DUE DATE

Late Fine Rs. 1.00 per day for first 15 days.
Rs. 2.00 per day after 15 days of the due date.

نقوش قرآن نمبر

شمارہ نمبر ۱۳۳

۱۹۹۸ء

بانی: محمد طفیل　　　مدیر: جاوید طفیل

خط و کتابت کا پتہ

نقوش ○ اردو بازار ○ لاہور

فون: ۷۲۳۶۵۱۹-۷۳۵۲۵۲۵
۷۳۱۱۳۹۱
فیکس: ۹۲-۴۲-۷۲۲۹۳۸۹

قیمت فی جلد ۲۵۰/- روپے

جاوید طفیل نے نقوش پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ فروغ اردو لاہور سے شائع کیا۔

اِس شمارے میں

۱۹۶۰ء کی دہائی میں رسول نمبر اور قرآن نمبر پر کام کا آغاز ہوا۔

○ رسول نمبر کی تیرہ جلدیں جنوری ۱۹۸۵ء میں مکمل ہوئیں۔

○ قرآن نمبر دو نسلوں کی عاجزانہ کاوش ہے جس کا آغاز ۱۹۹۸ء میں ہو رہا ہے، ہر برس اِس کی دو جلدیں چھاپنے کا پروگرام ہے۔ ہمارے خاکے کے مطابق اِس نمبر کی تکمیل کا تخمینہ ۲۰۱۰ء ہے۔ (بشرطِ زندگی)

○ قرآن نمبر کی پہلی دو جلدوں کے تقریباً ۱۳۰۰ صفحات میں سے ۱۱۲۵ صفحات نئی تحریروں اور تنظیمِ نو پر مشتمل ہیں۔

○ قرآن نمبر کی پہلی چار جلدیں اللہ کی ذات و صفات پر مشتمل ہوں گی۔

○ قرآن نمبر کا انگریزی ترجمہ بھی ۱۹۹۹ء سے دستیاب ہوگا۔ اِن شاء اللہ العزیز

قرآن نمبر کی تیاری کے سلسلے میں ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی، رفقاء کار ادارہ، جناب نثار احمد فاروقی، مولانا نعیم صدیقی، ڈاکٹر ملک غلام مرتضیٰ، ڈاکٹر ظہور احمد اظہر، جناب محمد عالم مختارِ حق اور سید جمیل احمد رضوی کا تعاون بھی مجھے حاصل رہا۔ کسی نے مشوروں سے نوازا کسی نے مواد کی فراہمی میں مدد دی۔ جس نے جس حد تک مدد کی خدا اُن کے اتنے ہی درجات بلند کرے گا۔

میں تو اِن احباب کا دِلی شکر گزار ہوں ہی۔

(جاوید طفیل)

طلوع

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ
وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ حشر ۲۴

وہی خدا (تمام مخلوقات کا) خالق، ایجاد و اختراع کرنے والا، صورتیں بنانے والا اس کے سب اچھے سے اچھے نام ہیں۔ جتنی چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں سب اس کی تسبیح کرتی ہیں اور وہ غالب حکمت والا ہے۔

۝

انسانی علم یا عقل کی آخری حد پر پہنچ جانے پر بھی ان گنت صفاتِ الٰہیہ میں سے کسی ایک کا احاطہ کرنا انسانی فہم و ادراک سے آگے کی بات ہے۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر
ما ہمچناں در اول وصفِ تو ماندہ ایم

(سعدی)

انسانی نارسائی کی یہ داستان ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی۔ حضرت ابوبکرؓ نے انسان کی اس پہچان کی طرف اس طرح راہنمائی کی:

"اس کی پہچان سے عاجز رہنے کو پہچان ہی اصل پہچان ہے۔ پس پاک ہے وہ جس نے مخلوق کے لیے اپنی پہچان کا اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں رکھا کہ اس کی پہچان سے عاجز رہنے کا اقرار کرے۔"

انسانی نارسائی تو یہ اپنی جگہ لیکن اللہ کے تصور کا نشہ اور اس کا سرور ایسا ہے کہ اللہ کے ساتھ میں ان میں دھڑکنا زندگی کی خواہش بن جاتا ہے۔

(جاوید خلیل)

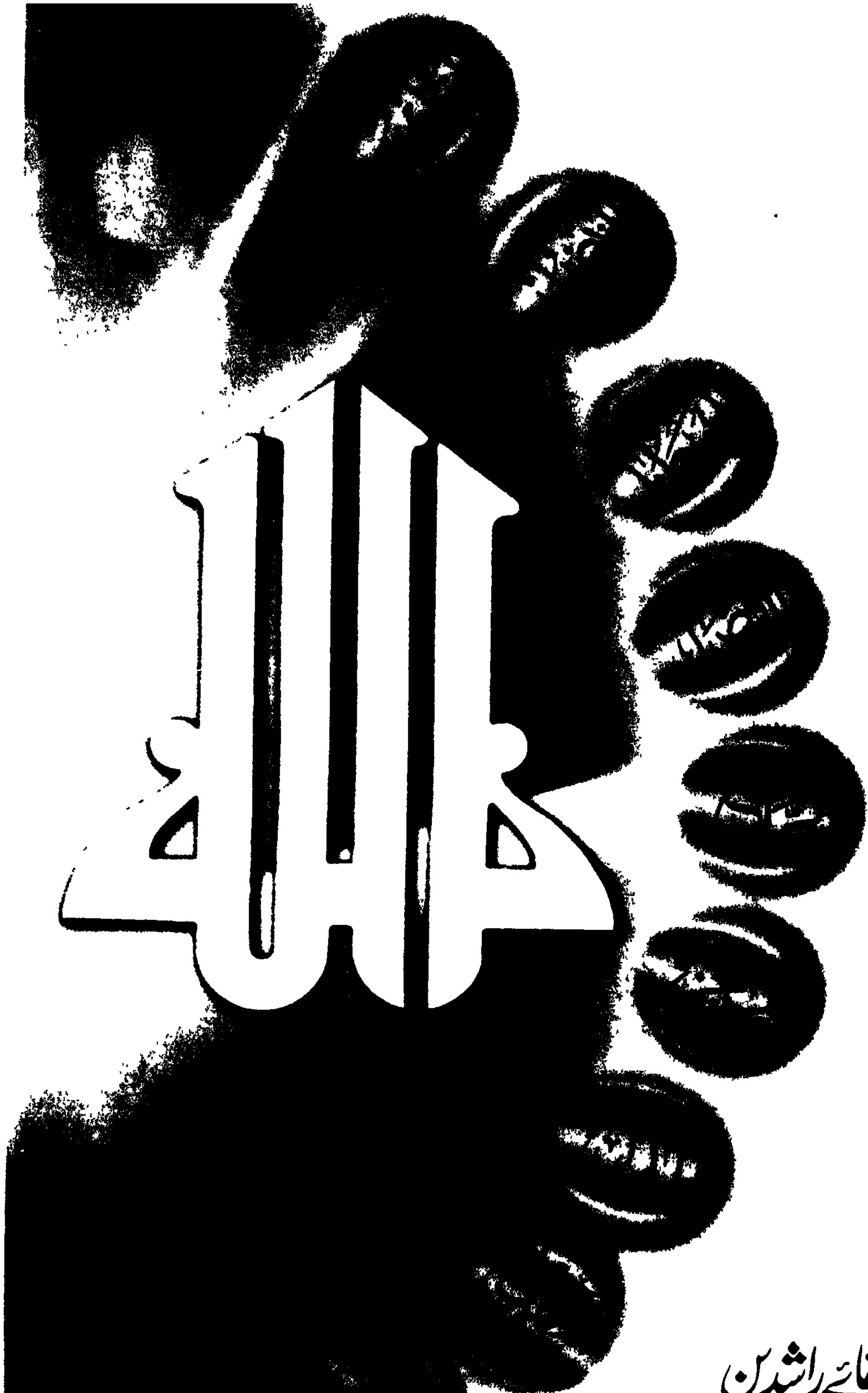
فہرست

جلد دوم

○ حمدِ الٰہی اور خلفائے راشدین

○ حمدِ الٰہی اور مفسرینِ قرآن

○ اسماء وصفاتِ الٰہی



حمدِ الٰہی اور خلفائے راشدین

حمدِ الٰہی اور خلفائے راشدین

جمشید احمد ندوی

حمدِ الٰہی اور خلفائے راشدین

جمشید احمد ندوی

مذاہب عالم میں اسلام واحد دین ہے جو معبودِ حقیقی اور اس کی مخلوقاتِ عالم کے درمیان کسی وسیلہ اور ذریعہ کو سدِ راہ نہیں بننے دیتا۔ یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اَن گنت رسولوں اور بے شمار نبیوں کو انسانوں کی ہدایت کے لئے بھیجتا رہا ہے، مگر ان میں سے کسی صاحبِ رسالت اور حاملِ نبوت نے اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کو چھوڑ کر اپنی ربوبیت یا الوہیت کی طرف دعوت نہیں دی۔ سب نے بلاریب اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت اور پرستش کی طرف بلایا۔ قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ اس حقیقت کو واشگاف انداز میں واضح کرتی ہیں۔ (یوسف نمبر ۱۰۸، رعد نمبر ۳۶، غافر نمبر ۴۱، نوح نمبر ۸-۷/ بقرہ نمبر ۱۳۲، یونس نمبر ۱۰۴ وغیرہ)۔ اس حقیقتِ قرآنی کی نمائندہ آیتِ کریمہ یہ ہے:

مَاكَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ○ (آل عمران : ۷۹)

ترجمہ: کسی بشر سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تو اسے کتاب اور حکم اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے یہ کہنے لگے کہ تم میرے بندے بن جاؤ بجائے اللہ کے۔ بلکہ (وہ تو یہی کہے گا) کہ اللہ والے بن جاؤ (یہ) اس لئے (اور بھی) تم پڑھاتے ہو کتاب (آسمانی) کو اور خود بھی (اسے) پڑھتے ہو۔

(ترجمہ: عبدالماجد دریابادی)

انبیائے کرام اور رسولانِ عظام اپنی شخصیت و کردار کے لحاظ سے بھی امین تھے اور مامون بھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے کردار کی بلندی، امانت کی ادائیگی اور فرض میں جاں نثاری کی خود شہادت و گواہی فراہم کی ہے۔

اس حقیقتِ رسالت اور کردارِ نبوی سے وابستہ و پیوستہ دوسری حقیقتِ مسلمہ یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام اور

رسولانِ عظام نے اپنا یہ فرض منصبی بلاکم و کاست انجام دیا۔ بلکہ ہمارے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس کو انجام دینے میں اپنی جان تک کی بازی لگا دی اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت فرمائی کہ اتنی جاں سوزی اور جاں فشانی کی ضرورت نہیں کہ ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ متعدد آیاتِ قرآنی ان تمام حقائق پر بھی ناقابلِ انکار شہادت فراہم کرتی ہیں۔ (اعراف نمبر ۶۲، ۶۸، ۷۹، مائدہ ۶۷، ھود نمبر ۵۷، جن ۲۸/ کہف نمبر ۶، شعراء نمبر ۳ وغیرہ متعدد دوسری آیات)۔

حضراتِ انبیاء و مرسلین علیہم السلام کا صرف یہی کارنامہ نہیں ہے کہ انہوں نے پیغامِ الٰہی اور ہدایتِ ربانی اپنے مخاطبین تک پہونچا دیا بلکہ اپنے مومنوں اور پیروؤں کے دل و دماغ میں توحیدِ الٰہی سمیت تمام صفاتِ الٰہی اس طرح جاگزیں کر دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے نہاں خانۂ دل میں اور کسی کا شائبۂ تعلق اور ذرۂ خاطر کبھی جڑ نہیں پکڑ سکا۔ قرآن مجید نے ان کے ایمان و عمل، کردار و تقویٰ اور صلابت و ثبات کی تصدیق کرتے ہوئے آخری جملہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ بھی اللہ سے راضی ہیں۔ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ. (مائدہ نمبر ۱۱۹، توبہ نمبر ۱۰۰، مجادلہ نمبر ۲۲، البینہ نمبر ۸) طرفین کی باہمی رضامندی میں یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ حضرات صحابۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اخلاقِ الٰہی سے متصف اور صفاتِ ربانی سے آراستہ تھے، جیسا کہ حدیث نبوی میں حکم و عمل وارد ہوا ہے۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک صفاتِ الٰہی سے ان کی معرفت کامل، آگہی مکمل، محبت اکمل نہ ہو۔ اس آیت کریمہ کے علاوہ قرآن مجید کی دوسری متعدد آیات مقدسہ اور حدیث شریف اور تاریخ اسلامی کے بہت سے حقائق اس کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔

رسولِ اکرم حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتِ الٰہی کی جو معرفت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے ذہن و دل میں مرتسم کی تھی اس کا ایک شاندار، حیرت زا، محبت آگیں، فطرت نشاں اور بے مثال نمونہ اس خطبۂ عالیہ میں ملتا ہے جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وفاتِ نبوی کے فوراً بعد ارشاد فرمایا تھا۔ اس کی اہمیت و افادیت کو اس تناظر میں دیکھا جائے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کو اور سارے صحابہ کرام کو جان سے زیادہ عزیز تھے ابھی اپنے جسم اطہر کے ساتھ ان کے درمیان موجود تھے اور مسلمانوں کا غم و اندوہ اپنے انتہائی عروج پر تھا تب حضرت ابوبکر صدیق کے کلماتِ عالیہ نے نہ صرف ان کے زخمی دلوں پر پھاہا رکھا تھا بلکہ ان کو بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا تھا۔

اشهد ان لآ اله الا الله وحده لا شريك له، واشهد ان سيدنا محمداً عبده و رسوله، واشهد ان الكتاب كما نزل، وأنّ الدين كما شرع، وان الحديث كما حدث، وان القول كما قال، وان الله هو الحق المبين.

ايها الناس! من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات، و من كان يعبد الله فان الله حي لا يموت، وان الله قد

تقدم الیکم فی امرہ، فلا تدعوہ جزعا، وان اللہ قد اختار لنبیہ ماعندہ علی ماعندکم، وقبضہ الی ثوابہ، وخلف فیکم کتابہ، وسنۃ نبیہ، فمن اخذ بہما عرف، ومن فرق بینہما انکر۔۔

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ وہ لاشریک ہے اور یہ بھی گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ کتاب (الٰہی) ویسی ہے جیسی نازل ہوئی اور دین وہی ہے جو مشروع ہوا اور حدیث وہی ہے جیسی ارشاد ہوئی اور بات وہی ہے جو فرمائی اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی واضح حق ہے۔ اے لوگو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا (وہ جان لے) کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پاچکے اور جو اللہ کی عبادت کرتا ہے وہ سمجھ لے کہ بلاشبہہ اللہ زندہ ہے مرے گا نہیں۔ بلاشک اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم میں پہلے ہی تم کو بتا دیا تھا، تو اس کو گھبرا کر نہ چھوڑو۔ اور بلاریب اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنے پاس کی چیزوں کو تمہاری چیزوں پر ترجیح دی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ثواب کی طرف بلالیا۔ اس نے تمہارے درمیان اپنی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چھوڑی ہے۔ جس نے ان دونوں کو لازم پکڑا وہ حقیقت جان گیا اور جس نے ان دونوں میں تفریق کی وہ جاہل رہ گیا اور حقیقت کو جھٹلا گیا۔۔۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے اس خطبۂ عالیہ کے آخر میں قرآن مجید کی آیت کریمہ بھی پڑھی تھی:

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ج قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ط اَفَاْئِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ ط وَمَنْ يَّنْقَلِبْ عَلٰى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَّضُرَّ اللّٰهَ شَيْـًٔا ط وَسَيَجْزِى اللّٰهُ الشّٰكِرِيْنَ ○ (آل عمران : ۱۴۴)

ترجمہ: اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو بس ایک رسول ہی ہیں۔ ان سے قبل اور بھی رسول گذر چکے ہیں۔ سو اگر یہ وفات پاجائیں یا قتل کر دیے جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں واپس چلے جاؤ گے؟ اور جو کوئی بھی الٹے پاؤں چلا جائے گا وہ اللہ کا کچھ بھی نقصان نہ کرے گا۔ اور اللہ عنقریب شکر گذاروں کو بدلہ دے گا۔ (ترجمہ عبدالماجد دریابادی)

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابوبکر صدیق کے اس خطبہ کا کافی طویل متن دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے زندہ کرنے اور موت دینے سے متعلق متعدد آیات کریمہ منقول ہوئی ہیں۔ (البدایہ)

روایات کی شہادت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے خطبۂ عالیہ کے بعد صحابہ کرام جیسے سوتے سے جاگ گئے ہوں۔ ان پر حقیقت پوری طرح منکشف ہو گئی جس پر ان کے دلی رنج و اندوہ نے ذرا دیر کے لئے سایہ سا ڈال دیا تھا۔ یہ حقیقت نہیں بھولنی چاہیے کہ صحابہ کرام نے ایک لمحۂ گریزاں کے لئے بھی ذاتِ الٰہی اور اس کی صفاتِ عالیہ کو فراموش نہیں کیا تھا۔ وفات نبوی کے صدمہ نے ان کو دراصل ہلا دیا تھا۔ خطبۂ صدیقی سنتے ہی ان کے ذہن و دماغ اور قلب و جگر پر غم و اندوہ کا پڑا بادل ہٹ گیا۔ ہوش و حواس بحال ہو گئے اور ان کے ذہن و قلب میں جو صفات الٰہی اور ذات الٰہی کا تصور جاگزیں تھا اور جسے ان کے محبوب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی مرتسم کیا تھا ابھر کر ان کی نگاہ حقیقت میں اور خدا آشنا قلب و نظر کے سامنے آگیا۔

صحابۂ کرام میں حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم چیدہ ترین تھے۔ وہ یارانِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی نہ

تھے، مزاج دانِ نبوت، تربیت یافتگانِ رسالت اور امتِ اسلامی کے مفکرین و ائمہ تھے۔ ذات و صفاتِ الٰہی کا جو تصور ان کا تھا وہی دوسرے صحابہ کرام کا تھا اور وہی قرآن مجید اور حدیث شریف کا عطا کردہ تھا۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کا تصور الٰہ خالص قرآنی تصور ہے۔ مگر انہوں نے اپنے الفاظ و بیانات، خطبات و رسائل اور تحریر و تقریر میں اپنے انداز سے اس کو بیان فرمایا ہے۔ اس کا ایک تجزیہ دلچسپ بھی ہو گا اور حقیقت قرآنی کو ظاہر کرنے والا بھی۔

تصورِ اللہ تعالیٰ کے تجزیہ سے قبل خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ذات و صفات اور عہد و زمانہ کے بارے میں چند بنیادی حقیقتوں کا ذکر اس کی صحیح ترین تفہیم اور تجزیہ میں معاون ہو گا۔

جس طرح قرآن مجید اور حدیث شریف نے ذات و صفات الٰہی کو اجاگر کیا ہے ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام بالخصوص خلفائے عظام کے ارشادات و خطبات اور مکاتیب و رسائل میں اتنی شدت و زور اور صراحت و وضاحت ناممکن ہے۔ کتاب و سنت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کا اپنے خالق و مالک، آقا و معبود اور مربی و منعم سے تعارف کرائیں، ان کا نزول ہی اسی مقصد سے ہوا ہے کہ انسان و جن اپنے مالک و رب کو پہچانیں اور پہچان کر اس کی خالص عبادت کریں۔ جبکہ دوسری تمام تحریرات و تقاریر کا بنیادی مقصود کچھ اور ہوتا ہے اور صفاتِ الٰہی کا ذکر و حوالہ اس کی مناسبت سے آتا ہے۔

لہٰذا یہ قطعی فطری ہے کہ خلفائے راشدین کے ہاں بالخصوص اور دوسرے اہل نظر و صاحبان فکر کے ہاں بالعموم ذات و صفات الٰہی کا بیان محدود ہوتا ہے سوائے ان اربابِ دانش اور حاملینِ عقل کے جن کا فلسفہ اور مابعد الطبیعیات سے ربط خاص ہوتا ہے کہ ذات و صفاتِ الٰہی کے ذکر اذکار کے بغیر بات نہیں بنتی۔ ان کا محوری نقطہ بھی جناب باری تعالیٰ ہی کے بیان سے متعلق ہوتا ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ ناقلین روایات و اخبار اور تذکرہ و سوانح نگار حضرات خطباتِ خلفاء، ارشادات امراء اور خیالاتِ بزرگان نقل کرتے ہوئے حمدِ الٰہی و تعریفِ ربانی کا حصہ بالعموم چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے خیال میں اصل موضوع کی ترسیل کو کافی سمجھتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا خطبۂ عالیہ میں اس موضوع پر ان کے "کلام طویل" کو القط کرنے کا ذکر و اعتراف اسی متن میں موجود ہے۔ اسی طرح رسائل و مکاتیب اور خطبات و تقاریر میں حمدِ الٰہی کا محض حوالۂ تمہیدی آتا ہے اور باقی بلکہ اصل ذکر صفاتِ الٰہی کا حصہ نظرانداز ہو جاتا ہے۔

نقل و ترسیل کی خامی کہئے یا تکنیک و طریقہ کی بوالعجبی، صاحبانِ خطبات و مکاتیب کے اصل تصوراتِ الٰہ اور نظریاتِ الٰہی کا صرف ایک مختصر ترین حصہ ہم تک پہونچا ہے۔ پھر خلفائے کرام کے تمام خطبات و رسائل جمع نہیں کئے گئے لہٰذا اس کوتاہیٔ قلم نے بھی ان کے ارشاداتِ عالیہ کو بھرپور انداز سے ہم تک نہیں پہونچنے دیا۔ اگر حدیثِ پاک کی مانند ان کے تمام اقوال و کلمات اور ارشادات کو حتی الامکان جمع کیا جاتا تو اللہ تعالیٰ کی صفات و اوصاف کا اس سے کئی

گنا ذکر اذکار ملتا اور تب۔ ہم صحیح طور پر ان کا ایک تجزیہ پیش کر سکتے۔

خلفائے اسلامی بالخصوص خلفائے راشدین نے امتِ اسلامی کی ضرورت، حالات و زمانہ کی رعایت اور موقع و محل کی مناسبت سے جو خیالات ظاہر فرمائے ان کا مرکزی مضمون کچھ اور ہوتا تھا۔ بعض اوقات وہ عمالِ حکومت اور افسرانِ ریاست اور امیرانِ فوج کو ہدایت جاری فرماتے، کبھی ان کو اور عام افرادِ ملت کو تذکیر کرتے، عام و خاص کو کبھی پند و موعظت سے نوازتے، کسی اہم قومی، اسلامی، ملکی، سیاسی، سماجی یا معاشی معاملہ کے پیش آنے پر خطاب فرماتے، کبھی عمومی۔ روزانہ، ہفتہ واری یا ماہانہ۔ خطاب و تقریر کا اہتمام کرتے، اسلامی مواقع، جمعہ و عیدین وغیرہ کے لازمی خطبات دینے کا فریضہ انجام دیتے۔ ان جیسے بعض دوسرے مواقع پر بھی تقریر و تحریر کے ذریعہ اپنے خیالات ظاہر فرماتے۔ ان تمام مواقع پر انکے خطبات و رسائل میں ذکرِ الٰہی اور بیانِ صفاتِ ربانی لازمی طور سے آتا مگر یا تو تمہید میں یا دورانِ مراسلہ و مخاطبہ کبھی دوسرے موضوع و مضمون کا جزوِ ترکیبی بن کر۔ ظاہر ہے کہ صفاتِ الٰہی کا بیان محدود سے محدود تر اور مختصر سے مختصر تر ہو جاتا اور ناقلینِ کرام اپنے طریقۂ خاص کے تحت اس کو اور بھی مختصر کر دیتے یا نظر انداز کر دیتے۔

پھر یہ سادگی کا دورِ مبارک تھا۔ کلام و تحریر میں بھی اختصار برتا جاتا تھا کہ وہ بھی سادگی کا نشان تھا۔ مدینہ منورہ سادگی پسند عرب اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھا اور خلفائے کرام اس کے پروردہ و پرداختہ۔ عرب خطابت کا ایک طرۂ امتیاز اختصار و ایجاز تھا کہ اطناب و طولِ کلام سے تاثیر میں کمی آجاتی ہے اور اسی اعتبار سے تاثر میں بھی۔ قرآن مجید نے بھی چھوٹے چھوٹے خطبات کی صورت میں اپنی ہر بات کہی ہے تاکہ وہ دلوں میں پوری طرح جاگزیں ہو جائے۔ اور پھر دوسرا خطبہ یا معاملہ شروع کر دیا ہے۔ ماہرینِ قرآن کریم بالخصوص زرکشی، سیوطی، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسالیبِ قرآن کے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ پھر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب سنت اور پسندیدہ اسوہ بھی یہی اعجاز و ایجازِ بیان تھا۔ ماہرینِ لغت و زبان کا تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ ایجاز سے ہی اعجاز پیدا ہوتا ہے۔

خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نہ صرف اہلِ زبان تھے بلکہ عربی زبان و ادب کے ماہرین شمار ہوتے تھے۔ وہ بلا استثناء فصاحت و بلاغت کے سرخیل بھی تھے۔ ماہرینِ زبان عربی نے ان کو فصحاءِ عرب بلکہ افصح العرب میں گنا ہے۔ اس لحاظ سے ان کے خطبات و ارشادات اور رسائل میں فصاحت و بلاغت کے تمام ترکیبی عناصر موجود تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انکے خطبات و رسائل عربی ادب کے شہ پارے ہیں۔ فصاحت و بلاغت کا عنصر ان ٹکڑوں میں مزید نکھر جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق ہیں۔ اس کی اصل بنیاد و نہاد ان کے قلبِ حزیں کے سوز و گداز اور روح و دل کی لطافت و پاکیزگی میں پیوست ہے۔ وہ ایمانِ کامل کے علمبردار تھے جو رغبت و رہبت کے درمیان پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے آقا و مالک کی خشیت و تقویٰ سے بھی آراستہ تھے اور اس کی بے کراں رحمت و محبت سے بھی مالامال تھے۔ اس لئے جب ان کے دل کی بات ان کی زبان و قلم پر آتی تھی تو فصاحت و بلاغت سے پیراستہ ہوتی تھی۔

اکابر صحابۂ کرام اور خلفائے عظام عہدِ قرآن و سنت کے تربیت یافتہ افراد تھے۔ ان کی زندگی کا لمحہ لمحہ اور ان کی

سانس کا نفس نفس قرآنِ مجید کے کلامِ بلاغت نظام سے سرشار تھا۔ یہ ان کا ہی نہیں بعد کے عربوں کا بھی امتیاز رہا ہے کہ قرآنِ کریم کی زبان، اس کے محاورے، اس کی تراکیب، اس کے کلمات حتیٰ کہ اس کی فضا سب کی سب ان کی رگوں میں پیوست اور ان کی جان و دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے کرام بالخصوص حضرات راشدین کے ارشاداتِ عالیہ میں کلامِ الٰہی کا رنگ و آہنگ پوری طرح جھلکتا ہے۔ یوں تو ان کے تمام مضامین و موضوعات اس سے متاثر ہوتے ہیں لیکن ذات و صفاتِ الٰہی سے متعلق فقرے اور ٹکڑے تو اس سے پوری طرح مستفاد نظر آتے ہیں۔ نہ صرف معنوی مماثلت اور مشابہت اور استفادہ ملتا ہے بلکہ لفظی اور صوتی مماثلت و یکسانیت بھی پوری طرح ہویدا ہے۔ ایک لحاظ سے ان کو آیاتِ الٰہی اور کلماتِ ربانی کی ترجمانی، تشریح اور توضیح کہا جا سکتا ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی محبت و عقیدت بیکراں، جاں نثاری اور جاں سپاری بے پایاں، عشق و لگن بے انتہا تھی۔ یہی بنیادی شے تھی جو ان کے ایمانِ کامل اور اسلامِ جامع کی نہاد تھی۔ ان کی محبت و دیوانگی کا اظہارِ اصلی قرآنِ کریم کے الفاظِ حقیقت بیان میں ان کے اتباع و پیرویٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتا تھا۔ دوسرے میادینِ حیات اور اسوہ ہائے نبوی کی مانند وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات و رسائل کے رنگ و آہنگ اور انداز و ادا کی بھی پوری طرح پیروی کرتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم فصاحت و بلاغت کے شاہکار ہیں۔ ان کے چھوٹے چھوٹے فقروں اور مختصر مختصر سے جملوں میں ایک دریائے معانی پنہاں ہے۔ خلفائے راشدین کے ارشاداتِ عالیہ بھی نبوی جوامع الکلم سے پوری طرح مستفاد و مستعار ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ آخر الذکر خالصتاً بشری کلمات و الفاظ ہیں جبکہ نبوی جوامع الکلم میں زبانِ بشریت کے پیچھے وحیٔ الٰہی خواہ غیر متلو (غیر تلاوت شدہ) سہی کا پشتہ ربانی لگا تھا۔

ارشاداتِ خلفائے راشدین کے مدوین کے متعدد طریقے ہو سکتے ہیں لیکن اس مضمون میں ان کو صفاتِ الٰہی کے حوالے سے جمع کیا گیا ہے۔ ہر خلیفۂ مکرم کے تصورات و خیالات کا علیحدہ اور ممیز جائزہ پیش کرنے کے لئے ان کو عہد وار بھی مدون کیا گیا ہے۔

حضرت ابوبکر عبداللہ بن ابی قحافہ

عثمان تیمی قریشی (۱۳-۱۱ھ/۶۳۴-۶۳۲ء)

خلیفۂ اول نے وفاتِ نبوی کے بعد جب امتِ مسلمہ کی زمامِ کار سنبھالی تو سخت ترین حالات کا سامنا تھا۔ ردّہ جنگوں نے اسلامی ریاست کے وجود کو خطرے سے دوچار کر دیا تھا۔ جھوٹے نبیوں اور مدعیانِ نبوت نے اسلام اور دین کو آزمائش میں ڈال دیا تھا۔ دوسرے طرف اس وقت کی عظیم ترین مملکتوں ـــــ ساسانی سلطنت ایران اور

بازنطینی/رومی سلطنت ترکی و یورپ ـــــ نے خطرات و مشکلات پیدا کر دی تھیں۔ پھر اسلامی امت و ریاست کی تعمیر و تنظیم کا بھی مرحلہ درپیش تھا۔ خلافت صدیقی کا ڈھائی سالہ عہد انہیں کارہائے نبوت کو انجام دینے میں گذرا۔

رسائل و خطبات صدیقی میں اللہ تعالیٰ کی جن صفاتِ کریمہ کا ذکر ملتا ہے ان میں اللہ تعالیٰ کے حی و قیوم ہونے، رسولوں اور نبیوں کو مبعوث کرنے، اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرنے، اس کو ہمیشہ یاد رکھنے، اعمال و افعال میں اللہ جبار کی گرفت سے بچنے اور جوابدہی کا احساس جگانے پر زیادہ زور ہے۔ ان کے علاوہ دوسری صفاتِ الٰہی کا بھی کہیں کہیں ذکر آیا ہے، جیسے ناصر، حامی و مددگار، محسن و منعم، شہید و نگراں، ہادی و مضل، والی و مالک، خالق و مربی، مرسل و منزل قرآن، غالب و قادر، عالم غیب و شہادہ، مرجع و ماویٰ اور مالک کل ہونے کا بھی حوالہ ملتا ہے۔ ان میں سب سے اہم اللہ تعالیٰ کے الہٰ حق اور معبود حقیقی ہونے کی صفت ہے اور اسی سے خطبات و خیالات صدیقی کا آغاز مناسب معلوم ہوتا ہے۔

معبودِ حقیقی

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک اہم خطبہ خالص نبوی خطبہ کے انداز پر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے معبودِ حقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ آیتِ قرآنی سے استشہاد کیا گیا ہے مگر اپنے انداز سے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی متعدد صفات حسنہ کا ذکر بھی ہے:

الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واومن به واتوكل عليه واستهدى الله بالهدى ، واعوذبه من الضلالة والردى و من الشك والعمى ، من يهدى الله فهوالمهتدى ، ومن يضلل فلن تجدله وليامرشدا واشهدان لا اله الا الله وحه لاشريك له ، له الملك وله الحمد ، يحيى و يميت وهو حى لايموت ، يعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير وهو علىٰ كل شئ قدير. (جمهرة خطب العرب ۱/ ۱۸٤)

ترجمہ: تمام تعریف و حمد اللہ کے لئے ہے۔ میں اس کی حمد کرتا ہوں، اس سے مدد چاہتا ہوں، اس کی مغفرت طلب کرتا ہوں۔ اس پر ایمان لاتا اور اسی پر توکل کرتا ہوں۔ اور اللہ سے ہدایت چاہتا ہوں، گمراہی، بے راہی، شک اور کوردیگی سے اس کی پناہ چاہتا ہوں، اللہ جس کو ہدایت دیتا ہے وہی ہدایت یافتہ ہوتا ہے اور جس کو گمراہ کر دے تو اس کے لئے تم کوئی راہنما والی نہ پاؤ گے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد لاشریک کے سوا اور کوئی معبود نہیں، اسکی پادشاہی ہے اور اسی کے لئے ساری حمد ہے۔ وہی جلاتا مارتا ہے۔ وہ زندہ ہے اور کبھی فنا نہ ہوگا۔ وہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہے ذلت دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں تمام خیر ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

صدیقی خطبات و رسائل میں اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا ذکر مسلسل ملتا ہے اور بالعموم وہ خطبات و رسائل کا تمہیدی پیرا ہوتا ہے۔ ذیل میں چند مزید اسی نوع کے بیاناتِ صدیقی پیش ہیں:

"میں تمہارے سامنے اس اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں، اور اس بات کی صمیم قلب سے گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہو سکتا کہ وہ لاشریک ہے"۔ (جمہرہ خطب العرب ۱/۱۰۹)

"میں تمہارے سامنے اللہ کریم کی تعریف و حمد کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں"۔ (جمہرہ رسائل العرب ۱/۷۳، ۸۱، ۱۳۳ وغیرہ)

حضرت خالد بن ولید مخزومی اور ان کے رفقاء کار کے نام اپنے مراسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فانی احمد الیکم اللہ الذی لاالٰہ الاھو. اما بعد: فالحمد للّٰہ الذی انجز وعدہ، ونصر دینہ، واعز ولیہ، واذل عدوہ، وغلب الاحزاب فردا. فان اللہ الذی لا الہ الاھو . . . (جمھرہ رسائل العرب ۱/ ۱۱۹)

ترجمہ: میں تم سے اس اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ بعد جس کے تمام حمد و تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے اپنا وعدہ پورا کیا، اپنے دین کی مدد کی، اپنے ولی و دوست کی توقیر کی، اور اپنے دشمن کو ذلیل کیا اور فوجوں پر تنہا غالب آیا۔ بلاشبہ اللہ ہی معبود ہے اور اس کے سوا معبود نہیں"۔

اپنے ایک خطبہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مخاطبین کو نصیحت فرماتے ہیں:

وہ پسند نہیں کرتا کہ تم اس کی شان میں کسی کو شریک کرو سو تم اس کے سوا کسی دوسرے کو معبود مت بناؤ۔ (جمہرہ خطب العرب ۱/۱۹۰)

ایک اور خطبہ میں یہی بات بہت خوبصورت اور بلیغ انداز میں یوں کہی ہے:

ألا ان اللہ لا شریك لہ لیس بینہ و بین احد من خلقہ سبب یعطیہ بہ خیرا . ولا یعرف عنہ سوءا الا بطاعتہ واتباع امرہ

ترجمہ: جان لو کہ اللہ کا کوئی شریک نہیں۔ اس کے اور اس کی مخلوق کے درمیان کوئی ایسا سبب نہیں کہ وہ اس کی بنا پر خیر عطا کرے اور اس سے برائی دور کرے سوائے اس کی اطاعت اور اس کے حکم کی تعمیل (کہ وہی خیر لا سکتی اور برائی دور کر سکتی ہے)۔

خلیفہ اول کے دوسرے خطبات و رسائل میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت خاص کا ذکر برابر ملتا ہے۔ ان میں فصاحت و بلاغت کا عنصر بہت زیادہ موجود ہے کہ چھوٹے چھوٹے فقروں اور جملوں میں معنی کو ادا کیا گیا ہے۔ ایک ہی بات کو مختلف انداز و اسلوب میں بھی پیش کیا گیا ہے جو ان کی مہارت زبان اور قدرت ادا کا مظہر ہے۔ ان میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کے کلام کی گونج برابر سنائی دیتی ہے۔

حی و قیوم

ذاتِ الٰہی کے حی و قیوم ہونے کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات کریمہ میں ملتا ہے جیسے بقرہ نمبر ۲۵۵ اور آل عمران نمبر ۲۔ دونوں میں یکساں الفاظ ہیں: اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ط یہ دونوں صفات ربانی ساتھ ساتھ لائی گئی ہیں اور ان کی حکمت یہ ہے کہ حی اس ذات کو کہتے ہیں جو زندہ ہو خواہ اس کی زندگی کی ذمہ داری کسی اور کی ہو مگر قیوم اس ذات کو کہتے ہیں جو اپنے آپ موجود و حیات ہو اور کسی دوسرے کے سہارے کی محتاج نہ ہو اس کو قائم بالذات کی اصطلاح سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث شریفہ میں اس صفت ربانی کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ان دونوں بنیادی سرچشمہ ہائے حیات کی روانی اور فیضان ارشاداتِ صدیقی میں بھی نظر آتا ہے۔ وفات نبوی کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے جو خطبہ غمزدہ مسلمانوں کے سامنے دیا تھا اس میں ذات الٰہی کی اس اہم ترین صفت کا بہت خوبصورت انداز میں ذکر موجود ہے۔ ردہ کے زمانے میں اسی اہم نکتہ کا ذکر اپنے ایک گرامی نامہ میں بھی کیا ہے:

. . . فمن كان يعبـد محمدا فان محمدا قدمات . ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له فان له بالمرصاد، حي قيوم لا يموت ولا تاخذه سنته ولا نوم، حافظ لامره، منتقم من عدوه بحزبه . . . (جمهرة رسائل ۱/ ۱۱۰)

ترجمہ: جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے۔ اور جو اللہ واحد لاشریک کی عبادت کرتا ہے وہ سمجھ لے کہ وہ نگراں موجود ہے، زندہ ہے، قائم بالذات ہے اور اس کو تو اونگھ اور نیند بھی نہیں آتی، وہ اپنے امور کا محافظ ہے اور اپنے گروہ مومنین کے ذریعہ اپنے دشمنوں سے انتقام لینے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس اہم ترین صفت کے بیان میں حضرت ابوبکر صدیق کے خوبصورت جملوں میں فصاحت و بلاغت کے علاوہ قرآن مجید و حدیث شریف کا اثر واضح طور سے نظر آتا ہے۔ ابتدائی جملوں میں قرآنی آہنگ زیادہ نمایاں ہے اور بعد کے فقروں میں حدیث پاک کا۔

ناصر

خلافت صدیقی کا آغاز ارتدادِ قبائل عرب کی جنگوں سے ہوا اور خاتمہ عراق و شام کی فتوحات پر۔ اس عہد کی بنیادی پکار کروگی فوجی تھی۔ لہٰذا نصرتِ الٰہی کا ذکر اذکار اور مجاہدین اور امراء فوج اسلامی کو نصرت الٰہی طلب کرنے اور اس پر بھروسا کرنے کی تلقین کرنا وقت و حالات کی اہم ضرورت تھی۔ قرآن کریم کی متعدد آیات مقدسہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث مطہرہ بھی اس اہم صفت الٰہی پر مسلسل زور دیتی ہیں۔ لہٰذا حضرت ابوبکر صدیق کے خطبات اور اس سے زیادہ مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کی اس صفتِ ربانی کا ذکر مختلف انداز سے ملتا ہے۔ ایک نسبتاً طویل فرمان صدیقی کا متن ہے:

ان الله . . ولـه الحمـد . قدنصرنـا ونحن مع رسـول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب، وامدنا بملائكته الكـرام، وان ذلـك الـدين الذى نصرنا الله به بالرعب هوهنا الدين الذى ندعوا الناس اليه اليوم فور بك

لا يجعل الله المسلمين كالمجرمين . ولا من يشهد ان لا اله الا الله كمن يعبد معه آلهة اخرى ويدين بعبادة آلهة شئ ، فاذا لقيتموهم فانهد اليهم بمن معك وقاتلهم . فان الله لن يخذلك وقد نبانا الله تبارك و تعالىٰ أن الفئة القليلة تغلب الفئة الكثيرة باذن الله . . . (جمهرة رسائل العرب ۱/ ۸-۱۳۷)

ترجمہ: بلاریب اللہ نے ---- اور اسی کے لئے تمام حمد ہے ---- ہماری مدد کی جبکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ رعب و داب سے اور اپنے بزرگ خانگہ کے ذریعہ ہماری امداد فرمائی۔ جس دین کی اللہ نے رعب کے ساتھ مدد کی وہ یہی دین ہے جس کی طرف ہم لوگوں کو آج بلاتے ہیں۔ تمہارے رب کی قسم! اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو مجرموں کی مانند نہیں بنائے گا۔ اور نہ ہی لاالہ الااللہ کی گواہی دینے والے کو اس شخص کی مانند جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبودوں کی عبادت کرتا ہے اور مختلف خداؤں کا دین رکھتا ہے۔ لہٰذا جب تمہارا ایسے دشمنوں سے مقابلہ ہو تو اپنے فوجی ساتھیوں کے ساتھ ان پر حملہ کرو اور ان سے جنگ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ تم کو رسوانہ کرے گا۔ وہ پہلے ہی ہمیں بتا چکا ہے کہ قلیل جماعت کثیر گروہ پر اللہ کے حکم سے غالب آجاتی ہے۔

خلیفہ اول کے متعدد دوسرے خطوط میں بھی اس صفت ربانی کا ذکر مختلف اسالیب سے آیا ہے:

"تمہیں اس میں ذرہ برابر بھی شک نہیں ہونا چاہئے کہ اللہ کی مدد جماعت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کی رضا و خوشنودی کے مستحق اہل طاعت ہی ہوتے ہیں"۔ (جمہرہ رسائل ۱/۱۰۳)

"بے شک اللہ ہی تمہیں فتح سے نوازنے والا اور تمہارے دشمن کے مقابلے میں تمہاری مدد کرنے والا ہے۔ وہ تم سے شکر و احسان مندی کا خواہاں ہے تاکہ یہ ملاحظہ کر سکے کہ تمہارے اعمال کیسے ہیں"۔ (جمہرہ رسائل ۱/۱۴۰)

"اللہ اس کا مددگار ہے جو اس کی مدد کرے اور اس کے دین کی توقیر کرے"۔ (البدایہ والنہایہ ۵/۲۴۳)

"بے شک اللہ تعالیٰ تقویٰ اختیار کرنے والوں اور نیک کام کرنے والوں کے ساتھ ہے"۔ دراصل یہ آیت کریمہ کا ترجمہ ہے جس کا اصل متن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے خط میں نقل فرمایا تھا۔

ہادی

اللہ تعالیٰ ہی جسے چاہتا ہے ہدایت عطا فرماتا ہے اور جسے چاہتا ہے اس سے محروم کر دیتا ہے۔ اس موضوع کی بہت سی آیات کریمہ قرآن مجید میں موجود ہیں۔ (اعراف نمبر ۱۸۶، فرقان نمبر ۳۱ وغیرہ)۔ ہدایت سے سرفراز کرنا صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا مظہر ہے۔ اس ذات بابرکات کے سوا اور کوئی ہدایت سے سرفراز نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کے سب سے محبوب و مکرم رسول اور محبوب و معظم بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فرما دیا کہ آپ کسی کو اس وقت تک ہدایت نہیں دے سکتے جب تک کہ وہ نہ چاہے۔ (روم نمبر ۵۳ وغیرہ)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے مختلف رسائل و مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت کا ذکر فرماتے ہیں اور

اپنے مخاطبین کے دلوں میں یہ حقیقت جاگزیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اس قدرت کاملہ کے پیچھے ایک حکمت و مصلحت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کے دل میں طلب ہدایت نہیں اسے ہدایت نہیں ملتی اور جس کے دل میں ذرہ برابر بھی خواہش و آرزو موجود ہے اسے ہدایت سے سرفراز و سرشار کر دیا جاتا ہے۔ خطوط و رسائل کے علاوہ ان کی دعاؤں اور خطبات میں بھی اس صفتِ الٰہی کا ذکر ملتا ہے۔ ایک دعا میں ہے اے اللہ! تو نے ہمیں ہدایت دی کہ ہم گمراہ محض تھے۔ (خطب العرب ۱/۱۹۹)۔ متعدد خطوط میں اس کا ذکر زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ کیا ہے:

"ہر وہ شخص جسے اللہ ہدایت سے نہ نوازے اس کا مقدر گمراہی ہے۔ جس پر اس کی نظر کرم نہ ہو وہ مبتلائے آفت ہے اور جس کی وہ مدد نہ کرے وہ ذلیل و خوار ہے۔ اللہ ہی ہے جسے ہدایت دے، وہی ہدایت یافتہ ہوگا اور جسے وہ محروم ہدایت کر دے وہ گمراہ ہی رہے گا"۔ (رسائل العرب ۱/۱۱۰)

"یہ اللہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ کسی اندھے پر سب کو جمع کر دے اور ہدایت سے سرفراز کرنے کے بعد ان کی گمراہی کا سامان کرے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۸)

"اللہ ہی تمہارا محافظ و معاون ہے، تمہارا ہادی ہے، اور تمہیں بصیرت عطا کرنے والا ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۹۳)

"اللہ نے ہمارے اور تمہارے لئے رشد و ہدایت کے طریقے منتخب کر لئے ہیں"۔ (۱/۱۳۲)

محسن و منعم

ہدایت تو اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ ورنہ اس کے انعامات و احسانات کی تو حد و پایانی ہی نہیں۔ وہی منعم حقیقی اور محسن اصل ہے۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات کریمہ آتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے محسن و منعم ہونے کا ذکر کرتی ہیں۔ پھر تمام صالح افراد اور صالح ارواح اندرون سے محسوس کرتی ہیں کہ تمام انعامات و احسانات سے نوازنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق کے خطوط و خطبات اور دعاؤں میں اللہ تعالیٰ کے احسان و انعام کا ذکر کافی ملتا ہے اور بسا اوقات ان کے اسباب و علل کا حوالہ بھی۔

"اللہ قدوس ہی تمام احسانات کا عطا کرنے والا اور وہی جزائے خیر دینے والا ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۳۳)

"یہ ایک ایسی نعمت ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے نوازا ہے اور ایسی عاقبت ہے جس تک اللہ تعالیٰ نے پہونچایا ہے۔ اور یہ ایسی نعمت ہے جس سے اس نے سنوارا اور آراستہ کیا ہے اور یہ ایسا احسان ہے جس کا شکر واجب ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۲)

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ ہمارے اعمال و افعال ان کی جزا نہیں بن سکتے، لہٰذا تمام تعریفیں اس ذات بے ہمتا کے لئے ہیں اس پر جو اس نے تم کو عطا کیا"۔ (خطب العرب ۱/۱۹۰)

ایک خطبہ صدیقی کے الفاظ ہیں:

اعلموا عباداللہ ان اللہ قدارتھن بحقہ انفسکم ، واخذ علی ذلک مواثیقکم ، وعوضکم بالتعلیل الفانی الکثیر الباقی . . . (خطب العرب ۱/ ۱۸۵)

ترجمہ: اللہ کے بندو یہ بات جان لو کہ اللہ نے اپنے حق کے عوض تمہاری جانوں کو گروی کر لیا۔ اور اس بات پر تم سے پکے پکے وعدے لے لئے۔ اور فنا ہونے والی تھوڑی چیز کے بدلے اس نے تم کو باقی رہنے والی کثیر نعمت عطا کی۔

ایک دوسرے خطبہ میں حضرت ابوبکر صدیق نے تخاطب کے ساتھ دعا بھی فرمائی تو اس میں اس صفت ربانی کا بہت خوبصورت اسلوب میں ذکر کیا:

والھم انک خلقتنا ولم تک شیئا ثم بعثت الینا رسولا ، رحمۃ منک لنا ، وفضلا منک علینا ، فھدیتنا وکنا ضُلالا وحبّبت الینا الایمان وکنا کفارا وکثرتنا وکنا قلیلا ، وجمعتنا وکنا اشتاتا ، وقویتنا وکنا ضعافا . . . (خطب العرب ۱/ ۱۹۹)

ترجمہ: اے اللہ تو نے ہم کو پیدا کیا جبکہ ہم کچھ نہ تھے۔ پھر ہمارے پاس ایک رسول بھیجا ہمارے لئے اپنی جانب سے محض اپنی رحمت کے اظہار میں اور ہم پر اپنے فضل کرنے کی خاطر۔ تو نے ہم کو ہدایت دی جبکہ ہم گمراہ تھے اور ہمارے دلوں میں ایمان کو محبوب بنایا جبکہ ہم کافر تھے۔ ہماری تعداد بڑھائی جبکہ ہم قلیل تھے، ہم کو متحد کیا جبکہ ہم منتشر تھے اور ہم کو قوی بنایا جبکہ ہم کمزور تھے۔

دیگر صفات الٰہی

مذکورہ بالا صفات الٰہی کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات کا بھی ارشاداتِ صدیقی میں سراغ ملتا ہے لیکن ان کا تذکرہ بہت کم کم ہے اور بسا اوقات وہ صرف ایک دو جملوں کی صورت میں اور صرف کہیں کہیں ملتا ہے۔ ان کا تذکرہ ذیل میں کیا جا رہا ہے:

نگہبان:

"اس کے بعد اللہ تعالیٰ ہی اس کا نگہبان ہے جو کچھ اس نے چھپانے کی کوشش کی"۔ (رسائل العرب ۱/۱۱۲)

شہید

"اللہ تعالیٰ ہر چیز پر گواہ ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۵)

رؤف:

"اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے بارے میں زیادہ جانتا ہے اور اپنے بندوں پر بہت زیادہ مہربانی کرتا ہے۔ اور ان کے لئے وہی چیز اختیار کرتا ہے جو ان کے حق میں بہتر ہو"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۲)

عالم الغیب:

"اللہ تعالیٰ نے ہمارے تمہارے لئے جو فیصلے کرلئے ہیں وہ انہیں پایۂ تکمیل تک پہونچانے کا، غیب کے متعلق جاننے والا ہے اور ایسی عاقبت کا ذمہ دار ہے جس سے اس کے فوائد و نقصانات کی امید کی جاسکتی ہے۔ وہ ولی ہے، بزرگ و برتر ہے، غفور ہے اور بہت محبت کرنے والا ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۴)

اس فرمانِ صدیقی کی عبارت بہت خوبصورت ہے جو یہ ہے:

واللہ تعالیٰ فینا وفیك امر هو بالغه، وغیب هو شاهده، وعاقبة هو المرجو لسرائها واضرائها، وهو الولی الحمید الغفور الودود۔

عارف کل:

"ہمارے اور تمہارے لئے وہ بابرکت ذات کافی ہے جس کے ہاتھوں میں دنیا و آخرت کی زمام کار ہے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۲۰)

مرجع:

"اللہ ہی سے ہر فوت ہونے والی چیز کے بدلے اور ہر جانے والی شے کے عوض اجر و ثواب کی امید رکھنی چاہیئے اور ہر حادثہ کے بعد اس سے تسلی کی امید رکھنی چاہیئے اور تمام حوادث میں اسی پر بھروسا رکھنا چاہیئے"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۴)

کافی:

"اللہ تعالیٰ نے تمہارے سر سے وہ ذمہ داری ہٹادی ہے جس نے تمہارے شانوں کو بوجھل کر دیا تھا۔ اس سے طاقتور کون ہو گا جس کی کفایت کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ ہو"۔ (رسائل العرب ۱/۱۰۶)

پہچان:

اُس کی پہچان سے عاجز رہنے کی پہچان ہی اصل پہچان ہے، پس بے عیب ہے وہ جس نے اپنی مخلوق کے لئے اپنی پہچان کا اِس کے سوا کوئی طریقہ نہیں رکھا کہ اُس کی پہچان سے عاجز رہنے کا اقرار کیا جائے۔

تقویٰ و خشیت الٰہی

مومنِ کامل کی اہم ترین صفت تقویٰ اور خشیتِ الٰہی ہے۔ قرآن کریم نے متعدد مقامات پر اس کا بیان بڑے زور و شور سے کیا ہے۔ صحابہ کرام میں خشیت الٰہی کوٹ کوٹ کر بھری گئی تھی۔ قرآن میں ان کے تقویٰ کو کامل اور اکمل قرار دیا گیا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ تھے۔ خلفائے راشدین ان کے سرخیل تھے لہٰذا وہ اس باب میں بھی سب پر فضیلت رکھتے تھے۔ خلیفہ اول تو انتہائی رقیق القلب اور نرم دل تھے۔ لہٰذا ان پر خشیت الٰہی کا غلبہ زیادہ رہتا تھا اور وہ تقوٰی کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ اپنے خطبات و رسائل میں وہ اس صفت مومن پر بہت زور دیتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہوتی ہے۔

"اپنے رب پر بھروسا رکھو۔ بے شک اللہ کا دین قائم ہے اور اس کا کلمہ مکمل ہے"۔ (البدایہ والنہایہ ۲۴۳/۵)

ایک خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں:

ان اللہ عز وجل لا یقبل من الاعمال الا ما ارید بہ وجہہ فاریدوا اللہ باعمالکم ، واعلموا ان ما اخلصتم للہ من اعمالکم فطاعۃ اتیتموھا . . . (خطب العرب ۱/ ۱۸۲)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ صرف انہیں اعمال کو قبول فرماتا ہے جو اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کئے گئے ہوں۔ لہٰذا تم اپنے اعمال کے ذریعہ اس کی رضا حاصل کرو اور جان لو کہ جو کچھ تم خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لئے اعمال کرتے ہو وہی اصل اطاعت الٰہی ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق کے ایک اور خطبہ کے الفاظ ہیں:

اوصیکم بتقوی اللہ ، وان تثنوا علیہ بما ھو اھلہ وأن تخلطوا الرغبۃ بالرھبۃ ، وتجھروا الحاف بالمسالۃ فان اللہ اثنی علی زکریا وعلی اھل بیتہ فقال: اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسٰرِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّ رَهَبًا ؕ وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ○ (خطب العرب ۱/ ۱۸۵)

ترجمہ: میں تم کو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں اور یہ وصیت کرتا ہوں کہ اس کی ایسی تعریف و ثنا کرو جس کا وہ سزاوار ہے۔ تم رغبت میں خشیت الٰہی بھی شامل کر لو اور سوال کے ساتھ آہ و زاری بھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا علیہ السلام اور ان کے اہل بیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: بے شک وہ اچھے کاموں میں عجلت کرتے تھے اور ہم کو محبت و خوف کے ساتھ پکارتے تھے اور ہم سے بہت ڈرنے والے تھے۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دو عاملوں —— حضرات عمرو بن العاص سہمی اور ولید بن عقبہ اموی —— کو نصیحت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا تقوٰی اختیار کرنے کی تلقین کی:

اتق الله في السر والعلانية، فانه من يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يكفر عنه سيأته و يعظم له اجراً فان تقوى الله خير ما تواصى به عباد الله . . . (خطب العرب ١/ ١٩٦)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سے علانیہ اور خفیہ ہر موقع پر ڈرتے رہو اس لئے کہ جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے بچ نکلنے کا راستہ بنا دیتا ہے اور ان ذرائع سے رزق عطا کرتا ہے جن کا وہ گمان بھی نہیں کر سکتا، جو اللہ سے ڈرتا ہے وہ اس کے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے اور اس کے ثواب میں اضافہ کر دیتا ہے۔ بلاشبہ اللہ کا تقوی ہی بہترین شے ہے جس کی وصیت اللہ کے بندے کرتے رہتے ہیں۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دوسرے دو عاملوں کو بھی اللہ کے تقویٰ کی وصیت کی تھی۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص سہمی تھے۔ اوپر ایک اور فرمان صدیقی کے حوالہ سے ذکر آچکا دوسرے حضرت یزید بن ابی سفیان اموی تھے۔ موخرالذکر کے نام خط میں لکھا تھا۔

فعليك بتقوى الله ، فانه يرى من باطنك مثل الذى يرى من ظاهرك ، وان اولى الناس بالله اشدهم توليا ، واقرب الناس من الله اشدهم تقربا اليه بعمله . . . (خطب العرب ١/ ١٩٧)

ترجمہ: تم پر لازم ہے کہ اللہ کا تقوٰی اختیار کرو کیونکہ وہ تمہارے اندرون کو بالکل اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح تمہارے ظاہر کو دیکھتا ہے۔ اللہ کے نزدیک لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو اس کو اپنا سب سے قریبی دوست مانتا ہے۔ اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ قریب وہ ہے جو اپنے عمل کے ذریعے اس کا تقرب حاصل کرتا ہے۔

اپنے ایک خط میں انہوں نے اپنے ایک اور عامل کو تقوٰی اختیار کرنے کی تلقین کی اور پھر یہ آیت قرآنی تلاوت فرمائی:

إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ۝

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ تقوٰی اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے اور ان کے ساتھ ہے جو احسان کرنے والے ہیں۔ (رسائل العرب ١/٥٣)

خشیت و تقوٰی کا اتنا خیال تھا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین و خلیفہ مقرر فرمایا تو ان کو اللہ کا تقوٰی اختیار کرنے کی وصیت فرمائی:

انى مستخلفك من بعدى ، وموصيك بتقوى الله . . . (خطب العرب ١/ ٢٠٥)

ترجمہ: میں تم کو اپنے بعد خلیفہ مقرر کرتا ہوں اور تم کو اللہ کا تقوٰی اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔

حضرت عمر بن الخطاب
عدوی قرشی رضی اللہ عنہ
(۲۳ - ۱۳ھ / ۴۴ - ۶۳۴ء)

عہد فاروقی چونکہ فتوحات اسلامی کا دَور زریں ہے، لہٰذا خطبات و رسائل حالات زمانہ اور مکتوب نگار کے آئینہ دار ہیں، ان کے خطبات و رسائل میں ذاتِ الٰہی کے علاوہ سب سے زیادہ اقوال معبودِ حقیقی کے ناصر ہونے کے سلسلہ میں ملتے ہیں کہ وہ اسلامی فتوحات کا بنیادی سبب اللہ تعالیٰ کی نصرت ہی کو قرار دیتے تھے، کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ اس کی مدد و نصرت کے بغیر کسی قسم کی کامیابی و کامرانی حاصل نہیں ہو سکتی۔ دیگر صفاتِ الٰہی جیسے ہادی، مالکِ کُل، عہد پورا کرنے والا، غفار، عالم غیب، شہید و نگہبان، قادر، مستجاب الدعوات، منعم و مُحسن، محی وغیرہ کا تذکرہ نسبتاً کم ملتا ہے۔
ان صفاتِ ربانی کے پہلو بہ پہلو ان کے خطبات و رسائل میں تقویٰ اور خوفِ الٰہی کے حوالے سے زیادہ صفاتِ ربانی کا ذکر ملتا ہے۔

معبودِ حقیقی

ایمان کا بنیادی مطالبہ ہے کہ عبادت و پرستش کے قابل صرف ذاتِ الٰہی ہے۔ صرف اس کا در ہی سَر جھکانے کے قابل ہے۔ اس کی چوکھٹ پر ہی پیشانی رکھی جاسکتی ہے۔ اس کے سامنے ہی عجز و انکساری کے ساتھ سر تسلیم خم کیا جاسکتا ہے۔ حضرت عمرؓ اپنے خطبات و رسائل کی ابتداء میں ذاتِ الٰہی کے اس پہلو کو جابجا ذکر کرتے ہیں بلکہ بسااوقات وہ اس کی کوئی صفت بیان کرنے سے پہلے اس کے قابل معبود ہونے کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ اس کی صفت ناصر کا بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "میں اس ذاتِ الٰہی کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔۔ واضح ہو کہ تمہارے لیے اللہ کی مدد ہماری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح و شکست کا دارومدار نہیں ہوتا بلکہ اللہ کی مدد پر ہوتا ہے"۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۵۷)

ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں: "میں اس آقا کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔۔ خدا کے حکم و منشا کو کوئی نہیں بدل سکتا"۔ (سرکاری خطوط: ۴۲ مزید ۱۵۱)

کبھی وہ اللہ تعالیٰ کے قابل پرستش ہونے کے اعتراف کے بعد ذات خداوندی کی دوسری صفات بھی لے آتے ہیں۔ مثلاً حضرت ابوعبیدہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کے خط کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:

انی أحمد إليكما الله الذی لا إله إلا هو. أما بعد. فإنی أوصيكما بتقوی الله فانه رضا ربكما و حظ انفسكما و غنيمة الاكياس لا نفسهم عند تفريط العجزة. (جمهرة رسائل العرب ۱/ ۱۴۸)

ترجمہ: میں تم دونوں سے اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ حمد کے بعد میں تم دونوں کو تقوائے الٰہی کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ وہی تم دونوں کے رب کی رضاء ہے اور وہی تم دونوں کی جانوں کی سعادت ہے اور انکساری کی فراوانی کے وقت ہوشیاروں کا مال غنیمت ہے۔

بسا اوقات وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ان پر درود بھیجتے ہیں۔ ایک خط میں رقمطراز ہیں: "میں اس خدا کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں"۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۱۹، ۴۲، ۱۵۱)۔

کبھی آپؓ کے ساتھ مہاجرین و انصار کا بھی ذکر کرتے ہیں: "میں اس معبود کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں، تم پر اللہ اور تمہارے ساتھی مہاجرین و انصار پر خدا کی رحمت، سلامتی اور برکت ہو۔ (سرکاری خطوط: ۲۴۶)۔

اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا اعتراف وہ بالعموم رسائل کی ابتداء میں کرتے ہیں اور اس کے بعد خطوط کے دیگر مندرجات "امابعد" کے بعد ذکر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا اعتراف درمیان خطبہ میں ان کے یہاں صرف ایک جگہ ملتا ہے:

"ہم اس اللہ سے سوال کرتے ہیں جس کے سوا کوئی معبود نہیں جس نے ہمیں اپنی رضاء و خوشنودی کی راہ پر چلنے اور اطاعت شعاری اور وفاداری کی صلاحیت عطا کر کے ہمیں آزمایا۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۴)۔

وہ کبھی معبود حقیقی کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ذات الٰہی کے کچھ مزید پہلو سامنے آتے ہیں:

- "حمد ہے اس رب العالمین کی جس کے نہ بیوی ہے نہ بچہ"۔ (سرکاری خطوط: ۸۷)
- "عظمت و بڑائی صرف اللہ عزو جل کے لئے ہے"۔ (جمہرۃ خطب العرب: ۸۰)
- "فضول خرچ اللہ کو ناپسند ہیں۔ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (اللہ فضول خرچ کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا)۔ (سرکاری خطوط: ۸۰)۔
- "بے شک جو دل سینوں میں مردہ ہو چکے ہیں اللہ ہی ان کو زندہ کرے گا"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۹)۔
- "اللہ کے لئے بے پایاں و بیکراں تعریفیں ہیں جو نہ کبھی ختم ہو سکتی ہیں اور نہ ہی ان کو گنا جا سکتا ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۶۱)۔

ناصر

قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے:

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝ (عنکبوت: ۲۲)

ترجمہ: اور اللہ سے بچانے والا کوئی سرپرست اور مددگار تمہارے لئے نہیں ہے۔

عہدِ فاروقی فتوحات اسلامیہ کا دَور تھا۔ حضرت عمرؓ فتح کی خبر سُن کر سجدۂ شکر بجالایا کرتے تھے۔ ان فتوحات کا بنیادی سبب خدا کی نُصرت و حمایت اور امداد ہی کو قرار دیتے تھے۔ لہٰذا ان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کے ناصر ہونے کا سب سے زیادہ ذکر ملتا ہے:

۔۔ "اللہ تبارک و تعالیٰ سے اپنے تمام معاملات میں مدد کا طالب ہوں"۔ (سرکاری خطوط: ۴۰)

اپنے ایک خطبہ میں فرماتے ہیں: "عمر کسی طاقت اور ترکیب پر بھروسا نہیں کرتا جب تک اللہ عزوجل کی رحمت و اعانت اور اس کی تائید اس کے ساتھ نہ ہو"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۸۰)

۔۔ "میں تمہاری توجہ اس ہستی کی طرف منعطف کراتا ہوں جس کی کمک انسانی کمک سے زیادہ طاقت ور اور جس کا لشکر انسانی لشکر سے جلد تر آنے والا ہے اور وہ ہستی اللہ کی ہے، اسی سے مدد طلب کرو"۔ (سرکاری خطوط:۵۹)

فوج کی قلت یا کثرت حضرت عمرؓ کی نگاہوں میں کوئی معنی نہیں رکھتی تھی، انہیں اس پر یقین کامل تھا کہ خدا کی مدد و نصرت ہی فتح سے ہمکنار کر سکتی ہے۔ اپنے اس یقین سے مؤمنین کے لشکر کی ہمت افزائی جابجا فرماتے ہیں:

۔۔ "اللہ ہی اپنے دین کو غالب کرنے والا اور اپنے ناصرین کو باعزت بنانے والا ہے"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۹)

۔۔ "اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ واضح ہو کہ تمہارے لئے اللہ کی مدد ہماری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح و شکست کا مدار نہیں ہوتا ہے بلکہ اللہ کی مدد پر ہوتا ہے وہ فرماتا ہے: "تمہاری فوج چاہے کتنی ہی زیادہ ہو تمہارے بالکل کام نہ آئے گی اور یہ کہ اللہ مومنوں کے ساتھ ہے۔ کبھی اللہ کم فوج کو بڑی فوج پر فتح عطا کرتا ہے، فتح و کامرانی کا دینے والا صرف اللہ ہے"۔ (سرکاری خطوط:۵۷)

حضرت ابو عبیدہؓ کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

إن ربنا المحمود عندنا، والصانع لنا، والعظيم ذا المن والنعمة الدائمة علينا . . وهو لا يخلف الميعاد، وَهُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ، فلا تهولنك كثرة ماجاءك منهم، فان الله منهم برى، ومن برى الله منهم منه كان قمنا أن لا تنفعه كثرة وأن يكلمه الله الى نفسه ويخذله ويتخذله، ولا توحشك قلة المسلمين فى المشركين فان الله معك وليس قليلا من كان الله معه فاقم بمكانك الذى انت به حتى تلقى عدوك و تناجزهم وتستظهر بالله عليهم اكفى به ظهيرا و وليا ونصيراً

ترجمہ: بے شک ہمارا پروردگار ہمارے لئے محمود ہے، ہمارا خالق و صانع ہے، عظیم ہے، ہمیشہ احسانات و انعامات کی بارش کرنے والا۔۔۔ وہ وعدہ فراموش نہیں ہے

(وہی ذات پاک ہے جس نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ اپنے رسول کو مبعوث کیا ہے تاکہ سارے ادیان و

مذاہب پر فوقیت دے دے چاہے مشرکین اسے ناپسند ہی کیوں نہ کرتے ہوں)۔ لہٰذا تم ان کی کثرت سے بالکل مت ڈرو، کیونکہ اللہ ان سے بے نیاز ہے اور جس سے اللہ بے نیاز ہوتا ہے اسے اس کی جماعت کی کثرت سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے۔ اور اللہ ان کی رسوائی کا ذمہ اپنے سر لیتا ہے اور انہیں ذلیل کر دیتا ہے۔ تمہیں مسلمانوں کی قلت سے وحشت زدہ نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اللہ تمہارے ساتھ ہے اور جس کے ساتھ اللہ ہوتا ہے اسے کم نہیں گردانا جاسکتا ہے لہٰذا تم اپنی جگہ پر ڈٹے رہو حتّٰی کہ دشمن تمہارے خلاف صف آرا ہو جائے اور تم انہیں شکست دے دو۔ اللہ کی مدد ان پر غالب آجائے اور اس کے لئے کافی ہے کہ وہ تمہارا مددگار ہے ولی ہے اور ناصر ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۳۶۸، سرکاری خطوط:۵۳)

حضرت ابوعبیدہ کے خط کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

«إنی احمد الیك الله الذی لا إله إلا هو. أما بعد: فانه أتانی کتابك افهمت ماذکرت فیه من اهلاك الله المشرکین ونصرة المؤمنین، وما صنع الله لأولیائه وأهل طاعته فاحمد الله علی حسن صنیعه إلینا واستتم، الله ذلك بشکره ثم اعلموا أنکم لم تظهروا علی عدوکم بعد، ولا عدة، ولا حول ولا قوة، ولکنه بعون الله ونصره ومنّه وفضله، فللّٰه الطول والمن والفضل العظیم «فتبارك الله أحسن الخالقین والحمد لله رب العالمین»

ترجمہ: میں اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تمہارا خط آیا۔ یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ اللہ نے مشرکین کو ہلاک کیا مومنوں کو فتح عطا کی اور اپنے فدائیوں کو عنایتوں سے نوازا۔ باری تعالیٰ کی ان مہربانیوں کے لئے شکر گزار ہوں اور ان نوازشوں کو شکر کے ذریعہ پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا متمنی و ملتجی، واضح ہو کہ تم کو اپنی قوت، تعداد یا سامان کے ذریعہ فتح حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ کی مدد و احسان و کرم سے، وہی صاحب مقدرات ہے وہی صاحب نوازش ہے، وہی صاحب فضل عظیم ہے۔" فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ " (بابرکت ہے وہ اللہ کی ذات جو سب سے اچھا پیدا کرنے والا ہے اور ساری تعریفیں اسی کے لئے ہیں)"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۷۲، سرکاری خطوط:۶۱)

حضرت ابوعبیدہؓ کو ایک اور جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

ولربما خذل الله جموع الکثیرة، فوهنت وقلت وفشلت، ولم تغن عنهم فئتهم شیئا، ولربما نصر الله العصابة القلیل عَدَدُها علی الکثیر عَدَدُها من أعداء الله، وأنزل الله علیکم النصر، وعلی المشرکین من أعداء الله وأعداء المسلمین بأسه و رِجْزه.

ترجمہ: بسا اوقات اللہ تعالیٰ بڑی بڑی جماعتوں کو رسوا کرتا ہے تو وہ کمزور بن جاتی ہیں اور ناکامی ان کا مقدر بن جاتی ہے اور ان کی جماعت انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچا پاتی ہے اور بسا اوقات اللہ مٹھی بھر جماعت کو اپنے دشمن کی بڑی تعداد والی

جماعت کے مقابلے میں مدد کرتا ہے اور تم پر اپنی مدد نازل کرتا ہے اور تمہارے دشمنوں پر اپنی طاقت و غلبہ ظاہر کرتا ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۶۳)

حضرت عمرؓ کہیں کہیں نصرت الٰہی کے اسباب بھی بیان فرماتے ہیں:

۔۔ "سرزمین شام اللہ تعالیٰ کا ملک ہے اور وہ تمہارے ہاتھوں اس کو فتح کرانے گا اور ہماری نبیؐ کی پیش گوئی پوری کرے گا۔ لہٰذا صبر کا دامن پکڑے رہو اللہ صبر کرنے والوں کی ضرور مدد کرتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۳۴)

۔۔ "بحمد اللہ تم ایک ایسی مہم پر ہو جس کا والی و ناصر اللہ ہے، اللہ اپنے جاں نثاروں کی نصرت کرتا ہے۔۔۔ جو شخص اس کی خاطر لگن اور جاں بازی کے جذبہ سے کام کرتا ہے اللہ اس کی مدد کرتا ہے اور اس کی آرزوئیں بوجہ حسن پوری کرتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۱۳۶)

حضرت عمرؓ نصرت الٰہی پر جابجا اس کی سپاس گذاری کرتے ہیں اور اس کی حمد و ثنا بیان کرتے ہیں۔ "اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ مجھے اس خبر سے خوشی ہوئی کہ اللہ نے اپنی مدد سے مسلمانوں کو فتح عطا کی اور دشمنوں کو ہرایا"۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط:۶۲)

إنی أحمد إلیك الله الذی لا إله إلا هو، امابعد : فانه بلغنی کتابك تذکر اعذار الله اهل دینه و خذلان اهل عداوته وکفایته ایانا ، مؤنة من عادانا ،فالحمد لله علی احسانه إلینا فیما مضی و حسن صنیعه لنا فیما غیر ، الذی عافی جماعة من المسلمین وأکرم بالشهادة فریقا من المؤمنین .

ترجمہ: میں اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں، تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ اللہ نے اہل دین کی عزت بڑھائی اور اپنے دشمنوں کو خوار کیا، اور ہمارے دشمنوں کو ٹھکانے لگا کر ہماری مشکل آسان کی، شکر بجا لاتا ہوں اس آقا کا جس کی عنایتیں ماضی اور حال میں ہمارے شامل حال رہی ہیں۔ جس نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو سلامت رکھا اور دوسری کو شہادت سے نوازا"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۵۷، سرکاری خطوط ۳۶۔۳۵)

مالکِ کُل

"کائنات کے تحت سلطنت کا مالک ہے"۔ (آل عمران:۲۶) اللہ تعالیٰ ساری کائنات زمین و آسمان اور ان میں موجود تمام اشیاء کا مالکِ کُل ہے ہر کام اس کے امر و حکم سے ہوتا ہے۔ اس صفت کا ذکر بھی ان کے رسائل میں ملتا ہے۔ جیسے انہوں نے دریائے نیل کے خشک ہو جانے پر حضرت عمرو بن عاصؓ کو ایک خط لکھا اور اسے سپرد دریا کرنے کا حکم دیا: (مخاطب دریائے نیل ہے)۔

فان کنت تجری من قبلك فلا تجر ، وان کان الله الواحد القهار هوالذی یجریك فنسأل الله الواحد القهار أن یجریك .

ترجمہ: اگر تم اپنی مرضی و منشاء سے بہتے ہو تو مت رواں ہو، اور اگر قاھر اللہ جو ایک ہے کے حکم سے بہتے تھے تو ہم اللہ قاھر سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ تمہیں جاری کرے۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۹۴)

۔۔ "اگر اللہ کی مرضی ہے کہ تم وہاں کے والی بنو گے تو تم ہی بنو گے۔۔۔ کیونکہ اختیار سب باتوں کا اللہ رب العالمین ہی کو ہے، تم کو یاد رہے کہ اللہ کے حکم پر آنچ نہیں آتی اور اس کی حفاظت وہی کرتا ہے جو اس کو نافذ کرتا ہے۔ پس اسی ذات پر اپنی نظر رکھو جس کی رضاجوئی کے لئے تم پیدا کئے گئے ہو۔ تمہاری کدو کاوش اسی کے لئے ہو، اس کے سوا کسی میں دل نہ بساؤ"۔ (سرکاری خطوط:۱۷۶)

۔۔ "ان لوگوں کے اقوال قلم بند کرو جو دنیا سے بے نیاز ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے ایسے فرشتے ان پر مامور کر دیے ہیں جو ان کے منہ پر اپنا ہاتھ رکھے رہتے ہیں اور ان کو صرف وہی بات کہنے کی اجازت ہوتی ہے جو اللہ ان سے کہلانا چاہتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۳۹۳)

ہادی

مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ جسے اللہ گمراہ کر دے اس کو ہدایت سے نوازنے والا کوئی نہیں۔ (اعراف:۱۸۶)

حضرت عمرؓ کے مکتوبات و خطبات میں اللہ کی صفت نصر کا ذکر زیادہ ملتا ہے، تاہم دیگر صفات کا ذکر بھی گاہے گاہے ملتا ہے:

۔۔ "جو اللہ کی رہنمائی چاہتا ہے اللہ اس کا دل اسلام کے لئے کھول دیتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۱۴۰)

۔۔ "میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے، اس کے سوا ہر چیز فانی ہے، جس نے ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت دی اور تاریکی سے نکال کر روشنی دکھائی"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۴۵)

عہد پورا کرنے والا

اسلام میں ایفائے عہد کی بہت اہمیت ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنے کئے ہوئے وعدوں کو پورا کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس کے وعدوں کے برحق ہونے پر کامل یقین تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

۔۔ "تم پر لازم ہے کہ اللہ کی مدد اور فضل پر بھروسا رکھو، اور اس کے وعدے کو جو اس نے فارس و شام کی فتح کا ہم سے کیا ہے برحق سمجھو، کیونکہ اللہ کبھی اپنے وعدے سے نہیں پھرتا۔ "اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ"۔ (سرکاری خطوط: ۲۱٤)

قادر

اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ۔ (بقرۃ: ۲۰)

ترجمہ: بے شک اللہ ہر شئی پر قادر ہے۔
ذات الٰہی ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کی قدرت کے سامنے ہیچ ہے وہ جیسا چاہے جب چاہے ویسا کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

ــ "بے شک اللہ کی ذات پاک ہے، اسی بلند و برتر نے تم لوگوں کو پیدا کیا، وہ اس بات پر قادر تھا کہ تم لوگوں کو اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ معمولی اور کمزور بناتا، لیکن اس نے تم لوگوں کے لئے تمام چیزوں کو مسخر کر دیا اور اپنی تمام تر ظاہری و باطنی نعمتوں سے تمہیں نوازا تاکہ تم لوگ شکر گذار بن جاؤ۔ پھر اس نے تم لوگوں کو سننے اور دیکھنے کی صلاحیتیں عطا فرمائیں"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۳)

ــ "اگر تمہارے اندر یہ صلاحیت نہیں ہے تو اللہ قوی میں تو ہے، ہمارا مالک ان کو برابر شکست دینے پر قادر ہے"۔ (سرکاری خطوط:۵۶)

مستجاب الدعوات

اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان کوئی حجاب نہیں۔ وہ اس سے بلاواسطہ مانگ سکتا ہے۔ کسی بھی چیز کا خواستگار ہو سکتا ہے۔ اس کی نظر کرم و التفات کا متمنی ہو سکتا ہے اور وہ ذات الٰہی بھی اتنی کریم ہے کہ وہ اپنے بندوں کی چھوٹی چھوٹی حاجتوں اور دعاؤں کو پورا کرتی ہے، بس شرط یہ ہے کہ دعا خلوص سے کی جائے۔ حضرت عمرؓ اس کے مستجاب الدعوات ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ کس کی دعائیں قبول ہوئی ہیں اور قبولیت کی نوعیتیں کیا ہوتی ہیں۔

ــ "یاد رہے جو قرآن پڑھے اور اس کو یاد کرے اور پھر اس کے مطابق عمل بھی کرے تو ایسے شخص کی دعا اللہ قبول کرتا ہے۔ اگر دعا کرنے والا چاہے تو اللہ دنیا میں اس کی دعا پوری کر دیتا ہے ورنہ اس کی مانگی ہوئی چیز آخرت کے لئے جمع ہو جاتی ہے"۔ (سرکاری خطوط:۲۸۸)

منعم و محسن

انعام دینا اللہ کی شان ہے وہ اپنے بندوں کے اعمال سے خوش ہو کر انہیں نوازتا ہے اور خوب نوازتا ہے اس کے انعامات و احسانات سے کائنات کا ذرہ ذرہ مستفید ہوتا ہے اور ہر ہر شئے سے اسکے منعم ہونے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے اس صفت کا ذکر کئی جگہ پر کیا ہے:

ــ "تمام تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جس نے ہمیں اسلام کی دولت کے ذریعہ باعزت کیا اور ایمان کی نعمتوں سے نوازا، اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی کے ذریعہ ہم پر رحم کیا، اپنے نبی کے ذریعہ ہمیں گمراہی سے بچایا، ہمارے شیرازے کو منتشر ہونے سے محفوظ رکھا، ہمارے دلوں کو جوڑا، ہمارے دشمنوں پر ہمیں غلبہ عطا کیا، روئے زمین پر ہمیں ٹھہرایا اور ہمیں آپس میں ایک دوسرے کے لئے شفیق بھائی بنایا"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۶)

۔۔ "یاد رہے اللہ کا انعام بہترین اور ہمیشہ رہنے والا ہے اور یہ ان لوگوں کو نصیب ہو گا جو صاحب ایمان ہیں اور اپنے مالک پر بھروسا کرتے ہیں"۔ (سرکاری خطوط: ۲۸۹)

تقوٰی و خوف الٰہی

حضرت عمرؓ اپنی تمام تر جلالت و عظمت کے باوجود اللہ تعالیٰ کے خوف سے ہر وقت سہمے اور ڈرے رہتے تھے اور اس کے عذاب سے پناہ مانگتے تھے۔ خوف الٰہی کو مدد و نصرت کا موجب سمجھتے تھے۔ نہ صرف خود ہی خوف الٰہی سے لرزاں و ترساں رہتے تھے بلکہ مجاہدین و مؤمنین کو بھی تقوٰی اختیار کرنے اور خوف الٰہی کی تلقین و ہدایت کرتے تھے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کرتے ہیں:

إني آمرك و من معك من الاجناد بتقوى الله على كل حال فلن تقوى الله أفضل العدة على العدد وأقوى المكيدة في الحرب . إنه من النقى الله وقاه ، ومن توكل عليه كفاه .

ترجمہ: میں تمہیں اور تمہاری فوج کو ہر حال میں اللہ سے ڈرنے کا حکم دیتا ہوں کیونکہ اللہ کا خوف دشمن کے مقابلے میں سب سے اہم اور بہتر ہتھیار ہے اور جنگ کا سب سے کامیاب حربہ ہے۔ جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اسے محفوظ رکھتا ہے۔ جو اس پر بھروسا کرتا ہے اس کی کفالت و مدد کرتا ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۱۰)

۔۔ "تم کو یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کے ماننے والوں کی فتح کا ذمہ لیا ہے، لہٰذا ایسی زندگی گزارو کہ اللہ تعالیٰ تم سے خوش رہے، ایسا نہ ہو کہ تمہاری بدکرداری سے وہ اپنی نظر کرم ہٹالے اور کوئی دوسری قوم اس کی عنایت کی مستحق ہو جائے"۔ (سرکاری خطوط:۲۴۸)

۔۔ "اللہ سے ڈرنے کی تم کو فہمائش کرتا ہوں، اللہ جس کے ڈر کی بدولت خوش نصیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کے ڈر سے بے نیاز ہو کر لوگ بد نصیبی کا شکار ہوتے ہیں"۔ (سرکاری خطوط:۱۶۷)

۔۔ "میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے اس کے سوا ہر چیز فانی ہے جس نے ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت دی اور تاریکی سے نکال کر روشنی دکھائی"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۴۵، سرکاری خطوط:۱۴)

۔۔ "تم کو اللہ سے ڈرنے کی تلقین کرتا ہوں وہ اللہ جو ہمیشہ رہے گا جس کے سوا ہر شے فانی ہے، جس نے تم کو کفر کی گمراہی سے نکال کر ایمان کے اجالے میں لاکھڑا کیا"۔ (سرکاری خطوط:۱۹)

۔۔ "میں اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور تم کو ہدایت کرتا ہوں کہ اپنے ظاہر و باطن میں اللہ عزوجل سے ڈرتے اور اس کی معصیت سے بچتے رہو"۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط:۴۶)

۔۔ "اللہ سے ڈرتے رہو اور اسی سے مدد اور فتح کی امید رکھو اور اپنی تیاری یا طاقت پر نہ پھولو، تم کو یاد رہے کہ اللہ

نے تمہاری فتح کا ذمہ لیا ہے اور اس کا وعدہ کیا ہے اور وہ اپنے وعدے سے کبھی نہیں پھرے گا"۔ (سرکاری خطوط:۱۳۹)

ایک جگہ ایفائے عہد کو عظیم الشان ذمہ داری قرار دیتے ہوئے اسے اللہ کے پسندیدہ اعمال میں شمار کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

إن الله عظم الوفاء، فلاتكونوا أوفياء حتى تفوا مادمتم فى شك، أجيزوهم، وفوالهم.

ترجمہ: اللہ نے ایفائے عہد کو عظیم تر قرار دیا ہے لہٰذا تم اس وقت تک وعدہ وفا کرنے والے نہیں ہو سکتے جب تک ان وعدوں کو بھی پورا نہ کر دو جن کے متعلق تم شک میں مبتلا ہو۔ تم انہیں اجازت دو، اور ان سے کئے گئے وعدے پورے کر دو۔

غفار

«وَاِنِّىْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

ترجمہ: جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے اس کے لئے میں بہت درگذر کرنے والا ہوں۔ (طٰہٰ:۸۲)

صفات ربانی میں اس کی غفاریت کا بندوں کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اگر اس کی مدد شامل حال نہ رہی تو مغفرت مشکل ہو جائے گی۔ اس ضمن میں اس نے شرک کے علاوہ ہر قسم کے گناہ معاف کر دینے کا وعدہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس وعدہ پر یقین کامل تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ لَايَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ فتب وارفع رأسك وابرز ولا تقنط فان الله عز وجل يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۚ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ○

ترجمہ: اللہ ان لوگوں کی خطا کبھی معاف نہیں کرے گا جو اس کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ اس سے کم درجہ خطاکاروں کو اگر اس کی مرضی ہوگی تو معاف کر دے گا۔ لہٰذا توبہ کرو، سر ندامت اٹھاؤ، باہر نکلو اور مایوس نہ ہو، اللہ عزوجل فرماتا ہے: اے میرے بندو جنہوں نے اپنے نفس کے ساتھ زیادتیاں کی ہیں اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو وہ ضرور تمہارے سارے گناہ معاف کر دے گا۔ وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۸۰، سرکاری خطوط:۸۴)

انہوں نے ایک جگہ اللہ کے غفار اور باجبروت ہونے کا تذکرہ آیت قرآنی کے ذریعہ سے کیا:

حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اِلَيْهِ الْمَصِيْرُ ۝

ترجمہ: حم یہ کتاب اس غلبہ اور علم والے خدا کی نازل کردہ ہے جو گناہوں کو بخشنے والا، توبہ قبول کرنے والا ہے، سخت عذاب دینے والا اور طاقت والا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں اور اسی کی جانب پلٹنا ہے۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۲۵۱/۱)

دوسری جگہ بھی اس آیت کا استعمال کیا ہے مگر صرف "قابل التوب" تک۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط:۸۶)

عالم غیب/علام

قرآن کریم میں ہے:

«اِنَّ اللّٰهَ عٰلِمُ غَيْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ» . (فاطر : ۳۸)

ترجمہ: بے شک اللہ آسمان و زمین کی ہر پوشیدہ چیز سے واقف ہے، وہ تو سینوں کے پوشیدہ راز تک جانتا ہے۔

حضرت عمرؓ کے ارشادات میں اللہ کے علام اور عالم الغیب ہونے کا تذکرہ بھی کہیں کہیں ملتا ہے:

۔۔ "اگر تمہارا کوئی فوجی دشمن کے کسی فرد سے کہے "لاتخف" (ڈرمت) یا "مترس" (ڈرمت) بزبان فارسی یا "لاندھل، (ڈرمت) بزبان نبطی تو اس نے امان دے دی کیونکہ اللہ سب زبانیں جانتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۱۸۸)

شہید (نگراں)

قرآن مجید کی آیت کریمہ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا ۝ (النساء : ۳۳)

ترجمہ: یقیناً اللہ ہر چیز پر نگراں ہے۔

اس آیت کریمہ کے حوالے سے اس صفت کا تذکرہ حضرت عمرؓ کے رسائل میں ملتا ہے:

۔۔ "اللہ اس چیز پر گواہ ہے جو ہم نے تمہارے لئے اپنے اوپر شرائط مقرر کی ہیں اور اللہ کے لئے یہ کافی ہے کہ گواہ ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱۵۲/۱)

۔۔ "اے اللہ میں تجھے ان پر گواہ بناتا ہوں، تو گواہی دے"۔ (رسائل العرب ۲۲۹/۱)

حضرت عثمان بن عفان اموی قرشی

(۳۵-۲۳ھ / ۵۶-۶۴۴ء)

خلیفۂ سوم حضرت عثمان غنیؓ کا دَور خلافت اسلامی حکومت کے استقرار اور پائیداری کا دَور ہے۔ فتوحات کا سلسلہ ہنوز جاری تھا گویا اسلام کے متوالوں نے "لاالٰہ اِلا اللہ" کا پھریرا چہار سو لہرانے کی ٹھان لی تھی۔ امت کا شیرازہ متحد تھا لہٰذا کامیابیاں قدم چومتی رہیں اور اسلام کا سر بلند ہوتا رہا۔

خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ کے طویل دورِ خلافت کے پیش نظر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہمیں ان کے متعدد اور کثرت تعداد میں خطبات و رسائل دستیاب ہوں گے لیکن توقع کے برخلاف ان کے خطبات و رسائل کا ذخیرہ بہت ہی کم دستیاب ہوتا ہے۔ جو دستیاب ہوتا ہے وہ یا بالکل ابتدائی عہد سے متعلق ہے کہ جب انہوں نے بارِ خلافت اٹھایا تھا اور ابتدائی ہدایات فرمائی تھیں یا بالکل عہدِ آخر سے متعلق ہے کہ جب امت اسلامیہ کا شیرازہ منتشر ہو جانے کو تھا اور اختلاف کے اثرات واضح شکل میں سامنے آنے لگے تھے۔

ان کے خطبات و رسائل میں ذاتِ الٰہی اور اس کی صفات کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان خطوط و خطبات کے ناقلین نے ان کے نقل کرنے سے پہلے متعدد جگہ صراحت کی ہے کہ "انہوں نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا" لہٰذا ذاتِ الٰہی اور اس کی صفات کا ذکر کم ہو گیا کہ اسی حمد و ثنا میں ذاتِ الٰہی اور اس کی صفات کا ذکر ہوتا ہے۔

انکے خطوط میں معبودِ حقیقی کے ذکر کے علاوہ اس کی صفات: خالق، قادر، محسن، رحیم، غفار، ناصر، سزا و جزاء دینے والا، مرسل، وعدہ ایفاء کرنے والا، نگہبان، مالک یوم جزاء، عظیم، ہادی، مرجع، رازق اور تقویٰ و خوفِ الٰہی کا ذکر ملتا ہے۔

معبودِ حقیقی

۔۔ "میں تمہارے سامنے اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۸۱/۱)

۔۔ "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱۰۳/۱)

الحمد لله احمده وأستعينه وأومن به وأتوكل عليه، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده و رسوله أرسله بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ۙ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ○ (از خطبۂ حضرت عثمان جمهرة خطب العرب ۱/ ۱۷۵)

ترجمہ: ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، میں اس کی حمد و ثنا بیان کرتا ہوں، اسی پر ایمان لاتا ہوں، اسی پر بھروسا ہے اور اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ تنہا معبود ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، محمد اس کے بندے اور رسول ہیں، جنہیں اس نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے تاکہ سارے دین پر وہ غالب آ جائے، چاہے مشرکین کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گزرے۔

خراج لینے والوں کو ایک خط میں اللہ کی اس صفت کا ذکر کیا ہے:

فان الله خلق الحق بالحق فلا يقبل إلا الحق خذوا الحق واعطوا الحق . . . لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فان الله خصم لمن ظلمهم . . . (جمھرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۵۸، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط:۱۱۴)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو حق کے ساتھ پیدا کیا ہے، لہٰذا صرف حق ہی کو قبول کرو، حق لو اور حق دو۔۔۔ یتیموں اور ذمیوں پر ظلم و ستم روا مت رکھو کیونکہ اللہ ان کا دشمن بن جاتا ہے جو ان پر ظلم کرتا ہے۔

انہوں نے اس کی اس صفت میں صرف تخلیق انسانی کو ہی شامل نہیں کیا بلکہ اس کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے اس صفت کے ضمن میں وہ چیزیں بھی شامل کر دی ہیں جو اللہ نے انسانوں کے درمیان پیدا کی ہیں جیسے الفت و محبت وغیرہ۔

ان الله الف بين قلوب المسلمين على طاعتہ وقال سبحانہ' لو انفقت ما فی الأرض جميعا ما الفت بين قلوبهم وهو مفرقها على معصيته . . . (از مکتوب حضرت عثمان برائے عامل جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۵۹)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت گزاری کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے تئیں الفت و محبت پیدا کر دی ہے وہ فرماتا ہے: "اگر تم روئے زمین کے تمام خزانے بھی لٹا دیتے تب بھی ان کے دلوں کو آپس میں جوڑ نہیں سکتے تھے"۔ وہ اس نعمت کو اپنی نافرمانی کی وجہ سے چھین سکتا ہے کہ ان میں آپس میں تفرقہ پیدا کر دے۔

اسی مضمون کو عمال کے نام جاری کئے گئے ایک خط میں یوں بیان کیا ہے:

واعملوا أن الذى ألف بين القلوب هو الذى يفرقها ، ويباعد بعضها من بعض، سيروا سيرة قوم يريدون الله لئلا تكون لهم على الله حجة . . . (از مکتوب حضرت عثمان برائے عامل جمھرۃ رسائل العرب ۱/ ۵۹

ترجمہ: تم سب کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جس نے مسلمانوں کے دلوں کو آپس میں جوڑ دیا ہے وہ انہیں متفرق بھی کر سکتا ہے اور انہیں ایک دوسرے سے دور کر سکتا ہے، لہٰذا اس قوم کی پیروی کرو جن کا مطمح نظر اللہ کی خوشنودی و رضا کا حصول ہوتا ہے تاکہ ان کے لئے اللہ کی کوئی حجت باقی نہ رہے۔

حاکم

حکم دینے کا اختیار صرف ذات الٰہی کو ہی ہے وہ عمال کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"بے شک اللہ تعالیٰ نے ائمہ کو حکم دیا ہے کہ وہ عوام کے خدمت گذار بنیں اور ان کے پاس ٹیکس وصول کرنے والے بن کر نہ جائیں"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۵۷)

بدلہ دینے والا

اللہ کی اس صفت کا ذکر انہوں نے قرآن کی ایک آیت سے کیا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِكَ لَاخَلَاقَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَایُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَایَنْظُرُ اِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَایُزَكِّیْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ○(از حضرت عثمان کے سرکاری خطوط ص:۱۸۶)

ترجمہ: جو لوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے پھر جائیں وہ دنیا میں صفات محمودہ سے اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے، قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہ کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی۔

۔۔ "جس کو کسی قسم کا دعویٰ کرنا ہے۔ وہ موسم حج میں دارالحکومت آئے اور اپنے حق کو مجھ سے یا میرے عمال سے حاصل کرے یا صدقہ کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ صدقہ کرنے والوں کو جزائے خیر سے نوازے گا"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۷۱)

ناصر

وہ ایک خط میں نصرتِ الٰہی کا سبب ذکر کرتے ہیں:

۔۔ "لوگوں کی جماعت کے ساتھ اللہ کی مدد ہوتی ہے اور اس کی مخالفت کرنے والوں پر اللہ کا غضب نازل ہوتا ہے"۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۸۳)

وعدہ ایفاء کرنے والا

اللہ تعالیٰ کو ایفائے عہد پسند ہے لہٰذا اس نے وعدہ وفا کرنے پر زور دیا ہے۔ حضرت عثمانؓ اللہ کے پسندیدہ عمل پر عمل پیرا ہونے کے لئے ابھارتے ہیں:

"میں تمہیں اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے اپنے معاملے میں تم پر عہد وفا اور معاونت کو لازم قرار دیا ہے۔ وہ فرماتا ہے اور اس کا قول برحق ہے: اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ○(جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۸۲۔۲۸۳)

مرسل رسولاں

اللہ تعالیٰ نے مختلف اقوام کی جانب انبیاء و رُسل بھیجے ہیں تاکہ وہ ان کی رہنمائی کر سکیں اور انہیں گمراہی و ضلالت سے نکال کر ہدایت کی راہ پر لگائیں۔ وہ فرماتے ہیں: "مسلمانو! اللہ چاہتا ہے کہ تم فرماں بردار اور مطیع رہو، معصیت اور باہمی اختلاف سے بچو، ماضی میں اس نے انبیاء بھیجے تاکہ صحیح اور غلط زندگی میں امتیاز کرا سکیں"۔ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۸۶)

۔۔ "اللہ عزوجل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا، انہوں نے خدا کے احکامات لوگوں تک پہنچا دیئے اور جب اپنا مشن پورا کر چکے تو ان کا انتقال ہو گیا"۔ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۸۴)

غفار و رحیم

حضرت عثمانؓ اللہ کی اس صفت کے پیش نظر اپنے گناہ کے معاف کر دیئے جانے کے امیدوار تھے: "اللہ اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میرے اور تمہارے قصور معاف فرما دے گا"۔ (سرکاری خطوط: ۱۸۷)

۔۔ "اللہ سے دُعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے"۔

ہادی و منعم

حضرت عثمانؓ اللہ کی اس صفت کا ذکر ایک دُعا میں کرتے ہیں:

"اللہ سے دُعا ہے کہ مجھے راہ راست پر قائم رکھے اور تم کو بھی اس پر لا ڈالے اور اپنی اطاعت پر ثابت قدم رکھے۔ "ولا حول و لا قوۃ إلا باللہ العلی العظیم" (خدا کے سوا کوئی طاقت و قوت والا نہیں ہے جو بلند و عظیم ہے)۔ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۷۱)

اس اللہ کی یاد دلاتا ہوں جس نے آپ کو ایمان و اسلام سے بہرہ ور کیا، کفر و شرک کے اندھیرے سے نکالا، جس نے روزی و خوش حالی کے دروازے آپ پر کھولے اور اپنی نعمتہائے گوناگوں اور عنایتہائے بوقلموں سے آپ کو سرفراز کیا۔ (سرکاری خطوط: ۱۸۶)

تقویٰ

ان کے خطوط میں تقویٰ اور خوفِ الٰہی کا بھی تذکرہ نہ ہونے کے برابر ہے:

"اللہ سے ڈرو، جس کے پاس سب کو لوٹ کر جانا ہے"۔

حضرت عثمانؓ کے کچھ مکتوبات و خطبات ایسے ہیں جن میں متعدد صفات الٰہی کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے:

إن اللہ عز وجل إنما اعطاكم الدنيا لتطلبوا بها الآخرة، ولم يعطكموها لتركنوا إليها . . .

وإن المصير إلى الله . اتقوا الله عز وجل ، فإن تقواه جنّة من بأسه ووسيلة عنده ، واحذروا من آله الغير ، والزموا جماعتكم ، لاتصيروا أحزاباً ، وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا . . . (از آخری خطبہ، حضرت عثمانؓ جمہرۃ خطب العرب ۱/۲۷۷-۲۷۶)

ترجمہ: بے شک اللہ عزوجل نے تمہیں دنیا سے اس لئے نوازا ہے کہ تم اس کے ذریعے آخرت کے طلبگار بنو، وہ اس لئے نہیں دی گئی کہ تم اسی کو پکڑ کر بیٹھ جاؤ۔۔۔ اللہ ہی کی جانب پلٹنا ہے۔ اللہ عزوجل سے ڈرو کیونکہ اس سے ڈرنا دوسروں کی طاقت سے محفوظ رہنے کا ذریعہ ہے اور اس کا قُرب حاصل کرنے کا وسیلہ ہے، حالات زمانہ کے سلسلہ میں اللہ سے ڈرو، اپنی جماعت کو پکڑے رہو، تفرقہ کا شکار مت بنو، اور اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں محبت پیدا کی اور اس نعمت کے نتیجہ میں تم لوگ آپس میں بھائی بھائی بن گئے۔

اسیطرح انکا آخری خط جو انہوں نے حج کے موسم میں عبداللہ بن عباسؓ کے ہاتھوں سنہ ۳۵ھ میں روانہ کیا تھا جس میں اس بات کا عوام الناس سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ ان کے محاصرین کے خلاف ان کی مدد کریں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے وہ خط وہاں سنایا اور جب مدینہ کو لوٹے تو وہ (حضرت عثمانؓ) شہید کئے جاچکے تھے۔

حضرت عثمانؓ کا یہ خط بہت ہی خوبصورت ہے اور آیات قرآنیہ سے مرصع و مزین ہے۔ اس خط میں انہوں نے متعدد صفات الٰہی کو بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

"ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ امابعد، میں تمہیں اس اللہ کی یاد دلاتا ہوں جس نے تم پر انعامات کی بارش کی، اسلام کی تعلیمات سے نوازا، گمراہی سے نجات دی، کفر سے بچایا، نشانیاں تم پر واضح کیں، رزق میں وسعت بخشی، دشمنوں کے خلاف تمہاری مدد کی اور اپنے انعام واکرام سے تمہیں مالامال کر دیا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو گے تو شمار نہ کر سکو گے، بے شک انسان ظالم و ناشکرا ہے"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرنے کی طرح اس سے ڈرو، اور تمہاری موت حالت اسلام میں ہو، اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو، تفرقہ کا شکار مت بنو، اور اس نعمت کو یاد کرو جب تم آپس میں دشمن تھے تو اللہ نے تمہارے دلوں میں الفت و محبت پیدا کی اور اسکی اس نعمت کی وجہ سے تم بھائی بھائی بن گئے، اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تم کو اس سے بچایا، اسی طرح اللہ اپنی نشانیوں کو واضح کرتا ہے تاکہ تم لوگ ہدایت پاسکو، تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور برائیوں سے روکے، وہی لوگ کامیاب ہیں، اور تم ان کی طرح مت ہو جاؤ جو تفرقہ کا شکار ہوئے اور ان کے پاس کھلی ہوئی نشانیاں آجانے کے باوجود اختلاف کا شکار رہے، ان لوگوں کے لئے سخت عذاب ہے"۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور برحق فرماتا ہے: "اے ایمان والو! تم اللہ کی اس نعمت اور میثاق (وعدہ) کو یاد کرو جس کا

اس نے تم سے وعدہ کیا تھا۔ جب تم نے یہ کہا تھا ہم نے سنا اور بسر و چشم اسے قبول کیا"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اے ایمان والو! جب تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اس بات سے ہوشیار رہو کہ نادانی کی وجہ سے کسی قوم کو نقصان نہ پہنچ جائے پھر تم اپنے کئے پر شرمندہ ہو، اور یہ جان لو کہ رسول تمہارے درمیان موجود ہیں اگر وہ اکثر معاملے میں تمہاری پیروی کریں تو تم سخت آزمائشوں میں مبتلا ہو جاؤ گے، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایمان کو محبوب بنا دیا ہے اور تمہارے قلوب کو اس سے مزین کیا ہے، اور کفر، فسق اور نافرمانی کو تمہارے لئے مکروہ قرار دیا ہے۔ وہی لوگ اللہ کے فضل و نعمت سے رُشد یافتہ ہیں"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "جو لوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے پھر جائیں، وہ دنیا میں صفات محمودہ اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے، قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہیں کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی"۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "جتنا تم ڈر سکتے ہو اللہ سے ڈرو، اس کی سنو، اس کی اطاعت کرو، اور اپنی بہترین چیزوں کا صدقہ کرو جو اپنے آپ کو نفس کی لالچ سے بچا لیتا ہے وہی لوگ کامیاب ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "عہد پختہ کرنے کے بعد اسے مت توڑو، اللہ نے تم پر ایک کفیل بنایا ہے۔ بے شک وہ تمہارے سارے اعمال کو جانتا ہے اور اس عورت کی طرح مت بنو جو مشقت سے کاتنے کے بعد اس کو نوچ کر برباد کر دیتی ہے، کہ تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ بنانے لگو محض اس وجہ سے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے بڑھ جائے۔ بس اس سے اللہ تعالیٰ تمہاری آزمائش کرتا ہے اور جن چیزوں میں تم اختلاف کرتے رہتے ہو قیامت کے دن ان سب کو ظاہر کر دے گا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا لیکن جس کو چاہتا ہے بے راہ کر دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے پردہ ڈال دیتا ہے اور تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ مت بناؤ کہ قدم جمنے کے بعد نہ پھسل جائے پھر تم کو اس سبب سے کہ تم راہ خدا سے مانع ہوئے تکلیف بھگتنا پڑے اور تم کو بڑا عذاب ہو گا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "تم اللہ، اس کے رسول اور اپنے ذی حیثیت لوگوں کی پیروی کرو، اگر تمہارے درمیان کسی بات پر تنازعہ ہو تو اسے اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، اسی میں خیر اور بہترین تاویل ہے"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اللہ نے تم میں سے ایمان والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں خلافت ارضی سے سرفراز کرے گا، جیسا کہ ان سے پہلے والوں کو کیا تھا اور ان کے لئے ان کے اس دین کو مضبوط کرے گا جو اس نے ان کے لئے پسند کیا ہے اور ان کے خوف کو امن سے بدل دے گا جو صرف میری عبادت کرتے ہیں اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہیں کرتے۔ اس کے بعد بھی جو ایمان نہ لائیں وہ فاسقین میں سے ہیں"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرمانا برحق ہے: "جو لوگ تمہارے ہاتھوں پر بیعت کر رہے تھے وہ گویا اللہ کے ہاتھ پر بیعت کر رہے تھے، اللہ کا ہاتھ ان سب کے اوپر ہے، جو اس کو توڑے گا تو اپنے آپ کے لئے ہی توڑے گا اور جو اللہ سے کئے گئے وعدہ کو پورا کرے گا تو اللہ اسے اجر عظیم سے نوازے گا۔ اما بعد۔

اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے سمع و طاعت اور اتحاد کو پسند کیا ہے اور معصیت، تفرقہ اور اختلاف سے ڈرایا ہے، اس نے تمہیں تم سے قبل والوں کے اعمال سے باخبر کیا اور تمہارے سامنے بیان کیا ہے تاکہ وہ اس کی حجت بن جائے۔ اگر تم اس کی نافرمانی کرو، لہٰذا اللہ کی نصیحت کو قبول کرو اور اس کے عذاب سے بچو، کیوں کہ تم کوئی ایسی جماعت نہ پاؤ گے جو اختلاف کے باوجود ہلاک نہ ہوئی ہو سوائے اس کے کہ ان کا کوئی سربراہ ہو جو انہیں متحد رکھتا ہو، جب تم یہ نہ کرو گے تو جماعت کی ادائیگی ایک ساتھ نہیں ہو سکتی اور وہ تم پہ تمہارا دشمن مسلط کر دے گا اور بعض حرام چیزوں کو حلال کر دے گا اور جب ایسا ہو گا تو اللہ کا کوئی دین باقی نہیں رہے گا۔ اور تم جماعتوں میں بٹ جاؤ گے اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے فرماتا ہے: "جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور جماعتوں میں بٹ گئے تم ان میں سے نہ ہو گے، ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے پھر وہ تمہیں ان کے کاموں سے آگاہ کر دے گا، میں تمہیں اسی چیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی اللہ نے تمہیں کی ہے۔ اس کے عذاب سے ڈراتا ہوں کیونکہ شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا: "میری مخالفت کہیں تمہیں اس بات کی سزاوار نہ بنا دے کہ تمہیں بھی اسی سے دوچار ہونا پڑے جس سے قوم نوح یا قوم عاد یا قوم صالح دوچار ہوئی تھی اور قوم لوط کا زمانہ تم سے دُور نہیں، تم اپنے رب سے مغفرت مانگو، اس سے توبہ کے طلبگار بنو، بے شک میرا رب بہت رحم کرنے والا اور محبت کرنے والا ہے۔ ۔ اللہ سے ڈرو اور اس چیز کی امید کرو جو اس کے پاس ہے تم میں سے جو نافرمانی پر راضی ہے میں اس سے خوش نہیں ہوں اور نہ ہی اللہ ان سے راضی ہوتا ہے جو اس کا عہد توڑتے ہیں۔ جو لوگ مجھے اختیار دیتے ہیں (کہ میں ایسا یا ایسا کر لوں) یہ مکمل طور پر عہدہ سے دستبرداری ہے، میں تو صرف اپنا اور اپنے ساتھیوں کا مالک ہوں، اللہ کے حکم اور نعمت کی تبدیلی کا منتظر ہوں اور امت کے خلاف خون بہانے اور برائی کو ناپسند کرتا ہوں۔

میں تمہیں اللہ اور اسلام کا حوالہ دیتا ہوں کہ تم صرف حق کے طلبگار بنو اور میری جانب سے اسے ادا کرو، کسی پر ظلم کرنا چھوڑ دو اور ہمارے متعلق عدل و انصاف سے کام لو جیسا کہ اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے۔ میں تمہیں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں جس نے اپنے معاملہ میں عہد اور معاونت کو تم پر لازم قرار دیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرمانا بالکل بجا ہے: "عہد کو پورا کرو کیونکہ وعدہ کے متعلق پوچھا جائے گا، بے شک یہ اللہ کی جانب معذرت ہے شاید تم نصیحت حاصل کرو۔ امابعد۔ میں اپنے نفس کو بری قرار نہیں دیتا ہوں کیونکہ نفس تو برائیوں کا مجموعہ ہے، سوائے اس نفس کے جس پر میرا رب رحم کرے، بے شک میرا پروردگار مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ۔ میں اپنے تمام اعمال کی [illegible] سے توبہ مانگتا ہوں اور اس کی مغفرت [illegible] ستگار ہوں۔ کیونکہ گناہ صرف وہی معاف کر سکتا ہے، میرے [illegible]ب کی رحمت ہر چیز پر محیط ہے، اللہ کی رحمت سے صرف بھٹکنے والے ہی مایوس ہوتے ہیں، وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے، ان کے سیئات سے عفو و درگذر کرتا ہے اور وہ ان کے ہر کام سے واقف ہے۔ میں اللہ سے اس بات کا خواستگار ہوں کہ وہ میری اور تمہاری مغفرت کرے اور اس امت کے قلوب کو خیر پر جمع کر دے اور اسے فسق ناپسند ہو۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۷۸-۲۸۴)

حضرت علیؓ بن ابی طالب ہاشمی قرشی (۶۰-۵۶ھ / ۶۰-۶۵۶ء)

خلیفۂ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانۂ خلافت اسلامیہ کے انتشار و اضمحلال کا زمانہ ہے، امتِ مسلمہ کے اختلافات جنہوں نے خلافتِ عثمانی میں سر اُبھارنا شروع کیا تھا مکمل طور پر کُھل کر سامنے آگئے، اس پر مستزاد یہ کہ خلفاء ثلاثہ کا عہد سادگی کا عہد تھا۔ اسلام کی تعلیمات میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی اور اس کی سادگی علی حالہ باقی تھی۔ لہٰذا ان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ کی ذات و صفات کے متعلق بہت ہی سادہ اور آسان پیرائے میں ان کے اقوال دستیاب ہوتے ہیں، لیکن عہد علیؓ میں اس سادگی میں فلسفہ کی آمیزش ہونا شروع ہو چکی تھی کہ عجم کی کثیر تعداد میں اسلام کے قبول کرنے کی وجہ سے اللہ اور اس کے متعلق ان کے ذہن و دماغ میں شبہات پیدا ہونے لگے تھے لہٰذا اس کا عکس ہم حضرت علیؓ کے خطبات میں دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ذات الٰہی اور صفات ربانی کا ذکر فلسفیانہ رنگ میں کیا ہے تاکہ مخاطب کے ذہن میں ذات الٰہی و صفات الٰہی کا صحیح تصور قائم ہو سکے۔

ان کے خطبات میں معبود حقیقی کے قابل شکر و حمد ہونے کے اعتراف کے ساتھ اس کی صفتِ خالق کا ذکر بار بار ملتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر صفات میں عالم غیب ہونا، غنی، قادر، اور متعدد صفات کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔

ان کا عہد انتشار و اختلاف کا ہے لہٰذا وہ مؤمنین کو بار بار تقویٰ اختیار کرنے اور خوفِ الٰہی کی تلقین کرتے ہیں اور اس کے حوالہ سے صفاتِ ربانی کا ذکر کرتے ہیں۔

معبودِ حقیقی

۔۔ "اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود ہونے کا سزاوار نہیں"۔ (نہج البلاغۃ/۱۵۸۶)

۔۔ "حمد و ثنا اس اللہ کے لئے ہے خواہ زمانہ کیسے ہی (تکلیف دہ) حادثہ میں کیوں نہ مبتلا کر دے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں نہ اس کے علاوہ کوئی معبود ہے"۔ (نہج/۲۱۰)

۔۔ "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے اور اس کا کوئی شریک و ہمپایہ نہیں"۔ (نہج/۱۳۲).

الحمد لله كُلّما وقب الليل وَغسق والحمد للّٰه كلّما لاحَ نجم وَّخفق، والحمد للّٰه غيرَ مفقود الانعام، ولا مكافئ الافضال.. (از خطبہ بوقت کوچ برائے شام)

ترجمہ: اللہ ہی سزاوار سپاس ہے جب تک رات آتی اور تاریکی چھاتی رہے، ستائش اللہ بزرگ و برتر ہی کے لئے روا ہے جب تک ستارے چمکتے اور چھپتے رہیں گے، حمد بے شمار اس معبود حقیقی کے لئے ہے جو تمام صفات کمال کا جامع ہے، جس کی نعمت و بخشش کی کوئی انتہا نہیں جس کے فضل و کرم کے کوئی چیز برابری نہیں کر سکتی"۔ (نہج/۲۴۰)

وأشهد أن لا إلـٰه إلاّ الله وحده لا شريك له ، الأوّلُ لا شئ قبله ، والآخر لا غاية له . لا تقعُ الأوهام له على صفةٍ ولا تُعقد القُلوب منه على كيفية .

ولا تناله التّجزئة والتّبعيض ولا تُحيط به الأبصار والقُلوبُ

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں۔ (ہر چیز سے) اول ہے کہ اس سے پہلے کوئی چیز نہ تھی، آخر ہے کہ اس کے لئے کوئی حد و انتہاء نہیں، وہم و خیال اس کی کسی صفت تک نہیں پہنچ سکتا اور قلب اس کی کسی کیفیت کو محسوس نہیں کر سکتا۔

تجزیہ و تبعیض اس کے لئے روا نہیں اور نہ ہی نگاہ و دل اس کا احاطہ کر سکتے ہیں۔ (نہج/۳۰۷)

(الله) كائنٌ لا عَنْ حَدَثٍ ، مَوجود لاعَنْ عَدَمٍ مَعَ كُلّ شئٍ الاّ بمزايلة فاعِلٌ لا بمعنى الحركات والآلة ، بَصيرٌ إذلا منظور إليه من خَلْقِه ، مُتوحّدٌ إذلا سَكَنٌ يستأنس به ، ولا يستوحش نعقده.

ترجمہ: خداوند تعالیٰ ہمیشہ سے موجود ہے مگر حادث اور نو پید نہیں وہ موجود ہے مگر اس کی ہستی عدم و نیستی کے بعد نہیں۔ وہ ہر چیز کے ساتھ ہے لیکن بطور ہمسر نہیں۔ وہ ہر چیز سے الگ ہے لیکن اس سے کنارہ کش نہیں، وہ ہر چیز کا فاعل ہے لیکن اس کا فعل حرکات اور آلات کا نتیجہ نہیں، وہ بصیر ہے جب اس کی مخلوق نہ تھی۔ وہ تنہا ہے کیونکہ اس کا کوئی ساتھ نہیں جس سے وہ اپنا جی بہلائے اور جس کے نہ ہونے سے اسے الجھن ہو۔ (نہج/۱۲۱)

الحمدللّٰه الواصِلُ الحَمْدَ بالنِعم ، والنِعم بالشكر . نحمده على آلائه ، كما نحمده على بلائه ونستعينه . . . ونستغفره ممّا احاط به علمه وأحصاه كتابه عِلْمٌ ، غيرُ قاصر ، وكتابٌ غيرُ مغادر ، ونؤمن به إيمان من عَايَنَ الغيوب وَقَفَ على المَوْعُود إيماناً نفىٰ إخلاصه الشِرك ويقينه الشك ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا (صلى الله عليه وآله) عبده ورسوله .

ترجمہ: حمد و سپاس کی سزاوار وہ ذات الٰہی ہے جس نے حمد کو نعمت سے اور نعمت کو شکر سے پیوستہ کر دیا ہم اس کی نعمتوں پر اسی طرح اس کی حمد کرتے ہیں جس طرح اس کی آزمائش پر، ہم اس سے مدد چاہتے ہیں۔۔۔ ہم ان گناہوں سے آمرزش طلب کرتے ہیں جن پر اسکا علم محیط ہے اور اسکی کتاب جنہیں ثبت کر چکی ہے۔ وہ علم غیر قاصر و کوتاہ کو اور وہ کتاب کہ جس نے کچھ بھی لکھنے سے نہیں چھوڑا۔ اس پر ہمارا ایمان اس شخص کی طرح ہے جس نے پنہاں کو آشکارا دیکھ لیا ہو اور وہ موعودہ چیزوں سے آگاہ ہو۔۔۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور فرستادے ہیں۔ (نہج/۲۰۳-۲۰۲)

"حمد و سپاس اس اللہ کے لئے سزاوار ہے جس کا فضل و احسان خلائق پر پھیلا ہوا ہے، جس کے دامن جود و بخشش

میں سب شامل ہیں، تمام حالات میں ہم اس کے سپاس گذار ہیں اور اس کے احکام کو انجام دیتے ہیں، اس سے امداد کے خواستگار ہیں۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی اللہ نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں"۔ (نہج/۳۵۹)

۔۔ "وہ خدا ہر اول سے پہلے ہے اور ہر آخر سے آخر ہے لہٰذا اس کے اول ہونے سے لازم آیا کہ کوئی چیز اس کے بعد نہ ہو، میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں"۔ (نہج/۳۶۱)

"سپاس و شکر اس ذات الٰہی کا واجب ہے جو اول (مبدأ تمام اشیاء) ہے لہٰذا اس سے پہلے کوئی چیز نہ تھی اور آخر (مرجع ہمہ مخلوقات) ہے لہٰذا اس کے بعد کوئی چیز نہیں رہی اور (اپنی نشانیوں کے باعث) ظاہر و ہویدا ہے لہٰذا اس سے آشکارا کوئی چیز نہیں (اس کی حقیقت) مخفی و پنہاں ہے لہٰذا کوئی چیز اس سے زیادہ پنہاں نہیں"۔ (نہج/۳۵۰)

"وہ اللہ ہر چیز سے بلند و برتر ہے، بلند ہمتیں اس کو سمجھ نہیں سکتیں اور ذہانتوں کی دور رسی اسے پا نہیں سکتی، وہ ایسا اول ہے کہ اس کا کوئی پایاں نہیں کہ وہ انتہاء کو پہنچے اور نہ آخر ہے کہ وہاں ختم ہو جائے"۔ (نہج/۳۴۷)

اس اللہ کی حمد جو مخلوقات کی تشبیہوں سے بلند اور مداحوں کی گفتگو پر غالب ہے جو اپنی حیرت انگیز تدبیروں میں دیکھنے والوں کو نظر آتا ہے، اور اپنی عزت کے جلال میں سوچنے والوں کے افکار سے پوشیدہ ہے، وہ بغیر تحصیل علم عالم ہے، نہ اس نے کچھ زیادتی چاہی نہ علم کا فائدہ حاصل کیا۔ اس نے بلا غور و فکر اور قلبی الجھن کے تمام معاملات معین کر دیئے، وہ اللہ جسے تاریکیاں ڈھانپتی نہیں اور نور سے وہ روشنی نہیں مانگتا، رات اسے پا نہیں سکتی، دن اس پر قبضہ نہیں کر سکتے، اس کو نگاہوں سے معلوم نہیں کیا جا سکتا اور خبریں اس کو بتا نہیں سکتیں۔ (نہج/۶۱۶)

اس اللہ کی حمد جس کی اصل معرفت کے سامنے صفتیں ناکافی ہیں اور اس کی عظمت کے سامنے عقلیں عاجز و درماندہ ہیں، اس کے ملکوت تک عقلوں کو راستہ نہیں، اللہ ہی واضح و نمایاں حق کا بادشاہ ہے، وہ نگاہوں سے دیکھی جانے والی چیزوں میں سب سے واضح حقیقت ہے۔ عقلیں اس کی حد بندی تک نہیں پہنچ سکتیں کہ کسی سے تشبیہ دے سکیں، اور وہم کی وہاں تک رسائی نہیں کہ معین کر کے مثال دے سکے۔ اس نے دنیا کو نمونے اور کسی مشورہ دینے والے کے مشورے اور مددگار کی مدد کے بغیر پیدا کیا اور اپنے حکم سے خلقت کو مکمل کر دیا۔ (نہج/۴۹۹)

حمد و سپاس کا سزاوار وہ ہے، قوت و نطق رکھنے والی تمام ہستیاں اس کی مدح و ثنا سے عاجز و درماندہ ہیں۔ جس کی نعمتوں کو شمار کرنے والے گننے سے قاصر ہیں اور جس کا حق نعمت کوشش کرنے والے ادا نہیں کر سکتے۔ وہ اللہ جس کی حقیقت بلند ہمتوں کے ادراک سے ماوراء ہے۔ جس تک فکری گہرائیاں پہنچنے سے قاصر ہیں، جس کی صفات کی کوئی حد نہیں، نہ کوئی ایسی نعمت ہے (جو صفات خداوندی کا بیان کر سکے) نہ کوئی ایسا وقت جس کا شمار ممکن ہو، نہ کوئی ایسی مدت دراز جو منتہی ہو، اس نے خلائق کو اپنی قدرت اور اختیار سے پیدا کیا اور ہواؤں کو اپنی رحمت اور مہربانی سے پھیلایا اور متحرک و لرزاں زمین کو سنگ ہائے بزرگ (پہاڑوں) سے میخ کوب کیا اور مستحکم و استوار فرمایا۔ (نہج/۱۱۹۔۱۲۰)

ہم اللہ کی سپاس ادا کرتے ہیں جو کچھ اس نے لے لیا جو کچھ اس نے عطا فرمایا جو اس نے احسان کیا اور جو اس نے آزمائش کی، وہ ہر پنہاں سے آگاہ اور ہر بھید کا دیکھنے والا ہے جو کچھ سینہ میں ہے وہ اس سے واقف ہے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ (نہج/۲۵۲)

عالمِ غیب

-- "بلاشبہ وہ دلی بھیدوں سے واقف ہے، اندیشۂ قلب کا دانا، ہر چیز کو محیط، ہر چیز پر غلبہ اور توانائی رکھنے والا ہے"۔ (نہج/۳۰۹)

-- "سپاس باری تعالیٰ کہ جس سے ایک آسمان دوسرے آسمان کو نہیں چھپا سکتا نہ ایک زمین دوسری زمین کو پوشیدہ رکھ سکتی ہے"۔ (نہج/۵۳۹)

-- "یہ وہ علمِ غیب ہے جسے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا"۔ (نہج/۳۳۵)

بلاشبہ پروردگار عالم سے وہ اعمال مخفی نہیں جو لوگ شب و روز بجا لاتے ہیں، اللہ ان کے چھوٹے چھوٹے کام سے آگاہ اور ان کے کردار پر محیط و دانا ہے، تمہارے اعضاء اس کے گواہ، تمہارے بدن کے جوڑ بند اس کے لشکر اور فرمانبردار ہیں، تمہارے تصورات اس کے جاسوس ہیں اور تمہاری خلوت اس پر عیاں ہے"۔ (نہج البلاغۃ/۵۹۵)

خالق

حضرت علیؑ کے خطبات میں باری تعالیٰ کی صفت تخلیق کا ذکر بار بار آتا ہے۔ بعض خطبات تو صرف اسی صفت کو بیان کرتے ہیں اور اس صفت کے ہر ہر پہلو کو واضح کرتے ہیں۔ جیسے مور (نہج/۵۲۹۔۵۳۶) اور چمگادڑ (نہج/۵۰۰۔۴۹۹) کی تخلیق میں اللہ کی قدرت اور صناعی اور تخلیق کو واضح کیا ہے۔

-- "پاک ہے وہ تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا، اس کی تخلیق بغیر نمونہ ہے جسے اس سے پہلے کسی نے بنایا ہو"۔ (نہج/۵۰۰)

الحمد لله المتجلىِّ لخلقه بخلقه ، والظاهر لقلوبهم بحجته . خَلَقَ الخلق من غير رَوِيَّةٍ ، إذكانت الرُّويَّات لاتليق إلّابذوى الضمائر وليس بذى ضمير فى نفسه .

ترجمہ: سپاس اس اللہ کو سزاوار ہے کہ اپنی خلقت و آفرینش کی بناء پر خلائق پر آشکارا ہوا اور اپنی حجت کے باعث قلوب مخلوق کے نزدیک ظاہر اور نمایاں ہوا۔ جس نے فکر و اندیشہ کو کام میں لائے بغیر مخلوق کو ایجاد فرمایا۔ کیونکہ فکر و اندیشہ اس کے لئے سزاوار ہے جو ضمیر رکھتا ہو اور اللہ فی نفسہ ضمیر نہیں رکھتا۔ (نہج/۳۷۸)

اس اللہ کی حمد جس کی حمد ساری دنیا میں عام ہے، اس کا لشکر فاتح اور اس کی بزرگی بلند ہے، اس کی مسلسل اور بڑی

نعمتوں پر حمد کرتا ہوں، وہ اللہ جس کا علم بڑا ہے (اس لئے) معاف کرتا ہے۔ اور ہر فیصلے میں عدل فرماتا ہے اور جو گزر رہا ہے اور جو ہو چکا ہے اسے جانتا ہے۔ اپنے علم سے دنیا بھر کو پیدا کیا اور اپنے حکم سے انہیں بنایا، اس (تخلیق) میں نہ کسی کی پیروی کی نہ تعلیم لی، نہ کسی حکمت مآب کاریگر کے نمونے سے مطابقت کی، نہ اس سے اس میں غلطیاں ہوئیں، نہ لوگوں کو جمع کیا۔ (نہج/۲۷۸)

-- "اس اللہ کی حمد جو دیکھے بغیر مشہور اور تھکے بغیر خالق ہے، اس نے دنیا کو اپنی قدرت سے پیدا کیا اور مالکوں کو اپنی عزت کا بندہ بنایا، جس نے دنیا میں مخلوق کو آباد کیا اور جن و انس کے لئے رسول بھیجے۔۔۔ میں اس کی ایسی حمد کرتا ہوں جیسی حمد اس نے اپنی مخلوق سے چاہی، اس نے ہر چیز کی تعداد اور ہر تعداد کی مدت اور ہر مدت کے لئے قطعی ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ (نہج/۵۷۱)

-- "پس پاک و پاکیزہ ہے وہ ذات جس نے اپنی مخلوق کے اوصاف سے عقل کو مغلوب کر دیا ہے حالانکہ اس مخلوق کو آنکھوں کے سامنے جلوہ گر کر دیا ہے جو محدود اجزاء سے مرکب اور رنگین ہے۔ وہ ایسا معبود ہے جس نے زبان کو اس کی توصیف کرنے سے قاصر کر دیا اور اس کی مدح سرائی سے روک دیا۔

ہم اس معبود کی حمد کرتے ہیں جو چیونٹی اور ذرا سی مکھی سے لے کر بڑی بڑی مچھلیوں اور ہاتھیوں تک کے پیروں کو استحکام عطا کرتا ہے۔ جس نے اپنے نفس پر لازم کر لیا ہے کہ کوئی ایسا پیکر کہ جس میں اس نے روح اور جان پیدا کی ہے وہ جنبش کرے گا مگر یہ کہ موت اس کے لئے مقرر ہو چکی ہے، اور فنا و نیستی اس کے لئے انتہاء قرار دے دی گئی ہے۔ (نہج/۵۳۰-۵۲۹)

اے زمینوں کے بچھانے اور آسمانوں کو بلندیوں پر روکنے والے اور اے خوش نصیب و بد نصیب دلوں کو فطرت پر پیدا کرنے والے اپنی بہترین رحمتیں اور روزافزوں درود اپنے برگزیدہ رسول اور بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرما۔ (نہج/۲۷۲)

ایک جگہ وہ تخلیق کا مہمل سا سبب ذکر کرتے ہیں:

فإن الله لم يَخْلُقْكُمْ عبثا، ولم يَتْرككم سُدًى.

ترجمہ: اللہ بزرگ و برتر نے تمہیں بیکار نہیں پیدا کیا اور نہ تمہیں مہمل اور بیکار چھوڑ رکھا ہے۔ (نہج/۳۶۰۔ از خطبہ متعلق بہ دنیا و اہل دنیا)

منعم و محسن

حضرت علیؓ کے خطبات میں ذات الٰہی کی اس صفت کا تذکرہ کافی ملتا ہے:

-- "ساری حمد و ثنا اس ذات واحد کے لئے ہے، اس کی رحمت سے کوئی مایوس نہیں، جس کی نعمت سے کوئی خالی نہیں، جس کی مغفرت سے ناامیدی نہیں جسکی پرستش سے کوئی عار محسوس نہیں ہوتا، وہ ذات باری ایسی ہے جس

کی رحمت ہمیشہ رہنے والی ہے اور اس کی نعمت کبھی نہ ختم ہونے والی ہے"۔ (نہج/۳۳۷)

۔۔ "ہر قسم کی حمد و ثنا اسی اللہ کے لئے ہے جس نے حمد و سپاس گزاری کو اپنی یاد آوری کی کلید اور افزونی احسان و بخشش کا وسیلہ بنایا اور اپنی نعمتوں و عظمتوں کا رہبر قرار دیا"۔ (نہج/۵۰۵)

۔۔ "اس کے انعاموں پر شکر کے لئے اس کی اور اس کے حقوق کی پابندی پر اس سے مدد چاہتا ہوں کہ اس کی فوج غالب اور (معبود) کی بڑی عظمت ہے"۔ (نہج/۶۷۵)

۔۔ "اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ذکر و یاد کو قلب کی صیقل اور جلا قرار دیا، جس کے باعث وہ بہرے ہونے کے بعد سننے والے بن گئے، نابینائی و تاریکی کے بعد دیکھنے والے بن گئے، دشمنی کے بعد فرمانبردار بن گئے۔ خدا کی نعمتیں اور بخششیں ارجمند ہیں"۔ (نہج/۶۳۶)

نحمده على وماوفّق له من الطّاعة وزادعنه من المعصية ونسئاله لمنّته تماما .

ہم اللہ کے سپاس گذار ہیں کہ اس نے طاعت اور فرمانبرداری کی ہمیں توفیق مرحمت فرمائی اور معصیت و نافرمانی سے باز رکھا، ہم اس سے ملتجی ہیں کہ اپنی نعمتوں کو ہم پر تمام کر دے۔ (از خطبۂ علیؑ بابت "منافقین"۔ نہج/۵۸۱)

۔۔ "اللہ تعالیٰ نے اس امت کی جماعت پر احسان کیا تھا کہ ان میں اتحاد کی رسی کی گرہیں لگا رکھی تھیں"۔ (نہج/۶۹۶)

۔۔ "اس اللہ کی حمد و ثنا جو اپنی قدرت و توانائی سے (سب پر) غالب ہے اور اپنے فضل و احسان (کے اعتبار سے ہر ایک سے) نزدیک ہے، وہ فائدہ کا عطا کرنے والا ہے اور بڑی سے بڑی بلا کو سختی سے رفع کرنے والا ہے۔ (نہج/۶۹۶)

۔۔ "اللہ کا حق (عبادت) ادا کرنے کے لئے اس سے مدد مانگو اور اس کی ان گنت نعمتوں اور احسانوں کا شکر ادا کرو"۔ (نہج/۳۵۸)

غنی

اللہ تبارک و تعالیٰ ہر چیز سے بے نیاز اور مستغنی ہے، اس صفت کا ذکر حضرت علیؑ نے بہت مختصر طور پر کیا ہے۔

۔۔ "اللہ کو زمین میں سے ان لوگوں سے جو امت اسلام کو چھپائیں یا ظاہر کریں کوئی ضرورت نہیں"۔ (نہج/۶۷۳)

فان الله سبحانه وتعالىٰ خلق الخلق حين خلقهم . غنيّا عن طاعتهم ، آمنًا من معصيتهم ، لأنه لا تضرُّه

معصیة من عصاه ولا تنفعه طاعة من أطاعه فقسم بینهم معایشهم ، ووضعهم من الدنیا مواضعهم ۔

ترجمہ۔ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی مخلوق کی اطاعت و بندگی سے بے نیاز ہے اور اس کی معصیت و نافرمانی سے بے پروا ہے۔ کیونکہ گناہ گاروں کی معصیت اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اور فرمانبرداروں کی طاعت اسے کوئی نفع نہیں دے سکتی، اس نے بندوں کی روزی اور وسائل حیات و آسائش ان کے مابین تقسیم فرما دیئے ہیں اور دنیا میں ہر شخص کا ایک رتبہ مقرر کیا۔ (نہج/۵۷۶)

قادر

حضرت علیؓ کہیں کہیں اقوال رسولؐ سے بھی استفادہ کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

۔ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ ہی ہر چیز پر قادر ہے اگر اللہ نے تمہارے لئے یہ بات کرا دی تو کیا ایمان لاؤ گے اور حق کی گواہی دو گے"؟ (نہج/۷۰۰)

۔ "ہمارا خون اور ہمارے حق کا طلبگار وہ اللہ تعالیٰ ہے کہ جسے وہ طلب کرے وہ اس سے عاجز نہیں اور جو بھاگے وہ اس کی گرفت سے نہیں بچ سکتا"۔ نہج/۳۷۱)

مذکورہ صفات باری کے علاوہ متعدد صفات الٰہی ایسی ہیں جن کا حضرت علیؓ نے کہیں کہیں ذکر کیا ہے۔ جیسے آزمانے والا، غفار، محافظ، منزل کتاب وغیرہ۔ اسی طرح ان کے بعض اقوال وہ ہیں جو متعدد صفات کو بیان کرتے ہیں۔ وہ اقوال حسب ذیل ہیں:

۔ "ہمیں پہچاننا بہت مشکل کام ہے، جسے وہ مرد مومن ہی حاصل کر سکتا ہے جس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے ایمان کے لئے آزما لیا ہو"۔ (نہج/۶۷۲۔۶۷۳)

"بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اپنے بندگان معصیت شعار و خطاکار کی آزمائش نقص ثمرات، حبس برکات اور نیکیوں کے خزانے کو بند کر کے کرتا ہے تاکہ توبہ کرنے والا تائب ہو جائے، گناہوں سے رکنے والا باز آ جائے، نصیحت قبول کرنے والا مان لے اور برائیوں سے بچنے والا بچ جائے، بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے توبہ و استغفار کو روزی کے نازل ہونے کا اور خلق پر اپنی رحمت کا سبب قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے: "تم اپنے پروردگار سے مغفرت کے جویا ہو کیونکہ وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہی ہے جو پیہم تمہاری طرف برسنے والا بادل بھیجتا ہے اور اموال و اولاد کے ذریعہ تمہاری مدد کرتا ہے"۔ (نہج/۴۷۲۔۴۷۱)

۔ "بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ہادی کو کتاب ناطق اور امر قائم کے ساتھ مبعوث فرمایا، اس سے وہی ہلاک ہو گا جس کے لئے تباہی مقدر ہو چکی ہے اور بلاشبہہ شبہہ میں ڈالنے والی بدعتیں مہلک ہیں سوائے اس صورت کے کہ اللہ کسی کی حفاظت کرے اور بلاشبہہ اللہ کی حجت ہی پر تمہارے امور کی عصمت و حفاظت منحصر ہے، لہٰذا اس کی اس طرح اطاعت کرو جو سرزنش اور مجبورانہ ہو"۔ (نہج/۵۳۸)

احمدُاللہ علی ماقضیٰ من امرٍ، وقدرَ من فعلٍ، وعلی ابتلائی بکم۔

ترجمہ: اللہ کی حمد و ثنا اس کے ان فیصلوں پر جو اس نے کیے اور ان افعال پر جو اس نے ظاہر فرمائے اور میرے امتحان پر جو تمہارے ذریعہ لیا"۔ (نہج/۵۶۳)

۔۔ "میں اقرار کرتا ہوں کہ اللہ عادل ہے اس نے انصاف کیا ہے اور وہ حاکم ہے جس نے صحیح فیصلہ کیا۔۔۔ سنو اللہ نے خیر کے اہل، حق کے ستون اور اطاعت کی پناہیں بنائیں اور تمہارے لئے ہر اطاعت خداوندی میں اس کی طرف سے مدد ہے جو زبانوں کو گویائی اور دلوں کو اطمینان دیتی ہے اور اس (توفیق) میں کفایت طلب اشخاص کے لئے کفایت اور شفا طلب لوگوں کے لئے شفا ہے"۔ (نہج البلاغۃ/۶۱۷)

۔۔ "تو کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے شیطان کو اس کے تکبر کے بدلے کس طرح رسوا کیا اور اس کی سربلندی کو کیسا گرایا کہ دنیا میں مردود اور آخرت میں بھڑکتی ہوئی آگ تیار کی"۔ (نہج/۶۸۴)

۔۔ "جان لو کہ رسم دنیا یہ ہے کہ اللہ نے گردن کشان روزگار کو کبھی نابود نہیں کیا مگر انہیں اچھی طرح ڈھیل اور سہولت دینے کے بعد اور گذشتہ دنوں میں سے کسی کی اصلاح اللہ تعالیٰ نے نہیں کی مگر تنگی و رنج و سختی کے بعد"۔ (نہج/۳۱۸)

۔۔ "بلاشبہہ اللہ نے کسی کو افتراق کے ذریعہ نیکی نہیں عطا کی خواہ وہ لوگ ہوں جو گذر چکے یا وہ جو اب موجود ہیں"۔ (نہج/۵۵۷)

تقویٰ و خوف الٰہی

امیر المؤمنین حضرت علیؓ کا زمانہ کافی انتشار کا زمانہ ہے۔ اس عہد میں اسلام کی سیدھی سادی تعلیمات میں فلسفہ کی آمیزش شروع ہونے لگی تھی۔ لہٰذا انہوں نے اللہ کی ذات و صفات کا ذکر اس عہد کے مطابق ہی کیا کہ اس کی ذات و صفات کا حقیقی تصور ذہنوں میں بیٹھ جائے۔ انہوں نے بار بار اللہ تعالیٰ سے ڈرنے اور اس سے تقویٰ اختیار کرنے کا ذکر اپنے خطبات میں کیا ہے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اپنے متعدد خطبات میں "اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور اس کی اطاعت کرنے کی تلقین کرتا ہوں" کا استعمال کرتے ہیں ۔ (نہج/۵۱۷)

۔۔ "میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں"۔ (نہج/۵۸۱)

۔۔ "اللہ کے بندو! میں تمہیں تقوائے الٰہی اور دنیا سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں"۔ (نہج/۵۸۵)

فاتقوا الله عباد الله وفرّوا إلى الله من الله، وامضوا في الذي نهجه لكم وقوموا بما عصبه بكم.

ترجمہ: اے بندگانِ الٰہی! اللہ سے ڈرو اور اسکے غضب سے بھاگ کر اسکے دامنِ رحمت میں پناہ لو، اس راستہ پر چلو جو اس نے تمہارے لئے مقرر کر دیا ہے جو احکام تم پر لازم کر دیئے گئے ہیں ان کی پوری پوری پیروی کرو"۔ (نہج/۱۸۶)

۔۔ "بندگانِ الٰہی: میں تمہیں تقوٰی کی وصیت کرتا ہوں کہ یہی زادِ راہ ہے اور پناہ ہے"۔ (نہج/۴۰۳)

۔۔ "اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں بلاشبہ تقوٰی ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جن کی لوگ آپس میں ایک دوسرے کو وصیت کرتے ہیں"۔ (نہج/۵۴۷)

۔۔ "تمہیں اس اللہ کے تقوٰی کی نصیحت کرتا ہوں جس نے پہلے پہل تمہاری تخلیق کی اور اسی کی طرف تم کو پلٹ کر جانا ہے اسی سے تمہارا مطالبہ کامیاب اور رغبتوں کی انتہاء ہے۔ تمہارے راستے کا سیدھا رخ ادھر ہی ہے تمہاری پریشانیوں میں مرکز بھی وہی ہے"۔ (نہج/۵۸۸)

۔۔ "اے ہمام! اللہ سے ڈرو اور نیکوکار بنو کیونکہ اللہ کا کہنا ہے: انَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ○ (بے شک اللہ تقوٰی اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے اور جو محسنین ہیں)"۔ (نہج/۵۷۵-۵۷۶)

۔۔ "اللہ کے خوف سے وابستہ ہو جاؤ کہ اس کا خوف ایک ایسی رسی ہے جس کے بل مضبوط ہیں اور محفوظ چوٹی دار پناہ ہے"۔ (نہج/۶۷۵)

فاتقوا الله الذي أنتم بعينه، ونواصيكم بيده وتقلّبكم في قبضة وإن أشررتم علِمَهُ وإن أعلنتم كتبه. قد وكّل بكم حفظة كرامًا، لا يُسقطون حقًّا، ولا يُثبتون باطلًا، وأعلموا أنّه من يتّق الله يجعل له مخرجا من الفتن ونورًا مّن الظلم، ويُخلّده فيما اشتهت نفسه ويُنزّله مَنْزلة الكرامة عنده . . . وزوّارها ملائكة، ورُفقائها رُسُلُه.

ترجمہ: اس اللہ سے ڈرو تم جس کی نگاہوں میں ہو، تمہاری قسمتیں اس کے ہاتھوں میں ہیں، تمہارا الٹ پلٹ دینا (آباد و برباد کرنا) اسی کے قبضہ میں ہے۔ اگر کچھ چھپاؤ گے تو اسے معلوم ہو گا اور اگر اعلان کرو گے تو لکھا ہوا ہے اس نے تم پر ایسے یاد رکھنے والے محترم فرشتے معین کر دیے ہیں جو کسی حق (بات) کو نظر انداز کسی باطل (جھوٹ) کو لکھتے نہیں، یہ سمجھ لو کہ جو اللہ سے ڈرے گا اللہ آزمائشوں میں اسے نکلنے کا موقع اور تاریکیوں میں روشنی دے گا اور اس دل جس میں رہنے کا خواہشمند ہے وہاں ہمیشہ رکھے گا اور اپنے پاس عزت کی جگہ اتارے گا۔۔۔ وہاں کا سامان ملائکہ او رفیق و ساتھی خدا کے رسول ہوں گے"۔ (نہج/۵۷۳-۵۷۲)

۔۔ "بے شک تقوائے الٰہی قیامت کے دن کا کار آمد سامان۔ ہر غلامی سے آزادی اور ہر ہلاکت سے نجات ہے

اسی کے سہارے ہر خواہش مند کامیاب اور پریشانیوں سے بھاگنے والا نجات پاتا ہے۔ وہاں خند چیزیں (جنت و ثواب اُخروی) حاصل کی جاتی ہیں"۔ (نہج/۶۵۰)

-- "بندگان الٰہی! اللہ سے ڈرو، نفس کے معاملہ میں جو تمہارے نزدیک سب سے زیادہ عزیز اور محبوب ہے کیونکہ اللہ نے تمہارے لئے دین حق کو آشکارا کر دیا اور اس کے راستوں کو روشن کر دیا، پس اب ابدی شقاوت بد بختی ہے یا دائمی سعادت و خوش قسمتی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ○ (اللہ سے ڈرنے کی طرح ڈرو اور مسلمان بن کر ہی دار فانی سے کوچ کرو)۔ (نہج/۳۰۶)

-- "میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں جس نے عواقب کی دہشت دلا کر عذر کرنے والوں سے عذر کا سہارا چھین لیا، گمراہوں پر واضح دلیلیں قائم کر دیں اور تمہیں اس دشمن (شیطان) سے ہوشیار کر دیا جو سینے میں چپکے سے گھس جاتا ہے اور کانوں میں گمراہی کی باتیں ڈال کر گمراہ اور برباد کرتا ہے"۔ نہج/۳۰۰-۲۹۹)

-- "اے بندگان خدا! تقویٰ اختیار کرو کہ اللہ نے اس کے لئے ہی تمہیں پیدا کیا ہے"۔ (نہج/۲۹۶)

نقوش قرآن نمبر

جلد اوّل۔ دوم

جلد ہی (C. D. ROM) پر بھی دستیاب ہوگا۔

سیرتِ رسولؐ پر اُردو زبان میں سب سے بڑا کام

نقوش رسولؐ نمبر

ایک عہد آفریں دستاویز

قیمت فی جلد=/۲۵۰ روپے



ی اور مُفسّرینِ قرآن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم — حمدِ اوّلین

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ حمدِ اولین

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

اللہ تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب قرآنِ مجید کا آغاز اپنے حکمِ افتتاح اور سنتِ غیر مبدل کے مطابق (۱) اپنے نامِ نامی اور اسمِ گرامی اور اپنی تمام صفاتِ عالیہ اور اوصافِ کمالیہ میں عظیم ترین اور کامل ترین صفت و وصف سے کیا ہے۔ (۲) یعنی اللہ کے نام سے جو الرحمٰن بھی ہے اور الرحیم بھی۔ اسی بنا پر نہ صرف قرآنِ مجید کا آغاز بسملہ سے کیا گیا بلکہ اس کی ہر سورت کا افتتاح بھی اسی ذکرِ الٰہی اور حمدِ الٰہی اور حمدِ ربانی سے کیا گیا، سوائے ایک سورتِ توبہ/براءۃ کے جس سے قبل ایک خاص سبب سے بسملہ مصحفِ موجودہ میں نہیں ثبت کی گئی۔ (۳) جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ بلاغت نظام کا افتتاح اپنے نامِ نامی اور ذکرِ سامی سے کیا تو اس کی تمام مخلوقات کے لیے یہ سنتِ ربانی اور طریقۂ الٰہی قائم ہوا کہ وہ اپنے ہر قول و فعل سے قبل اللہ تعالیٰ کا نام لیا کریں۔

ماہرینِ علومِ قرآنی اور مفسرینِ کلامِ ربانی کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک یا اولین آیت ہے یا ہر سورۂ کریمہ کی افتتاحی آیت ہے یا ہر سورۂ کریمہ سے قبل افتتاحی اور تقسیمی علامت ہے جو سورۂ متعلقہ کا جزو نہیں بلکہ اس سے قبل ایک مستقل و آزاد آیت ہے۔ جیسا کہ اختلافِ مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں علماءِ کرام اور ماہرینِ علوم کے تین مسلک ہیں: (۱) اول وہ سورۂ فاتحہ کی ایک اور پہلی آیت ہے، دوسری کسی سورتِ کریمہ کی نہیں ہے لیکن اس سے قبل بطور تبرک و تیمن اور امرِ الٰہی اور سنتِ نبوی کے مطابق لکھی جاتی ہے۔ (۴) (۲) دوم وہ سورۂ فاتحہ کی مانند تمام سورتوں کی اولین اور افتتاحی آیت ہے سوائے سورۂ توبہ/براءۃ کے۔ (۵) (۳) سوم وہ کسی سورۂ کریمہ۔ نہ تو سورۂ فاتحہ کی اور نہ کسی اور سورۂ کریمہ کی آیتِ جزوی ہے بلکہ وہ آزاد و مستقل آیتِ الٰہی ہے جو ہر سورۂ کے ساتھ نازل کی گئی اور مصحف میں لکھی گئی تاکہ وہ قرآنِ مجید کی دو سورتوں کے درمیان فصل قائم کر سکے اور اس کے ذریعہ ہر سورتِ کریمہ کے آغاز سے قبل اللہ کا نامِ نامی لیا جاسکے۔ (۶) تمام شواہد و حقائق اور دلائل و براہین کے تجزیے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچی ہے کہ تیسرا مسلک ہی صحیح ہے یعنی بسملہ ایک آزاد و مستقل آیتِ قرآنی ہے جو ہر سورہ سے الگ ہے اور اس سے قبل اس کو فصل اور برکت کے لیے لکھا جاتا ہے۔ اور اسی مسلک و عقیدہ کو امتِ اسلامی کی غالب اکثریت کے بلا انقطاع تعامل اور مسلسل التزام کی قوت و تائید حاصل ہے۔ (۷)

یہ حقیقت عجیب بھی ہے اور دلچسپ بھی کہ چند مفسرین کرام کے سوا تمام علمائے امت اور مفسرینِ قرآن نے آیت بسملہ کی تشریح و تاویل سورۂ فاتحہ کے ساتھ یا اس سے قبل ہی کی ہے خواہ ان کا تعلق مذکورہ بالا تین مسالک و مذاہب میں سے کسی سے بھی رہا ہو۔ بسملہ کو سورۂ فاتحہ کا جزوِ لاینفک ماننے والوں کا طریقہ تو ظاہر ہے کہ واضح اور منطقی ہے۔ دوسرے دو مسالک خیالات کے علمبرداروں نے اس کی ایک جگہ ہی تفسیر و تاویل کرنے پر اس لیے اکتفا کیا ہے کہ "ہر سورہ کے ساتھ الگ الگ اس کی تفسیر موجبِ تکرار ہوتی۔" بعض کے ہاں اس سبب کی صراحت ہے اور بعض کے ہاں مضمر ہے۔ (۸) حالانکہ ہر سورہ کا فاتحہ اور ہر سورہ سے قبل اس کو ایک مستقل آیت ماننے والوں کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ہر سورہ کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے خواہ وہ کتنی ہی مختصر ہوتی کیونکہ بسملہ بہر حال ہر سورہ کے ساتھ ایک خصوصی تعلق رکھتی ہے۔ مستقل و آزاد حیثیت رکھنے کے باوجود بسملہ ہر سورہ کے ساتھ ایک مناسبت و ربط رکھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو سورۂ توبہ/براءۃ کے ساتھ بھی وہ لکھی جاتی۔ اس سورۂ کریمہ کے ساتھ اس کے عدمِ کتابت کا صاف اور کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ یہاں وہ سورۂ متعلقہ کے مضمونِ اولین یا آغاز کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ (۹) بعض مفسرین و شارحینِ کرام نے سورۂ انفال اور سورۂ توبہ کے مضمون و غایت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان ربطِ اتصال بھی دیکھا ہے اور رشتۂ انفصال بھی پایا ہے۔ اور اسی کو بسملہ کے عدمِ ذکر و کتابت کا صحیح ترین سبب ترجیح قرار دیا ہے۔ مگر یہ توجیہ و ترجیح اس لیے زیادہ قرینِ مفہوم نہیں معلوم ہوتی کہ ایسا ربطِ اتصال اور سلسلۂ انفصال تو بعض دوسری (اتصال کے ساتھ مذکورہ) سورتوں کے درمیان بھی پایا جاتا ہے مثلاً سورۃ الفیل اور سورۂ قریش کے درمیان مگر ان کے درمیان بسم اللہ موجود ہے۔ (۱۰) صحیح بات تو صرف یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ توبہ سے قبل بسم اللہ نہیں لکھوائی اور اس کی توجیہ یہ تھی کہ سورہ کا آغاز غضبِ الٰہی سے ہوا تھا لہٰذا اس کی رحمتِ عام کا ذکر مناسب نہ تھا۔ (۱۱)

ایک ہی مقام پر بسملہ کی تفسیر کرنے والے علماء و محققین نے اس کی جو تفسیر و تشریح کی ہے اس میں زیادہ تر مشترک نکات ہیں۔ البتہ کسی کسی کے ہاں کچھ روایات یا تعبیرات کا اختلاف بھی نظر آتا ہے جو ثانوی بھی ہے اور سطحی بھی۔ بعض مفسرین نے کچھ نحوی صرفی تشریح بھی کی ہے جس کا تعلق مفہوم کی ترسیل اور مطلب کے ابلاغ کے مقابلے میں عربیت اور لغوی کلام سے زیادہ ہے۔ عربیت اور لُغت کے اعتبار سے زیادہ تر کلام "بِسْمِ" کی ترکیب اور "اللہ" کی ساخت سے زیادہ ہے اور کچھ "الرحمٰن" اور "الرحیم" کی صفات سے بھی ہے "بسم" کی مختصر توضیح یہ ہے کہ حرف "ب" کو "اسم" کے ساتھ ملانے کا سبب عربی قاعدہ اور لغوی روایت کے مطابق الفِ (اسم) گر گیا اور "باسم" کی جگہ "بِسْمِ" رہ گیا۔ (۱۲) بحث کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ بسملہ میں کوئی فعل نہیں پایا جاتا اس لیے بات پوری نہیں ہوتی۔ اس لیے بعض مفسرین نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ "بِسْمِ اللہ" کے "بعد" ابدأ/اقرأ" جیسا فعل محذوف ہے جو اللہ کے نام سے ابتدا و آغاز کرنے کا اظہار کرتا ہے۔ کچھ محققین نے یہ سوال بھی از روئے عربیت و لُغت اٹھایا ہے کہ فعلِ

محذوف کو اس کے متعلق سے مؤخر کیوں کیا گیا اور اس کا جواب یہ دیا ہے کہ متعلق یہ یعنی اسمِ الٰہی کا شروع میں ذکر نہ صرف عربوں کی روایات کے مطابق ہے بلکہ متعلق یہ کی تقدیم سے معنی میں بلاغت بھی پیدا ہوتی ہے اور معنی و مقصد کے حسنِ ترسیل کی بھی عظمت پائی جاتی ہے اسی کے ساتھ اس سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ بسم اللہ کے بجائے باللہ سے آغاز کیوں نہیں کیا گیا، اور وہ یہ ہے کہ نامِ الٰہی سے آغاز سے بلاغت زیادہ ہے۔ (۱۳) اللہ کی ساختِ لفظی کے بارے میں بعض مفسرین کا خیال ہے کہ وہ ال + إلٰہ (الإلٰہ) کا مرکب ہے اور إلٰہ کے الف کو حذف کرنے سے اللہ کا لفظ بنا لیا گیا ہے جبکہ محققین کا کہنا ہے کہ اللہ کا لفظ مفرد ہے اور کسی سے مرکب نہیں اور ہمیشہ سے وہ ذاتِ الٰہی کے لیے استعمال ہوتا آیا ہے۔ دونوں نقطۂ نظر کے حاملین اپنے اپنے خیال کے لیے عربیت اور کلامِ عرب سے دلائل و شواہد لاتے ہیں۔ (۱۴) الرحمٰن اور الرحیم دونوں کو بالترتیب "فَعْلَان" اور "فَعِیل" کے وزن پر اسمِ مبالغہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور معنی و مفہوم کے لحاظ سے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ سادہ اسم "رَاحِم" کے مقابلہ میں ان دونوں اسمائے مبالغہ کے معنی میں اضافہ اور زیادتی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ اس باب میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ کس میں زیادہ مبالغہ ہے یا دونوں ایک دوسرے کے تائیدی اوصاف واسماء ہیں۔ (۱۵)

ثانوی تعبیرات میں دوسری بحث وہ ہے جو "بِسْم" کے تین حروف۔ ب، س، م — کے باطنی معانی سے متعلق کر دی گئی ہے۔ اور اس کی بنیاد بعض روایات اور اقوال پر رکھی گئی ہے۔ اگرچہ یہ تعبیر و تشریح بعض اہم تفاسیرِ ماثورہ میں بھی پائی جاتی ہے تاہم وہ صوفیہ اور باطنی معانیِ قرآن کے عاشق مفسرین کا خاص اور محبوب موضوع ہے۔ اس کی کچھ تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ ایسی تفسیرات و تشریحات بظاہر اچھی اور دلنشیں معلوم ہوتی ہیں لیکن وہ قرآنِ مجید کی تفسیر میں درحقیقت باطنی تصرفات کا دروازہ کھولتی ہیں اور گمراہی کی طرف لے جاتی ہیں۔

امام طبری وغیرہ نے بعض احادیثِ نبوی حضرات ابوسعید، ابنِ عباس وغیرہ کی سند پر یہ بیان کی ہیں کہ حضرت عیسٰی ابن مریم کو جب ان کی والدہ ماجدہ نے کاتبوں/استاذوں (کُتّاب) کے سپرد کیا تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کریں تو معلم نے حضرت عیسٰی سے کہا: بسم لکھ۔ حضرت عیسٰی نے پوچھا "بسم" کیا ہے؟ معلم نے ان سے کہا: میں نہیں جانتا۔ تو حضرت عیسٰی نے فرمایا۔ ب (البباء) اللہ کی خوبصورتی (بہاء اللہ) ہے۔ سین اس کی بلندی (سناؤہ) ہے اور میم اس کی مملکت و پادشاہت (مملکتہ) ہے۔ طبری نے اسی قسم کی توضیحاتِ عیسوی اللہ، الرحمٰن اور الرحیم کے بارے میں بھی نقل کی ہیں۔ یہ روایت حضرت ابنِ عباس کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ طبری نے محدث کی اس غلطی پر تو تنبیہ کی ہے کہ معلم نے اصلاً ب، س اور میم کو الگ الگ حروفِ تہجی کے اعتبار سے لکھنے کو کہا ہوگا مگر بیان کرنے والے نے ان تینوں حروف کو ملا کر بسم بیان کر دیا۔ مگر نفسِ روایت پر کلام نہیں کیا۔ محققین جیسے حافظ ابنِ کثیر نے اس نفسِ روایت پر کلام و نقد کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ حدیثِ نبوی ہے ہی نہیں بلکہ موضوع روایت ہے۔ حافظ ابنِ کثیر کا تبصرہ اس پر یہ ہے کہ "یہ انتہائی غریب ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی دوسرے کی طرف سے تو صحیح

روایت ہو سکتی ہے مگر آپ سے نہیں۔ وہ مرفوعات (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح و متصل حدیثوں) میں سے نہیں ہے البتہ اسرائیلیات میں ہو سکتی ہے بلکہ ہے۔ مرتبین تفسیر طبری نے اس روایت کی سند پر بھی کلام کیا ہے اور حافظ ابنِ کثیر کی نظر سے اس کے کذاب راوی اسمٰعیل بن یحیٰ تیمی کے او جھل ہو جانے پر حیرت کا اظہار بھی کیا ہے۔ بسملہ کے حروف کی بنیاد پر بعض تفسیری روایات کا ذکر قرطبی نے بھی کیا ہے۔ جو اسی مفہوم کی حضرت عثمان بن عفان اور کعب الاحبار کے علاوہ بعض دوسرے نامعلوم افراد سے لفظ قیل (کہا گیا) سے بیان کی گئی ہیں۔ لیکن ان کی تفسیری ثقاہت غیر مذکور و نامعلوم ہے۔ (۱۶)

معنی و مفہوم کے لحاظ سے ہماری تقریباً تمام قدیم تفاسیر میں جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ اس کلمۂ عالیہ کے چار الفاظ بسم، اللہ، الرحمٰن اور الرحیم کے معانی و مفاہیم الگ الگ بیان کئے ہیں اور یہی پامال و مفرد طریقہ بعض متاخرین نے بھی اختیار کیا ہے۔ امام طبری نے "بسم اللہ" کا مفہوم کلامِ عرب اور روایاتِ تفسیر کی اساس پر یہ بیان کیا ہے کہ اللہ کے نام سے آغاز کیا جائے، خواہ اس میں فعل مضمر ہو یا اس کا اظہار کیا جائے کہ "بسم" کی "ب" کا یہی تقاضا ہے۔ دراصل بسم اللہ سے آغاز کرنے کے بعد جو قول یا فعل اس کے بعد متصلاً آتا ہے وہ از خود وہاں مضمر فعل کی تعیین کرتا ہے۔ مثلاً بسملہ کے بعد سورتِ قرآن کی تلاوت شروع کی جائے تو فعل محذوف اقرأ (میں پڑھتا ہوں) اگر کھڑا ہونے یا بیٹھنے کا عمل کیا جائے تو "اقوم یا اقعد" کا فعل محذوف ہوگا۔ اور یہی حال تمام افعال کا ہوگا۔ اس میں اقوال بھی شامل ہیں۔ تقریباً سب کے سب متقدمین اور متاخرین نے اس کلمۂ بسملہ کا یہی مفہوم لیا ہے۔ کلامِ عرب کے بعد اس مفہوم کی تائید و تصدیق اکثر نے روایاتِ تفسیر اور آیاتِ قرآنی سے بھی فراہم کی ہے۔ روایات میں یہ ذکر آیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے نہ صرف آپ کو اولین تنزیل میں استعاذہ و بسملہ سکھایا بلکہ ہر کام سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا۔ بطورِ استشہاد قرآنی آیات میں سے بعض کا جو ذکر آیا ہے وہ یہ ہیں:

وَقَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا ۭ اِنَّ رَبِّيْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ○ (سورہ هود نمبر ۴۱)

اور کہا سوار ہو جاؤ اس (کشتی) میں، اللہ کے نام سے اس کا چلنا اور ٹھہرنا ہے۔ بیشک میرا رب بڑی مغفرت کرنے والا اور بیحد مہربان ہے۔

اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ○ۙ (سورۃ النمل نمبر ۳۰)

بلاشبہ یہ (خط) سلیمان کی جانب سے ہے اور بلاریب وہ اللہ رحمٰن رحیم کے نام سے ہے۔

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ○ۚ (علق نمبر۱)

اپنے رب کے نام سے پڑھو جس نے پیدا کیا۔

بسم اللہ سے ہر قول و فعل کا آغاز کرنے میں تین مقاصد جلیلہ روپوش ہوتے ہیں: (۱) تبرک حاصل کرنا (۲) تیمن (خوش بختی) پانا اور (۳) اس قول و فعل کے اتمام اور مقبولیت پر استعانت یا طلبِ عنایتِ الٰہی۔ زمخشری نے

نامِ الٰہی سے تبرک حاصل کرنے کو سب سے عمدہ اور "احسن" اور سب سے زیادہ قریب عزیمت قرار دیا ہے۔ جبکہ قرطبی اور ابن کثیر نے مذکورہ بالا تینوں مقاصدِ جلیلہ کا ذکر کیا ہے۔ (۱۷)

امام طبری وغیرہ کئی مفسرین نے اس مسئلہ پر بھی بحث کی ہے بسم اللہ کیوں کہا گیا اور باللہ کا کلمۂ آغاز کیوں نہ بتایا گیا جبکہ مراد توفیقِ الٰہی کا حصول ہے۔ بسم اللہ سے تو غیر اللہ کے معنی کا وہم بھی ہو سکتا ہے۔ ان مفسرین نے اس وہم کی تردید کی ہے اور جو کچھ بحث کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلامِ عرب اور حقیقت کے لحاظ سے انسان اسمِ الٰہی سے تبرک و توفیق و اعانت چاہتا ہے جبکہ ذاتِ الٰہی کو وہ جانتا نہیں۔ بسم اللہ باللہ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے خلق اور اس کی تقدیر سے جو منزلِ مقصود پر پہونچاتی ہے۔ پھر اسی سے وابستہ دوسری بحث یہ ہے کہ اسمِ الٰہی دراصل مسمّٰی یا ذاتِ الٰہی ہی ہے۔ طبری نے اس بحث کو اختصار کے خیال سے چھوڑ دیا ہے بعض دوسروں نے بھی اس سے اعتنا نہیں کیا۔ اور متعدد نے اس پر مفصل کلام کیا ہے۔ جو ابن کثیر کے الفاظ میں یوں مختصر کیا جا سکتا ہے کہ اس باب میں تین اقوال ہیں: (۱) اسم ہی مسمّٰی ہے اور یہ ابو عبیدہ اور سیبویہ کا قول ہے جس کو باقلانی اور ابن فورک نے اختیار کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسم نفسِ مسمّٰی مگر غیر تسمیہ ہے۔ اور یہ حشویہ، کرامیہ اور اشعریہ کا مسلک ہے جبکہ تیسرا قول معتزلہ کا ہے جو اسے نفسِ تسمیہ اور غیر المسمّٰی مانتے ہیں۔ امام رازی نے مختار قول یہ سمجھا ہے کہ اسم غیرِ مسمّٰی بھی ہے اور غیر تسمیہ بھی۔ انھوں نے اس پر طویل فلسفیانہ بحث کی ہے جو ظاہر ہے کہ تمام کی تمام عبث ہے۔ حقیقت وہ ہے جو قرآنِ مجید خود کھولتا ہے کہ "اللہ کے بہت سے اسمائے حسنیٰ ہیں اور ان سے اس کو پکارو"

(وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا سورۂ اعراف: ۱۸۰)

تیرے جلال و عظمت والے رب کا نام ہی بابرکت ہے۔

(فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ ۝ سورۂ واقعہ: ۹۶)

اپنے بزرگ و برتر کے نام کے ساتھ تسبیح کر

(تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِی الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ۝ سورۂ رحمٰن: ۷۸)

(اے محمدؐ)۔ تمہارا پروردگار جو صاحبِ جلال و عظمت ہے اس کا نام بڑا بابرکت ہے۔

اور یہی بات حدیثِ نبوی میں کہی گئی ہے کہ اللہ کے ننانوے نام ہیں

(ان اللہ تسعۃ و تسعین اسماء)

یعنی اس کے نام تو بہت بلکہ بے حد و حساب ہیں لیکن مسمّٰی یا ذاتِ الٰہی واحد و اکیلی ہی ہے۔ قدیم مفسرینِ کرام نے اسی انداز سے اس کلمۂ افتتاحیہ بسملہ کی تشریح و تعبیر کی ہے۔ (۱۸) جو بلاشبہ تکنیکی اور فنی لحاظ سے عمدہ ہے لیکن وہ قرآن مجید کے اس ابتدائی کلمہ کی وہ تشریح و تعبیر نہیں کرتی جو روحِ انسانی چاہتی ہے اور جس سے اس کی پیاس و طلب بجھتی ہے۔ یہ کام جدید مفسرین و شارحینِ قرآنِ مجید نے انجام دیا ہے۔

علامہ فراہی بسم اللہ کے مفہوم کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ "بسم اللہ میں ب عظمت، برکت اور سند کے

مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔ " پھر تشریح میں مزید فرماتے ہیں کہ "اپنے نام سے شروع کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے دے دیا تھا۔ "اس کی تائید میں سورۂ اقراء: ۱ اور سورۂ اعلیٰ: ۱۵ سورۂ مزمل: ۸ کو نقل کر کے اس ذکر کو نماز سے جوڑ دیا کہ نماز کی اساس ذکرِ الٰہی ہے۔ اور تائید سورۂ بقرہ ۲۳۹ اور سورۂ طٰہٰ: ۱۴ اور سورۂ اعراف: ۱۷۰ سے فراہم کرنے کے بعد اس کا تعلق استعاذہ سے قائم کیا ہے کہ شیطان سے امان اسمِ الٰہی سے حاصل ہوتی ہے اور اسی سے اطمینانِ قلب ملتا ہے جیسا کہ سورۂ رعد: ۲۸ میں اللہ کی جانب سے صراحت ہے۔

"پھر بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے، گویا ہم بسم اللہ پڑھ کر اپنی زبان سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر جو احسانات فرمائے ہیں یہ ہمارے استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ سب کچھ اسکے اسمائے حسنیٰ رحمان و رحیم کا فیضان ہے۔ نیز اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ تمام قوت و زور اسکا بخشتا ہوا ہے۔ ۔ ۔" مولانا موصوف نے اسکی تائید میں تورات کتاب الخروج باب: ۳۴ (آیات: ۸۔۵) سے بھی استشہاد کیا ہے۔

"یہاں تک اظہار برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح ہوئی۔۔۔۔ سند کے مفہوم ۔۔۔ کے اعتبار سے بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہوئے کہ یہ کلامِ خداوندِ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ "اس کو علامہ فراہی نے تورات کی پانچویں کتاب باب: ۱۸ (۹۔۱۸) میں موجود آپ کی بعثت کی پیشگوئی سے جوڑ دیا ہے اور بعد میں بسم اللہ کا تعلق و ربط اس کی دو صفات رحمٰن و رحیم سے قائم کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ علامہ فراہی کے شاگرد و شارح مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے استاذِ گرامی کے نکات کی اتباع اور ان کی مزید تشریح کی ہے۔ البتہ مولانا مودودی نے بسملہ کے فوائد اور برکات کے نقطۂ نظر سے بہت دلنشیں تشریح کی ہے: "اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور خلوص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے: ایک یہ کہ آدمی بہت سے برے کاموں سے بچ جائے گا کیونکہ خدا کا نام لینے کی عادت اسے ہر کام شروع کرتے وقت یہ سوچنے پر مجبور کر دے گی کہ کیا واقعی میں اس کام پر خدا کا نام لینے میں حق بجانب ہوں؟ دوسرے یہ کہ جائز اور صحیح اور نیک کاموں کی ابتدا کرتے ہوئے خدا کا نام لینے سے آدمی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کرے گی اور وہ ہمیشہ صحیح ترین نقطہ سے اپنی حرکت کا آغاز کرے گا۔ تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ خدا کے نام سے اپنا کام شروع کرے گا تو خدا کی تائید اور توفیق اس کے شاملِ حال ہوگی۔ اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے گی اور شیطان کی فساد انگیزیوں سے اس کو بچایا جائے گا۔ خدا کا طریقہ یہ ہے کہ جب بندہ اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ بھی بندے کی طرف توجہ فرماتا ہے۔ "(۱۹)

اللہ کی تشریح و تفصیل میں قدیم مفسرین نے خاص کر اور جدید شارحین نے عام طور سے اس کے فعل سے اشتقاق کی بحث کے بعد یہ وضاحت کی ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو سب کی عبادت کی واحد مستحق ہے۔ وہ ربِ تبارک و تعالیٰ کا علَم ہے اور بعض روایات کے مطابق۔ وہی اسمِ اعظم ہے کہ اسی کے لیے تمام صفات لائی جاتی ہیں اور ان سے اسی

کی توصیف کی جاتی ہے۔ وہ ایسا اسم ہے جس سے اللہ تبارک تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا اس سے موسوم نہیں کیا جاتا۔ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ ساری صفات اسی کے لیے لائی جاتی ہیں اور وہ دوسرے اسمائے حسنیٰ کے لیے بطور صفت نہیں لایا جاتا۔ قدیم مفسرین میں سے متعدد نے اللہ کی بطور اسم تشریح و تعبیر میں قرآن مجید کی متعدد آیات اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی احادیث اور علماء کے اقوال بیان کیے ہیں۔ (۲۰)

جدید مفسرین نے اس کلمۂ اعظم کی تشریح میں نئی نئی جہات نکالی ہیں۔ علامہ فراہی فرماتے ہیں: "اللہ میں الف لام تعریف کے لیے ہے۔ یہ نام صرف اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ اسلام سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم تھا۔ عرب مشرک ہونے کے باوجود اپنے دیوتاؤں میں سے کسی کو بھی اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں قرار دیتے تھے۔۔۔۔" اس کی تائید میں وہ سورۂ یونس: ۱۸، سورۂ زمر: ۳ اور سورۂ عنکبوت: ۳-۶۱ کی آیاتِ کریمہ نقل کرنے کے بعد اس مسیحی خیال کی بدلائل تغلیط کی ہے کہ اللہ "ایل" سے ماخوذ ہے، کیونکہ ایل کی اصل "الوھیم" ہے۔ اور اللہ کا لفظ ان کے ہاں ضائع ہو چکا ہے جبکہ عربوں نے اپنے دین کی اس وراثت کو باقی رکھا تھا۔ باقی بحث الوھیم، اور ایل پر ہے اور تورات اور زبور وغیرہ سے اس پر استشہاد کیا ہے اور قرآنی آیات سے بھی۔ مولانا امین احسن اصلاحی کی تمام تر بحث اپنے استاذِ گرامی سے ماخوذ ہونے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور صرف اللہ کی بطورِ خالق و مالک تعریف پر منحصر بھی۔ سید مودودی نے اپنی ایک اہم تالیف میں اس لفظ پر مفصل بحث کی ہے اور اس کے بنیادی نکات یہ ہیں کہ: لغوی تحقیق کے مطابق "ال ہ" اصل مادہ ہے جس کے معانی حیران ہونا، تعلق و پناہ پاکر پرسکون، پوشیدہ و مستور ہونا اور عبادت کرنا ہیں۔ انہیں معانی کی بنیاد پر حامی و مددگار، مشکل کشا، حاجت روا دعائیں سننے والے اور نافع و ضار کے معانی نکلے۔ اس لیے اللہ کے معنی ہیں وہ معبود جو در حقیقت عبادت کا مستحق ہو کیونکہ وہی مالک و حاکم، مقتدرِ اعلیٰ واجب الاطاعت اور پوری کائنات کا واحد فرمانروا ہے۔ (۲۱)

عام طور سے تقریباً تمام قدیم و جدید مفسرین نے بسملہ کی دو باقی صفاتِ الٰہی الرحمٰن الرحیم کی تشریح ایک ساتھ کی ہے۔ دونوں کو اسمِ مبالغہ مان کر اور الرحمٰن کو الرحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز مان کر ان کی تشریح لغوی اور روایتی اعتبار سے کی گئی ہے۔ بعض نے ان دونوں صفات میں مبالغہ کے درجات کا ذکر کر کے روایات کی بنیاد پر تشریح کی ہے کہ وہ آخرت و دنیا دونوں جگہ رحمٰن ہے جبکہ رحیم آخرت کا ہے۔ طبری نے ان دونوں کے اس مفہوم کی تصحیح کرتے ہوئے دلائل دیئے ہیں اور نتیجہ نکالا ہے کہ اللہ دنیا و آخرت میں تمام مخلوقاتِ عالم کے لیے رحمٰن ہے جبکہ وہ مومنوں کے لیے رحیم ہے اور ان کے دنیا اور آخرت دونوں میں رحیم ہے۔ اور سورۂ احزاب: ۴۳ وکان بالمؤمنین رحیما (اور وہ مومنین کے ساتھ رحیم ہے) سے دلیل لائے ہیں۔ پھر حضرت ابنِ عباس کی تعریف پیش کی ہے کہ "رحمٰن رحیم" وہ رقیق رفیق (پرشفقت رفیق) ہے جو اپنے پسندیدہ محبوبوں پر رحم/رحمت کرتا ہے۔

(الرقیق والرفیق بمن احب ان یرحمہ)

اس کے بعد مزید تشریح اس قول کی کی ہے۔ تیسرے قول کے ماتحت رحمن کے استعمال کا ذکر کلامِ عرب کے علاوہ قرآن مجید کی آیات سورۂ فرقان: ۶۰، سورہ اسراء: ۱۱۰ وغیرہ سے کر کے رحمن اور رحیم کا فرق "راحم" سے بتایا ہے کہ لغت کے اعتبار سے اول الذکر دونوں صفاتِ الٰہی کا مطلب ہے کہ اللہ ذوالرحمۃ ہے یعنی رحمت اس کے لیے ثابت ہے یا وہ اس میں موجود و نافذ ہے جبکہ "راحم" میں صفتِ رحمت مستقل نہیں۔ اسی قسم کی بعض دوسری تشریحاتِ لغوی اور معنوی کی ہیں۔ طبری کی مانند دوسرے تمام قدیم و جدید مفسرین نے مبالغہ کے طور پر یہی تشریح کی ہے۔ زمخشری نے لفظی اور لغوی بحث کا اختتام اس پر کیا ہے کہ رحمن تمہ عظیم ترین، جلیل ترین اور اصولی نعمتوں کے منعم کے معنی رکھتا ہے جبکہ الرحیم اس کے ساتھ بطور تتمہ اور ردیف کے لیے لایا گیا ہے تاکہ ان نعمتوں کے دقیق و لطیف اقسام کو بھی شاملِ انعامِ الٰہی کر دے۔ قرطبی نے جمہور کا قول یہ نقل کیا ہے کہ رحمن خاص اسم اور عام فعل ہے جبکہ رحیم عام اسم اور خاص فعل ہے۔ دوسرے اقوال بھی بیان کئے ہیں۔ ابن کثیر نے لغوی و اشتقاقی بحث کے بعد روایات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ خاص کر اس حدیثِ ترمذی سے کہ "اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ہی الرحمن ہوں، میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لیے اپنے نام سے ایک نام مشتق کیا۔ پس جس نے اس کو ملایا میں اس کو ملاؤں گا اور جس نے اس کو کاٹا (غیر صلہ رحمی کی) میں اس کو کاٹوں گا"۔ باقی بنیادی بحث طبری وغیرہ کی مانند ہے۔ امام رازی نے الرحمن الرحیم سے متعلق فصل میں ان دونوں اسمائے حسنیٰ پر فلسفیانہ بحث کی ہے اور ان کا فرق باہمی اس طرح نہیں بیان کیا ہے جس طرح ان کے پیشروؤں نے کیا۔ البتہ وہ یہ وضاحت ضرور کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سب سے زیادہ مکمل و عظیم (اکمل و اعظم) ہے۔ (۲۲)

جدید مفسرین نے زیادہ تر اپنے پیشروؤں کی تشریحات و تعبیرات ہی پیش کی ہیں اور ویسی ہی غلطیاں بھی کی ہیں مثلاً سید مودودی نے الرحمن کا تتمہ اور ردیف الرحیم کو قرار دیا ہے جو زمخشری کا اثر معلوم ہوتا ہے: "رحمان عربی زبان میں بڑے مبالغہ کا صیغہ ہے لیکن خدا کی رحمت اور مہربانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حد و حساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے سے بڑا مبالغہ کا لفظ بول کر بھی جی نہیں بھرتا، اس لیے اس کی فراوانی کا حق ادا کرنے کے لیے پھر رحیم کا لفظ مزید استعمال کیا گیا۔۔۔۔ جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی کے بیان میں "سخی" کا لفظ بول کر جب تشنگی محسوس کرتے ہیں تو اس پر "داتا" کا اضافہ کرتے ہیں" علامہ فراہی نے ان دونوں صفاتِ ربانی کی تشریح کی بجائے یہود کی ان سے محرومی پر کلام کیا ہے۔ اور مزید تشریح کا جو وعدہ کیا تھا وہ پورا نہ کیا۔ ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے البتہ ان دونوں کی بڑی جامع و مانع تعریف اور تشریح کی ہے جو دلنشیں بھی ہے۔ "..... عربی زبان کے استعمالات کے لحاظ سے فعلان کا وزن جوش و خروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کا وزن دوام و استمرار اور پائیداری و استواری پر۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کر رہی ہے، دوسری اس کے دوام و تسلسل کو۔ غور کیجئے تو

معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے، بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا ہے کہ اپنی رحمانیت کے جوش میں دنیا پیدا کر ڈالی ہو لیکن پیدا کر کے پھر اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شانِ رحیمیت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرما رہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرفِ قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گے ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں۔"(۲۳)

دوسرے جدید مفسرین میں مفتی محمد شفیع نے "رحمٰن" کے معنی "عام الرحمۃ" اور رحیم کے معنی "تام الرحمۃ" بیان کئے ہیں اور اسکی تشریح یہ کی ہے کہ "عام الرحمۃ" جس کی رحمت سارے عالم اور ساری کائنات اور جو کچھ اب تک پیدا ہوا ہے اور جو کچھ ہو گا سب پر حاوی اور شامل ہو اور "تام الرحمۃ" کا مطلب یہ ہے کہ اس کی رحمت کامل و مکمل ہو۔ پھر تصریح کی ہے کہ "رحمٰن اللہ جل شانہ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے کسی مخلوق کو رحمٰن کہنا جائز نہیں.... لفظ رحیم انسان کے لیے بولا جا سکتا ہے۔" اور آیتِ قرآنی: بالمؤمنین رؤف رحیم (ایمان والوں کے ساتھ شفیق و رحیم ہے) کا حوالہ دیا ہے۔ اللہ کے ساتھ صرف دو اسمائے حسنٰی رحمٰن و رحیم کا ذکر کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ تخلیقِ کائنات کا مقصد اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت ہے۔" "احکامِ بسملہ کے تحت ناپاک حالت میں اس کو ہاتھ لگانے کی ممانعت اور نماز میں اس کی قراءت کے حنفی مسائل کا ذکر کیا ہے۔ (۲۴)

مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۂ فاتحہ کی اپنی مفصل و ضخیم تفسیر میں بسملہ کے تین الفاظ کریمہ۔ اللہ، الرحمٰن، الرحیم۔ کی تشریح و تفسیر خاصی طویل کی ہے لیکن بسملہ کی تفسیر نہیں کی۔ ان کا خیال ہے کہ "نزولِ قرآن سے پہلے عربی میں "اللہ" کا لفظ خدا کے لیے بطور اسمِ ذات کے مستعمل تھا جیسا کہ شعرائے جاہلیت کے کلام سے ظاہر ہے۔ یعنی خدا کی تمام صفتیں اس کی طرف منسوب کی جاتی تھیں۔ یہ کسی خاص صفت کے لیے نہیں بولا جاتا تھا۔ قرآن نے بھی یہی لفظ بطور اسمِ ذات کے اختیار کیا اور تمام صفتوں کو اس کی طرف نسبت دی۔" مولانا موصوف نے اس کی دلیل کے طور پر سورۂ اعراف: ۱۸۰ نقل کرنے کے بعد اس اہم نکتہ پر بحث کی ہے اور خاصی مفصل کہ قرآن مجید نے اللہ کا لفظ محض عرب لغت کے مطابقت میں نہیں اختیار کیا تھا بلکہ اس کی معنوی موزونیت اور دلالت کے سبب اختیار کیا تھا۔ اس مفصل بحث میں لفظ "أله وله" سے اس کے اشتقاق کی بنیاد پر مولانا نے یہ واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات بیکراں اور حد ادراک سے پرے ہونے کے باعث مخلوقات کے لیے باعثِ حیرانی و درماندگی ہے اور خود انسان کی ابتدا بھی عجز و حیرت ہے اور انتہا بھی۔ پھر دوسرے تمام اسمائے حسنٰی اور صفاتِ ربانی کے بہ نسبت اللہ تمام صفات کا بجائے خود جامع ہے اور

دوسری صفات اس کی ہمہ جہت ذات کے صرف ایک پہلو کا احاطہ کرتی اور اس کی ایک صفت کا علم دیتی ہیں۔ اس کے بعد مولانا نے الرحمٰن الرحیم کی تفسیر حسب معمول مفسرین ایک ہی مقام پر اور دونوں کو مربوط کر کے یوں کی ہے کہ ”الرحمٰن“ اور ”الرحیم“ دونوں رحم سے ہیں۔ عربی میں ”رحمت“ عواطف کی ایسی رقت و نرمی کو کہتے ہیں جس سے کسی دوسری ہستی کے لیے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے پس رحمت میں محبت، شفقت، فضل، احسان، سب کا مفہوم داخل ہے اور مجرد محبت، لطف اور فضل سے زیادہ وسیع اور حاوی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں اسم رحمت سے ہیں لیکن رحمت کے دو مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتے ہیں۔ عربی میں فَعْلان کا باب عموماً ایسے صفات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو محض صفاتِ عارضہ ہوتے ہیں.... لیکن فَعِیْل کے وزن میں صفاتِ قائمہ کا خاصہ ہے یعنی ایسے صفات کے لیے بولا جاتا ہے جو جذبات و عوارض ہونے کی جگہ صفاتِ قائمہ ہوتے ہیں۔ پس ”الرحمٰن“ کے معنی یہ ہوئے کہ وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی یہ ہوئے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے، اور ہر آن و ہر لمحہ تمام کائناتِ خلقت اس سے فیض یاب ہو رہی ہے۔“ مولانا مرحوم نے رحمت کو دو الگ الگ اسموں سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ”قرآن خدا کے تصور کا جو نقشہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہے، اس میں سب سے زیادہ نمایاں اور چھائی ہوئی صفت رحمت ہی کی صفت ہے بلکہ کہنا چاہئیے تمام تر رحمت ہی ہے: وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ (اعراف: ۱۵۶)
(اور میری رحمت دنیا کی ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے) پس یہ ضروری تھا کہ خصوصیت کے ساتھ اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں یعنی اس میں رحمت ہے کیونکہ وہ ”الرحمٰن“ ہے اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ ہمیشہ اس سے رحمت کا ظہور بھی ہو رہا ہے کیونکہ ”الرحمٰن“ کے ساتھ وہ ”الرحیم“ بھی ہے۔“ مولانا آزاد نے اس کے رحمتِ الٰہی کو اس کے نظامِ ربوبیت کے مترادف مان کر تعمیر و تحسین کائنات کو رحمتِ الٰہی کا نتیجہ بتلایا ہے۔ اسی رحمتِ الٰہی کے دوسرے مظاہر ہیں: افادہ و فیضانِ فطرت، کائنات کی تخریب بھی تعمیر ہونے کی حقیقت، جمالِ فطرت، بلبل کی نغمہ سنجی اور زاغ و زغن کا شور، فطرت کی حسن افروزیاں، قدرت کا خود رو سامانِ رحمت و سرور، جمال معنوی، بقاء انفع، تمام اعمال و قوانین قدرت جیسے تدریج و امہال، اجل، تسکینِ حیات، مشغولیت و انہماک طبائع، وابستگی و سرگرمی، اختلاف و تنوع میں تسکینِ حیات، اختلافِ معیشت و تزاحمِ حیات وغیرہ۔ مولانا نے آیاتِ قرآنیہ کے ذریعہ اپنی بحث کو آراستہ ہی نہیں کیا بلکہ فضل و رحمتِ الٰہی پر دلائل و براہین بھی لائے ہیں۔ پھر رحمتِ الٰہی سے معاد، وحی و تنزیل انسانی اعمال کے معنوی قوانین جیسے حق و باطل، قانون قضا بالحق وغیرہ پر مفصل استدلال کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلامی عقائد و اعمال کا تصور بھی رحمتِ الٰہی پر قائم ہے۔ (۲۵)

مولانا عبد الماجد دریابادی کا خیال ہے کہ ”رحمٰن کا صحیح ترجمہ دشوار ہے۔“ مصدر رحمۃ سے صیغۂ مبالغہ ہے۔ فعلان کے وزن پر، زیادتی صفت کے لیے، جس کے بعد زیادتی کا کوئی درجہ نہ ہو.... پھر اسمِ ذات اللہ کی طرح اسمِ صفت

رحمٰن کا اطلاق بھی صرف ذاتِ باری ہی پر ہوتا ہے۔۰۰۰۰ یہ بات اتفاقی نہیں بہت پُر معنی ہے کہ قرآن مجید میں اسمِ ذات کے بعد جو سب سے پہلا اسمِ صفاتی ارشاد ہوا ہے وہ صفتِ رحمانیت کا مظہر ہے۔۰۰۰۰ رحیم بھی اسمِ صفت صیغۂ مبالغہ ہے، فعیل کے وزن پر، تکرار و تواتر کے اظہار کے لیے۔۔۔ گویا صفتِ رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کا اظہار "رحمٰن" سے ہو رہا ہے اور انتہائی کثرت کا "رحیم" سے۔۰۰۰۰ رحمٰن میں شانِ کرم کا عموم ہے مومن و کافر سب کے لیے، اور اسی لیے اس کا ظہور اس دنیا میں بھی ہو رہا ہے۔ رحیم میں تجلّیٔ رحمت و مغفرت کا خصوص ہے اہلِ ایمان کے ساتھ، اس لیے اس کا پورا ظہور آخرت ہی میں ہوگا۔ اور اسی معنی میں یہ حدیث صحیح مسلم میں صحابی ابنِ مسعود کے واسطہ سے آئی ہے کہ

الرحمٰن رحمٰن الدنیا و الرحیم رحیم الآخرۃ

اور اسی معنی میں جعفر صادق کا بھی قول نقل ہوا ہے

الرحمٰن اسم خاص لصفۃ عامۃ والرحیم اسم عام لصفۃ الخاصۃ (کذا)

صوفیانہ مذاق پر ایک تشریح یہ بھی کی گئی ہے کہ رحمانیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہو، اور رحیمیت وہ تربیت ہے جو براہِ راست و بلاواسطہ ہو۔ رحمانیت وہ شفقت ہے جو طبیب مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقتِ محض ہے (روح المعانی)۔۰۰۰۰ مولانا دریابادی نے دوسرے مآخذ میں تاج العروس، بحر محیط، راغب کے علاوہ لین پول اور مسیحی انجیل کا بھی حوالہ دیا ہے۔ (۲۶)

عصر حاضر کے ایک اہم عالم مولانا وحید الدین خاں نے بسملہ اور فاتحہ دونوں کی مختصر تشریح و تعبیر ایک ہی جگہ کی ہے۔ بسملہ کا ترجمہ فرمایا ہے: شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔" اور اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ "بندے کے لیے کسی کام کا سب سے بہتر آغاز یہ ہے کہ وہ اپنے کام کو اپنے رب کے نام سے شروع کرے۔ وہ ہستی جو تمام رحمتوں کا خزانہ ہے اور جس کی رحمتیں ہر وقت ابلتی رہتی ہیں، اس کے نام سے کسی کام کا آغاز کرنا گویا اس سے یہ دعا کرنا ہے کہ تو اپنی بے پایاں رحمتوں کے ساتھ میری مدد پر آ جا اور میرے کام کو خیر و خوبی کے ساتھ مکمل کر دے۔ یہ بندے کی طرف سے اپنی بندگی کا اعتراف ہے اور اسی کے ساتھ اس کی کامیابی کی الٰہی ضمانت بھی۔ قرآن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ مومن کے قلبی احساسات کے لیے صحیح ترین الفاظ مہیا کرتا ہے۔ بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ اسی نوعیت کے دعائیہ کلام ہیں۔۔۔" مولانا موصوف نے اللہ، رحمٰن، اور رحیم کے معانی اور ان کے فرق پر بحث نہیں کی ہے۔ صرف ترجمہ میں ان کا فرق واضح کیا ہے جو بڑا/ بہت مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔ (۲۷)

دعائیہ کلام کے اعتبار سے سید احمد شہید نے سورۂ فاتحہ اور بسملہ کی وضاحت اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ میں کی ہے۔ بسملہ کے تحت دعا کی حقیقت اور سورۂ فاتحہ کی دعائیہ حیثیت پر بہت عمدہ کلام کیا ہے۔ لیکن بسم، اللہ، الرحمٰن اور الرحیم ١
کی توضیح نہیں کی ہے۔ البتہ سورۂ فاتحہ میں الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اللہ کا رحم ایسا اور ہمیشہ بہت او

ہمیشہ ہے کہ اس کو کبھی کسی مانگنے اور پرورش کرنے سے خفگی اور جھنجھلاہٹ نہیں آتی، جتنا کوئی مانگے، وہ اتنا ہی خوش ہو، اسی لیے اس نے الرحمٰن الرحیم فرمایا۔"

مولانا عبدالحق حقانی نے مفصل تفسیرِ بسملہ میں بسملہ کی قرآن میں حیثیت متعین کرتے ہوئے اس کو فضل و تبرک کے لیے مانا اور ایک مستقل آیت تسلیم کیا ہے۔ پھر اس کی نحوی صرفی ترکیب پر بحث کر کے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ وہ اس کو بندہ کو سکھلائی ہوئی دعا قرار دیتے ہیں۔ پھر اسم کا اشتقاق سمو یا سمتہ سے بتاتے ہیں۔ "اللہ اس کی ذاتِ مقدسہ پر دلالت کرتا ہے کہ جس میں ہر طرح کی صفاتِ کمال و جلال پائے جاتے ہیں...." رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ مان کر اول کے معنی زیادہ رحمت والا اور رحیم کو اللہ کے فرمانبردار بندوں کے لیے خاص رحمت والا بتایا ہے۔ یعنی ان کے ہاں بھی رحمٰن الدنیا اور رحیم الآخرۃ کا مفہوم پوری طرح پایا جاتا ہے۔ مولانا حقانی نے تین دفعات میں بسملہ کی تفسیر کرنے کے بعد اس کے فضائل بیان کئے ہیں۔ ان کی اور دوسرے متعدد اردو مفسرین کی تفسیرِ بسملہ قدیم مفسرین میں سے کسی نہ کسی ایک طبقہ کی ترجمانی کرتی ہے۔ (۲۸)

بسملہ کو دعائیہ کلمہ یا دعا قرار دینے کا تصور و خیال غالباً پہلی بار بسم اللہ کے ساتھ فعل محذوف ماننے کے سبب ہوا۔ زمخشری نے "بسم اللہ أقرأ" (اللہ کے نام سے میں پڑھتا ہوں) کو واضح طور سے بندوں کی زبان سے ادا کردہ مقولہ کہا ہے جس طرح ایک شاعر زبانِ غیر سے اپنا شعر کہتا اور شرح آرزو کرتا ہے۔ پھر واضح کیا ہے کہ قرآنِ مجید کے بہت سے حصے اس نوعیت کے ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو یہ تعلیم دے رہا ہے کہ وہ کس طرح اس کے نام نامی سے برکت حاصل کریں اور کس طرح اس کی حمد کریں، اس کی بزرگی بیان کریں اور اس کی توقیر و تقدیس کریں۔ (۲۹) جن قدیم و جدید مفسرین نے بسم اللہ کے ساتھ کوئی فعل محذوف مانا ہے وہ صراحت کریں یا نہ کریں اس کو مقولۂ انسانی مانتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کی تعلیم کے لیے اپنی زبانِ مبارک سے ادا کیا ہے۔ (۳۰) ہمارے عہد اور ہمارے برِصغیر پاک و ہند میں سورۂ فاتحہ کو دعا قرار دینے والے مفسرین میں اولین و سرخیل بزرگوں میں شاہ عبدالقادر دہلوی ہیں اور خاص بسملہ اور سورۂ فاتحہ کو انسان کو سکھائی جانے والی دعا ماننے کا واضح تصور مولانا فراہی کا ہے جو زمخشری وغیرہ سے مستفید ہے۔ بعد کے ادوار میں مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے استادِ گرامی کی کامل اتباع کرتے ہوئے بسملہ کو فاتحہ سے الگ ایک مستقل آیت ماننے کے باوجود دعا مانا ہے اور مولانا مودودی نے اگرچہ صراحت صرف سورۂ فاتحہ کو دعا ماننے کی کی ہے تاہم ان کا خیال بسملہ کو بھی وسیع ہو جاتا ہے۔ اس خیال کے دوسرے حاملین بھی ہیں اور ان سب کا بنیادی دعویٰ اور دلیل یہی ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ "اقرأ، ابدأ" وغیرہ کلمہ / فعل محذوف ہے جس کی ضمیرِ متکلم انسان کی طرف راجع ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کیونکہ بقول یا بدلیلِ زمخشری اللہ تعالیٰ کیسے کہہ سکتا ہے کہ اللہ کے نام سے میں پڑھتا ہوں؟ لہٰذا لامحالہ وہ پڑھنے والے انسان ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ دوسری دلیل و توجیہ سورۂ فاتحہ کی آیات ۷۔۵

ایاک نعبد .... تا ...... ولا الضالین)
سے فراہم کی جاتی ہے کہ وہ بالشبہ دعا ہے لہٰذا اس سے قبل کے تحمیدی کلمات و آیات بھی اسی دعا کا حصہ ہیں کیونکہ "تہذیب کا تقاضا یہی ہے کہ جس سے دعا کر رہے ہو پہلے اس کی خوبی کا، اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔"(۳۱)

بلاشبہہ جن اعتبارات سے اور جن توجیہات و دلائل کی بنیاد پر ان بزرگ مفسرین نے بسملہ کو دعائیہ کلمہ قرار دیا ہے وہ فعل محذوف کی تقدیر پر خواہ وہ متکلم کا صیغہ ہو یا امر کا صیغہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن کلامِ الٰہی میں خاص کر بسملہ میں (اور سورۂ فاتحہ کی ابتدائی تین آیات میں بھی) کسی فعل محذوف کو ماننے کی ضرورت نہیں، البتہ چوتھی آیت میں مانا جا سکتا ہے کہ آیتِ کریمہ کا معنی و مصداق اس کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر وہاں بھی نہ مانا جائے تو مفہوم و سیاق آیاتِ مابعد واضح کر دیتا ہے کہ یہ کس کا قول ہے۔ بسملہ میں (اور سورۂ فاتحہ کی تین تحمیدی آیاتِ کریمہ میں بھی) اس صورت میں زیادہ بلاغت، زیادہ حسن خیال اور زیادہ بلند مفہوم پیدا ہوتا ہے جب اس کو قولِ الٰہی بزبانِ الٰہی اور تعریف و تحمیدِ الٰہی بزبانِ ربانی تسلیم کر لیا جائے، اور ان سے قبل یا بعد کوئی فعل محذوف نہ مانا جائے یہ سب کو تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نام نامی اور اسمِ گرامی سے ہر کام و کار کا آغاز کرنے کی تعلیم دی اپنے بندوں کو۔ ظاہر ہے کہ جب خود پروردگارِ عالم اور خالقِ کائنات کسی کام کو شروع کرتا ہے تو اپنے ہی گرامی نام اور اپنے ہی عظیم اسم سے کرتا ہے۔ جس طرح وہ اپنے نام کی قسم کھاتا ہے، اپنے اوصاف و کمالات کی تعریف کرتا ہے، اپنے جاہ و جلال اور مہر و محبت کا اظہار کرتا ہے۔ اپنی تنزیہ و تقدیس کرتا ہے، اپنی تسبیح و تمجید کرتا ہے اور طرح طرح سے اپنے نام اور اپنی ذات کی حمد و ثنا اور تعریف و توصیف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تعریف و توصیفِ الٰہی بزبان خود اس لیے ہے کہ عاجز و لاچار اور قاصر بندے اس کی ذات و صفات کو نہیں پہچانتے اور جو پہچانتے اور جانتے ہیں وہ اس کی ذات کی عظمت اور اس کی صفات کی وسعت و ہمہ گیری کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام تعریف و تحمید اور تنزیہ و تقدیس سے بالکل مستغنی ہے۔ لہٰذا جب وہ اپنے اسماءِ حسنٰی کا ذکر فرماتا ہے تو اپنے آپ کو اپنے قاصرِ فہم اور عاجزِ ادراک بندوں سے روشناس و متعارف کراتا ہے۔ اور جب بندے اپنے اللہ کو، اپنے رحمٰن کو، اور اپنے رحیم کو پہچان لیتے ہیں، اسے جان اور سمجھ لیتے ہیں تو وہ اس کی تعریف و تحمید اسی کی بتائی ہوئی زبان اور اسی کے سکھائے ہوئے کلمات و اوصاف کے ساتھ کرتے ہیں اور اس تعریف و تحمید کا آخری اور انتہائی درجہ اسی کی عبادت اور سب سے گریز و انکار کی صورت میں نکلتا ہے۔(۳۲)

پھر بسملہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے آغازِ کلام یا ابتداءِ کار کرنے میں کیا قباحت ہے! بلکہ اس سے تو آغاز و ابتدا کا حسنِ بلاغت، حسنِ مفہوم اور حسن ادا اپنے انتہائی کمال کو جا پہونچتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نامِ نامی اور اسمِ گرامی اور اپنی دو عظیم ترین ذاتی اور فعلی صفاتِ حمیدہ کے ساتھ آغاز کر رہا ہے تو وہ آغاز کتنا حسین، کس قدر خوبصورت، کتنا بلند و بزرگ

اور معنی آفریں ہے۔ وہ معنی آفریں ہی نہیں بلکہ ایک جہانِ معانی ہے جس کی وسعت، بلندی اور ہمہ گیری اور گیرائی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا آغازِ الٰہی ہمہ خیر و برکت، کُل کا کُل باعثِ فلاح و صلاح اور سراسر نیکی و میمنت ہونے کے علاوہ بزرگی و بلندی، جاہ و جلال، عظمت و کمال، تقدیس و تنزیہ، الفت و محبت اور مہر و کمال غرضکہ تمام اوصافِ جہات و صفاتِ کائنات کا منتہائے عروج ہے۔ اس کی عزت و عظمت، جاہ و جلال، قدر و منزلت اور کائنات کے لئے فوز و فلاح ہونے کا کون اندازہ و قیاس کر سکتا ہے۔ جس طرح وہ بیکراں، بے ہمہ اور ماورائے حد ادراک و شعور ہے اسی طرح اس کا آغاز و ابتدا ہے۔ اس آغازِ الٰہی میں اللہ تعالیٰ کی پوری عظمت وکمال کے ساتھ اس کی تمامتر رحمانیت و رحیمیت کا بھی اظہار و اعلان ہے۔ اور مجبور و معذور، عاجز و بے بس اور لاچار و بیکس انسان کے اعضاء و جوارح اور خیال و تصور میں وہ طاقت و طلاقت کہاں جو اللہ تعالیٰ کی حمد کر سکے یا اس کے نامِ نامی اور صفات وکمال سے آغاز کر سکے۔ کیونکہ آغاز و ابتدا کرنے کے لئے صرف زبان سے کلماتِ الٰہی ادا کرنے سے ان کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ زبان کے ساتھ دل کا اطمینان، دماغ کا سکون، اعضاء و جوارح کی بندگی اور پوری شخصیت و کردار کی عاجزی درکار ہے، اول تو یہ تمام ضروری شرائط موجود نہیں ہوتیں اور اگر ہوتی بھی ہیں تو انسانی پیکر کی محدودیت کی طرح محدود ہوتی ہیں۔ ان میں وہ وسعت و ترفع کہاں جو اسمِ الٰہی کی معرفت و حقیقت حاصل کر سکے۔ وہ اللہ کی عظمت و کمال کو کیا جانیں، وہ الرحمٰن کی رحمانیت کا صحیح ادراک کیونکر کر سکیں۔ ان میں الرحیم کی رحیمیت کا شعور و تفہیم کی طاقت کہاں! اس لئے بسملہ دراصل حمدِ الٰہی کا آغاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی زبانِ مبارک سے اپنے مقدس کلام میں بیان فرمایا اور ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نامِ نامی سے آغاز کرتا ہے تو بندوں کے لئے از خود لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے اسمِ گرامی ہی سے ابتدا کریں۔ (۳۳)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ فعل محذوف ماننے کی صورت میں نہ صرف معانی و مفاہیم کی محدودیت ہو جاتی ہے بلکہ قرآنی بلاغت اور کلامِ الٰہی کی بھی محدودیت انسانی افعال و اعمال کے سبب عمل میں آتی ہے۔ اول تو ہر کام یا ہر قول سے قبل بسملہ کے ساتھ ایک مخصوص فعل محذوف ماننا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ انسانی اقوال و افعال کی طرح اس کے تمام صیغے اور طُرقِ اظہار و اقدام بھی محدود ہیں۔ ہر قول/ فعل کے ساتھ ایک نیا فعل محذوف ماننا پڑے گا اور اس کی تحدید و تصریح انسان کی محدودیت کے باوجود مشکل کام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کلمۂ عالیہ اور قرآن مجید کی اس آیتِ اولین میں کسی فعل کو اسی لئے شامل نہیں کیا ہے کہ جب کوئی شخص/ جماعت یا مخلوقِ عالم کسی کام کا آغاز کرے تو بسملہ پڑھتے ہی مناسب حال اور موزونِ موقع فعل از خود اس کے ساتھ لگ جائے۔ یعنی بسملہ پڑھتے وقت معبود فی الذہن (ذہن و قلب میں موجود خیال و خیالِ عمل) کے مطابق فعل کا التزام و اختصاص فطری اور قدرتی طور سے ہو جاتا ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے/ کہتے وقت صرف فعل یا عمل ہی بابرکت نہیں ہوتا بلکہ اس کا خیال و ارادہ اور تصور و عقیدہ بھی پاکیزہ ہوتا اور بسملہ سے شروع ہوتا ہے۔ کوئی خاص فعلِ محذوف ماننے کی صورت میں محدودیتِ معنی اور جبر مفہوم کے علاوہ حسنِ خیال و حسنِ عقیدہ اور ان کی پاکیزگی و طہارت کے ساتھ ان کی برکت و تیمن، اس پر استعانتِ الٰہی اور سب

سے بڑھ کر حمدِ الٰہی کی بلندی و رفعت جاتی رہتی ہے۔ پھر ہر جگہ فعلِ محذوف ماننا یا اس کا اعلان و اظہار کرنا ضروری نہیں۔ کلامِ انسانی میں اور کلامِ ربانی میں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جہاں فعل کا عدم ہی (خواہ وہ عدمِ وجود ہو یا عدمِ اظہار) زیادہ معنی آفریں اور زیادہ موثر، زیادہ فصیح اور زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ بسملہ انہیں میں سے ایک کلمہ و آیتِ الٰہی ہے۔ پھر بسملہ کے ساتھ فعلِ محذوف ماننے والوں نے صرف انسانوں کے نقطۂ نظر سے سوچا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآنِ مجید انسانوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے بنیادی طور سے نازل ہوا ہے لیکن اس سے زیادہ یہ صحیح ہے کہ انسانوں کے علاوہ اور بھی مخلوقاتِ الٰہی ہیں جو اپنے افعال کا آغاز کرتی ہیں۔ نامِ الٰہی سے ابتدا و آغاز کرنے کا حکم ان کو بھی ہے خواہ ہمیں اس کا شعور و ادراک ہو یا نہ ہو۔ اس لئے بسملہ کو اور ایسے تمام کلماتِ الٰہیہ کو جن میں انسانوں کی ہدایتِ ربانی کا واضح ذکر نہ ہو تمام مخلوقاتِ الٰہی کے لئے عام سمجھنا چاہیے اور ان کی اسی طرح تعبیر و تشریح کرنی چاہیے۔ بسملہ دراصل آغازِ الٰہی، آغازِ انسانی اور آغاز کائناتی تینوں زاویوں سے حمدِ الٰہی ہی ہے۔

جن مفسرینِ کرام نے بسملہ کو بھی دعائیہ مانا ہے ان کو بھی بصراحت یا مضمر طور سے یہ اعتراف ہے کہ یہ کلمۂ الٰہی اصلاً تحمیدی یا حمدیہ ہے۔ مولانا مودودی کا مسلک اور فکر بہت واضح ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ تہذیبِ اسلامی کا تقاضا یہ ہے کہ کچھ مانگنے سے قبل اس ذاتِ مطلق یا منعمِ حقیقی کی تعریف و توصیف کرنی چاہیے اور بسملہ اور سورۂ فاتحہ کی ابتدائی تین آیات میں یہی حمدِ الٰہی، تعریفِ ربانی اور توصیفِ رحمانی ہے۔ مولانا فراہی اور ان کے شاگردِ عظیم مولانا اصلاحی دونوں کو تسلیم ہے کہ بسملہ کے ذریعہ انسان اللہ کے نامِ سامی اور الرحمٰن الرحیم کی دو صفاتِ عظیمہ سے سہارا حاصل کرتا ہے اور قرآن مجید کی تلاوت کے باب میں وہ اللہ تعالیٰ کی دوسری نعمتوں کے علاوہ خاص نطق و گویائی کے انعام و فضل کا اعتراف کرتا ہے اور اسی قسم کی دوسری تاویلات و تفصیلات میں یہ پہلو بالکل واضح اور غالب ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت، اس کی رحمانیت اور اس کی رحیمیت کا اقرار و اعلان کر کے اس کی حمد و ثنا کرتا ہے اور پھر ایسے مہربان و شفیق اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتا ہے۔ برکت کا حصول یا اس کی تمنا اور دعا تو بعد میں آتی ہے پہلے تو نامِ الٰہی آتا ہے، اس کی صفتِ رحمانیت آتی ہے اور اس کی خوبیِ رحیمیت آتی ہے۔ پھر منعمِ حقیقی اور معطیِ اصلی کی حمد و ثنا، اس کی ذاتِ گرامی کا اعتراف اور اس کی صفاتِ عالی کا اقرار تو اصل چیز ہے۔ اس نے اپنے آپ کو پکارنے کو کہا ہے۔ اپنی حمد و ثنا اور تعریف و توصیف کا حکم دیا ہے۔ تمام تعریفوں کو اپنی ذاتِ عالی کے لئے مخصوص کرنے کی شرطِ وفاداری اور بنیادِ استواری رکھی ہے۔ عبادت و دعا تو اس کے بعد کی چیز ہے۔ یہ تو اس کے انعاماتِ بے پایاں اور افضالِ بیکراں کے اعتراف و شکرانے کے طور پر ہے۔ نماز و عبادت اور دعا میں بھی تو اسی کی حمد و تعریف سے آغاز کیا جاتا ہے۔ پہلے اسی کی صفات و ذات کا واسطہ پکڑا جاتا ہے اور اسی کے رحم و کرم کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور پھر اپنی حاجت اپنی طلب اور اپنی دعا پیش کی جاتی ہے۔ یہ بھی نظر میں رکھنے کی بات ہے کہ اس منعمِ حقیقی اور محسنِ واقعی کے فضل و کرم کے عطیہ و انعام کے لئے بندوں کو دعا کی حاجت نہیں۔ ان گنت انعامات و عطایائے الٰہی بلا مانگے، بغیر دعا اور بے تمنا کے مل جاتے ہیں۔ پھر ایسے منعم

محسن کی جناب میں دعا کے لب تک آنے کی ضرورت اس کے لئے نہیں رہتی بندوں کے لئے ضرور رہتی ہے اور وہ منعم رحمان و رحیم اپنی حمد و ثنا کا اقرار سنتے ہی اور بندے کی زبان سے اپنی تعریف و توصیف نکلتے دیکھ کر ہی اس پر نعامات و برکات کی بارش کر دیتا ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ایسی ہی حمد الٰہی اور ثنائے ربانی ہے کہ بندہ کے دل و ماغ میں دعا اور صلوٰۃ آئے یا نہ آئے اس کلمۂ عالیہ کی بدولت برکات دوڑی چلی آتی ہیں۔

ب تک جتنی تفاسیرِ قرآن کریم عام مطالعہ میں آئیں یا جو بالعموم متداول و مقبول ہیں ان میں بسملہ کی تفسیر صرف یک جگہ سورۂ فاتحہ سے قبل ملتی ہے حتیٰ کہ وہ مفسرین کرام بھی جو قرآنِ مجید کو بسملہ اور سورۂ فاتحہ سے لے کر سورہ لناس تک اس کی تمام ایک سو چودہ سورتوں میں ایک مسلسل و مربوط کلام مانتے ہیں اور جو تمام سورتوں اور ان کی آیتوں کے درمیان ایک ربطِ معنوی اور تسلسلِ مفہومی کے قائل ہیں وہ بھی بسملہ کی تفسیر صرف ایک جگہ کر کے فراغت پا لیتے ہیں اور بقیہ ایک سو بارہ مقامات پر اس کی تفسیر اس سورہ کے ربط و تناسب کے ساتھ نہیں کرتے جس سے قبل بسملہ تی ہے۔ اب تک صرف تین مفسرینِ کرام ایسے مل سکے ہیں جو عام سلسلۂ مفسرین سے الگ اور ممتاز ہیں کہ وہ ہر سورہ کے ساتھ بسملہ کی تفسیر نئے انداز سے کرتے ہیں جو ان کے دعوے کے مطابق اس سورۂ متعلقہ کے مناسب اور س کے مضامین کے مطابق ہوتی ہے۔ یہ تین منفرد مفسرینِ عظام اور ان کی تفاسیرِ جلیلہ یہ ہیں:

(۱) امام عبد الکریم بن ہوازن قشیری (۳۶۵ـ۴۶۷ھ ـ ـ ۱۰۷۲ـ۹۸۶ء) اور ان کی عظیم تفسیر، لطائف الاشارات۔

(۲) امام مخدوم علاء الدین علی بن احمد مہائمی (۸۳۵ـ۷۷۶ھ ـ ـ ۱۴۳۱ـ۱۳۷۲ء) اور ان کی تفسیرِ کبیر، تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان۔ اور

(۳) امام ابوالحسن ابراہیم بن عمر بقاعی (۸۵ـ۸۰۹ھ ـ ـ ۸۰ـ۱۴۰۶ء) اور ان کی تفسرِ جلیل، نظم الدرر فی تناسب لآیات والسور۔

ان تینوں بزرگوں میں کئی مشترکہ خصوصیات و امتیازات ہیں: اول یہ کہ تینوں فلسفہ و فکر نظمِ قرآن کے قائل ہی نہیں عامل مفسرین ہیں۔ اور دوم یہ کہ تینوں تصوف کے کسی نہ کسی سلسلۂ فکر و نظام سے وابستہ تھے۔ بایں ہمہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان تینوں بزرگوں نے اپنی تفاسیر میں نظمِ قرآن کے علاوہ کسی اور فکر و فلسفہ سے متاثر ہو کر بسملہ کی الگ الگ یک سو تیرہ مقامات پر جدا جدا تفسیر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی تفسیرِ بسملہ ان کے عقیدۂ نظم و تناسبِ قرآن سے وابستہ اور اسی کی عطا کردہ ہے۔ ایک اہم مشترکہ صفت و خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ ان تینوں مفسرینِ جلیل نے بسملہ کی تفسیر حمد و ثنائے ربانی کے اعتبار سے کی ہے۔ ان کا تقابلی مطالعہ نہ صرف فکرِ قرآنی کے ارتقاء اور نظمِ قرآن اور تناسب و ربطِ سور و آیات کے فلسفہ کے نظام کی افہام و تفہیم کے لئے سودمند ہو گا بلکہ حمدِ الٰہی اور ثنائے ربانی کے نئے نئے زاویے نگاہِ بینا کے سامنے لائے گا۔ (۳۴)

سورۂ فاتحہ کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ "بسم اللہ کی باء حرف تضمین ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہی کے سبب تمام حادثات کا ظہور اور تمام مخلوقات کا وجود ہوا۔ ہر حادث مخلوق اور پیدا کردہ حاصل (خواہ اس کا تعلق جانداروں سے ہو یا عاقلوں سے، نباتات سے ہو یا جمادات سے) کا وجود حق ہی کے سبب ہے، حق ہی اس کا پادشاہ ہے، حق ہی سے اس کی ابتداء ہے اور حق ہی کی طرف اس کی واپسی ہے جس نے اس کو اکیلا جانا (اس کی توحید سمجھی) اس نے اسی کے سبب اپنی منزل پائی اور جس نے انکار کیا اس نے اس کا انکار کیا۔ جس نے اعتراف کیا اس نے اس کو پہچان لیا اور جس نے گناہ کیا اس کو کھو دیا اور اس سے کٹ گیا۔" امام قشیری بسملہ میں بعض مفسرین کی تفسیر اشاری کا بھی ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ "کچھ لوگ اس کی باء سے اولیاء الٰہی کے ساتھ برّ و احسانِ الٰہی، سین سے اپنے اصفیاء کے ساتھ سرِّ الٰہی اور میم سے اپنے اولیاء پر منتِ الٰہی مراد لیتے ہیں۔ لہٰذا وہ سمجھتے ہیں کہ محض اللہ ہی کے احسان سے انہوں نے اسکے سِر (راز) کو جانا ہے اور اس کے احسان و اکرام سے ہی اس کے حکم کو یاد رکھا ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کے سبب اس کی معرفت پائی اور قدر و منزلت جانی ہے۔" "بعض دوسرے مفسرین "بسم اللہ سنتے ہی اس کی باء سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہر بری بات اور شر سے براءت کرتے ہیں، سین سے اس کی ہر عیب سے سلامتی و حفاظت اور میم سے اس کی صفات کی بلندی کی بنا پر اس کا مجد و جلال مراد لیتے ہیں۔" "بعض دوسرے "باء سے اس کی بہاء (خوبصورتی) سین سے اس کی سناء (بلندی) اور میم سے اس کی ملک (پادشاہی) بیان کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر سورۂ کریمہ کے ساتھ اس آیت یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تکرار و اعادہ کر کے ثابت کیا کہ وہ اس کی ایک مستقل آیت و نشانی ہے۔ لہٰذا ہم نے سوچا کہ ہر سورت میں اس آیت کے کچھ ایسے اشارات بیان کریں جو مکرر نہ ہوں اور جو دہرائے نہ گئے ہوں۔" امام مہائمی بسملہ کی حیثیت و منزلت، سورۂ فاتحہ سے اس کا تعلق و ربط اور استعاذہ سے اس کا ارتباط و رشتہ بیان کر کے فرماتے ہیں کہ "تلاوتِ قرآن مجید خاص کر سورۂ فاتحہ کی قراءت سے قبل یہ ضروری ہے کہ دل سے تمام حجابات کدورت اٹھا دئے جائیں۔ ان میں سب سے بڑا حجاب شیطان ہے۔ اس کے بعد تمام کدورات دل کو دور کیا جائے تاکہ اس پر ذکرِ الٰہی کا نزول ہو۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ استعاذہ سے جب اللہ تعالیٰ کو بندہ کے عجز کلی کی خبر و اطلاع ہو گئی تو اس نے ایک جامع صورت پیدا فرما دی تاکہ اس کے سبب بندہ پر رحم و لطف کرے اور اس کے دشمن کو مقہور کرے۔ بندہ پر یہ لطف و اکرام کی بارش تحصیلِ کمالات کی سعادت بخش کر کے کرتا ہے۔ تسمیہ (بسملہ) پر حمد کو اس لیے مرتب و مبنی فرمایا کہ اس نے پہلے اپنی ثنا کی اور اس میں اپنی ذات و صفات اور افعال سے مکمل ذات کا ذکر کیا اور پھر حمد کا ذکر کیا تاکہ محمود و ممدوح کی معرفت کے بعد تمام مخلوقات کے لیے الحمد واجب ہو جائے۔ اس کی بنا پر سب کو معلوم ہو جائے کہ اس کی حمد کی تمام صورتوں اور تمام اسماءِ الٰہی کے ساتھ تسمیہ سے اس یک ذات کی تخصیص میں تمام جامع کمالات بھی اس میں موجود ہیں۔ اور ہر شخص اپنے اپنے تعلقِ الٰہی سے حاصل کردہ اور فیضیاب اپنی استعداد کے مطابق اس کے عام و خاص کمالات سے فیض یاب و مستفید ہو۔" امام بقاعی سورۂ فاتحہ کا آغاز اس تمہیدی جملہ سے کرتے ہیں کہ "اس اللہ کے نام

سے شروع کرتا ہوں جو اپنی ذات سے قائم اور تمام کائنات پر شاہد و نگراں ہے۔ جس کے علم سے کوئی شے پوشیدہ ہے اور نہ اس کے اذن و اجازت کے بغیر وقوع پذیر ہو سکتی ہے۔ وہ ایسا رحمٰن ہے جس کی رحمت تمام موجودات کے لیے عام ہے، جس نے دلوں کے آئینوں میں اپنی عظمت کا نقش بٹھایا اور جس کے سبب اس کی تسبیحات بلند و عالی مقام ہیں اور اس نے عادات و عبادات میں زبانوں پر اپنا ذکر جاری کیا۔ وہ ایسا رحیم ہے جس کی نعمت اہلِ ولایت کے لیے ان کی عمدہ عبادات کی بنا پر خاص ہوئی اور انہیں پر تمام بھی ہو گئی۔" امام بقاعی نے اس کے بعد سورۂ فاتحہ کے اسماءِ الٰہی اور اس کے مضمون کا ربط ظاہر کر کے تسمیہ/بسملہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیا اور واضح کیا کہ تسمیہ سے حمد کی مناسبت پوری طرح واضح ہونے کے بعد اسم "حمد" کا ذکر پوری طرح موزوں ہے کیونکہ وہ حمدِ کلی ہے جو تمام انواع و اقسام کی جامع ہے گویا یہ کہا گیا کہ "اس ذات کی حمد کرو جو تمام محامد کی مستحق ہے۔" تمام انسانی امور و معاملات سے پہلے حمد کی اس نوع کو اس لیے ضروری اور خاص کیا گیا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی جانب رغبت اور اس کی ہیبت و خشیت کا شعور پیدا ہوتا ہے جو راہ ہدایت پر گامزن و جادہ پیما رہنے کے لیے آمادہ و برانگیختہ کرتا ہے۔" (۳۵)

سورۂ بقرہ کی تفسیر میں امام قشیری بسملہ کی تفسیر یوں کرتے ہیں: "اسم" "سمو" اور "سمة" سے مشتق ہے۔ جو شخص اس اسم کو یاد کرتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ مختلف مجاہدات کے ذریعہ اس کے ظاہر سے موسوم ہو اور اس کی ہمتہ (بلندی) کے ذریعہ اس کے مشاہدات کے مقامات کی جانب ترقی کرے۔ جس نے ظاہر اسم کے معاملات کی نشانی کھو دی اور اس کے سرائر کے مواصلات کے لیے ضروری ہمت ضائع کر دی وہ اپنے ذکرِ قولی میں لطائف پانے کا اور نہ اپنے صفائے حال میں قربتِ الٰہی کی نعمتوں سے آشنا ہو گا" ایک ذیلی فصل میں امام قشیری اللہ کے معنی میں اس ذات کو مراد لیتے ہیں جو الٰہیت کی مالک ہو اور الٰہیت کا مطلب ہے جلال کی تمام تعریفات کا استحقاق۔ چنانچہ بسم اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ اس ذات کے نام سے جو قوت و قدرت میں منفرد ہے، اور وہ رحمٰن و رحیم ہے کہ اپنے فضل و کرم اور نصرت و حمایت کا آغاز سے واحد و یکتا ہے۔ الٰہیت کی سماعت ہیبت و دہشت پیدا کرتی ہے جبکہ رحمت کی سماعت قربت و اکرام واجب کرتی ہے۔ اس آیت کریمہ کی سماعت کے وقت حق سبحانہ تعالیٰ جس پر ملاطفت فرماتے ہیں اس کو صحو اور محو اور بقا و فنا کے درمیان کی منزل سے ہمکنار کرتے ہیں۔ جب وہ اپنی الٰہیت کی تعریف کے سبب بندہ پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جلال کا مشاہدہ کروا دیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرا دیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرا دیتے ہیں اور بندہ کا حال صحو ہو جاتا ہے۔"

آخر میں ایک شعر پر یہ تشریح تمام ہوئی ہے۔ مخدوم مہائمی کی تشریح مختصر یوں ہے: "اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات و صفات کی تجلی اپنی کتاب میں ظاہر کی جو اس کے کمالات کے بیان پر مشتمل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ کتاب سے شک و شبہہ کی نفی کر کے اس کو سب کے لیے معجز بنایا اور وہ رحیم ہے کہ اس نے کتاب کو متقیوں کے لیے ہدایت بنایا۔" امام

بقاعی نے پہلے بسملہ کا تعلق سورۂ بقرہ کے کئی ناموں سے اور اس کے بنیادی مضامین سے ربط و تعلق ظاہر کیا پھر تشریحِ بسملہ کی: "اللہ کے نام سے جس نے خود باطن ہونے کے باوجود [اپنے وجود پر] ایسے دلائل ہدایت قائم کئے کہ وہ ظاہر بن گیا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی تمام مخلوقات کو پیدا کر کے اور ان پر اپنے راستہ کی وضاحت کر کے ان پر اپنی رحمت کا فیضانِ عام کیا اور وہ رحیم ہے جس نے اپنی محبت والوں کو اپنی توفیق کے ساتھ مختص و مکرم کیا۔" (۳۶)

سورۂ آلِ عمران کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری ہے کہ اہلِ تحقیق کا اس امر پر اختلاف ہے کہ اسم "اللہ" کسی لفظ و معنی سے مشتق ہے یا نہیں۔ بہت سوں کا خیال ہے کہ وہ کسی سے مشتق نہیں۔ وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے جہتِ اختصاص سے خاص ہے۔ وہ اپنی ساخت اور وضع میں ان اسماءِ اعلام کی مانند ہے جو ماسوا کی صفت کے لیے آتے ہیں۔ جب اہلِ معرفت اس لفظ کے ساتھ اسماء کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے علوم اور ان کی فہم کا رخ حق سبحانہ کے وجودِ عالی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں ہوتا۔ اس نامِ نامی کا حق یہ ہے کہ حضور و شہودِ قلب اسکے ذکر میں شامل رہے۔ جب وہ اپنی زبان سے اللہ کہے یا اپنے کانوں سے اللہ سنے تو وہ اپنے دل سے اللہ کا مشاہدہ کرے اور اس کی شہادت دے۔ جس طرح یہ کلمۂ عالیہ اللہ کے سوا اور کسی معنی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح اس کے قائل کا مشہود بھی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں ہوتا۔ وہ اپنی زبان سے اللہ کہتا، اپنے دل سے اللہ کو جانتا، اپنے قلب سے اللہ کو پہچانتا، اپنی روح سے اللہ کو چاہتا اور اپنے باطن سے اللہ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسمِ ظاہر کے ساتھ اللہ سے اپنا تعلق جتاتا اور اسکے سِرّ کے ساتھ اللہ کو ثابت و متحقق کرتا ہے۔ اپنے احوال میں وہ اللہ ہی کے لیے ہوتا اور اللہ کے ساتھ تنہا ہوتا ہے کہ اس میں غیر اللہ کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ جب وہ اللہ میں اللہ کے لیے اور اللہ کے ذریعہ / واسطہ سے محو ہونے کی کوشش کرتا ہے تو حق سبحانہ اس کو اپنی رحمت سے نوازتا ہے اور جب وہ الرحمٰن الرحیم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر مکاشفہ فرماتا ہے اور ضمیر و باطن کو باقی رکھ کر اس کو صاف کرتا ہے اور اس کے دل میں پاک کرنے کا ارادہ پیدا کرتا ہے۔ لطف و مہربانی حق سبحانہ کی سنت ہے تاکہ اس کے اولیاء بالکلیہ فنانہ ہو جائیں۔" امام مہائمی نظمِ قرآن کی مناسبت سے پہلے سورۂ آلِ عمران کے اسماء کا اس کے بنیادی مباحث سے ربط ظاہر کرتے ہیں پھر بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو تمام لطف و قہر کے کمالات کا جامع ہے۔ جب اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطہ سے ایک قوم پر لطف فرمایا تو وہ ان کی رسالت پر ایمان لے آئے اور جب اپنے کمالات قہر کے سبب ایک قوم پر قہر نازل کیا تو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی یا ان کو اللہ کا بیٹا بلکہ خدا بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے جو زندگی ہی نہیں عطا کرتا ہے بلکہ قوام (بہترین ساخت و صلاحیت) کا بھی افادۂ عام کرتا ہے اور رسولوں کو بھیج کر اور کتابیں نازل کر کے اپنی رحمت کا فیضانِ عام کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو علمِ کامل اور ایمانِ کل کی اور ان کے ذریعہ عملِ خالص کی توفیق ارزانی فرماتا ہے۔" اس سورۂ کریمہ کے پس منظر میں امام بقاعی کی تفسیرِ بسملہ بہت مختصر ہے: "اللہ کے نام سے جو واحد و یکتا (منفرد) اور اس کی وحدانیت و تفرد کمال کو محیط ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس کی رحمت تخلیق تمام مخلوقات پر وسیع ہے اور جس نے اپنی شریعت کے تمام مکلف لوگوں کے

لیے نجات کا راستہ واضح کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ توحید کو اپنی محبت و الفت اور اپنے جمع و قدس کے مقام کے لیے منتخب فرمایا۔" اس سورت میں امام بقاعی نے بسملہ کی تفسیر و تشریح کے ساتھ ہی آغازِ کلام کر دیا ہے اور نہ تو سورۂ کے اسماء کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی ان کا ربط و تعلق مضامینِ سورت سے قائم کیا ہے اور نہ ہی اس مناسبت و تعلق سے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ (۳۷)

سورۂ نساء کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری میں امامِ موصوف رقمطراز ہیں: "علماء کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اسم کس لفظ سے مشتق ہے؟ کچھ کا کہنا ہے کہ وہ لفظ "سُمُوٌّ" بمعنی علو سے مشتق ہے اور بعض اسے "سِمَۃٌ" بمعنی علامت (الکیۃ) سے مشتق بتاتے ہیں۔ یہ دونوں تشریحات معنی اشاری کے مطابق ہیں۔ جو اس کو "سمو" سے مشتق مانتا ہے تو اس لحاظ سے کہ اس کے ذاکر کا رتبہ بلند ہوتا ہے اور جو اسے پہچانتا ہے اس کی حالت میں ترقی اور قدر و منزلت میں افزونی ہوتی ہے۔ جو اس کا مسلسل ذکر (مصاحبۃ) کرتا ہے اس کی ہمت بلند ہوتی ہے۔ رتبہ و مقام کی بلندی خیرات و حسنات کے وفور و فیضانِ عام کو واجب کرتی ہے۔ حالت کی بلندی اسرارِ باطن میں انوارِ الٰہی کے ظہور کی ضمانت دیتی ہے اور ہمت کی بلندی دوسروں کی غلامی سے نجات و تحفظ فراہم کرتی ہے۔ مگر جو لوگ اس کی اصل سمۃ سے ماخوذ بتاتے ہیں تو اس لحاظ سے کہ اس اسم کا قاصد و مرید عبادت کی علامت سے آراستہ ہوتا ہے، جو اس کی مصاحبت کرتا ہے وہ ارادہ کی نشانی سے اور جو اس کو محبوب رکھتا ہے وہ خواص کی علامت سے سرفراز ہوتا ہے۔ اور جو اس کو پہچانتا ہے وہ اختصاص کی علامت سے پیراستہ ہوتا ہے۔ عبادت کی علامت جہنم کی ہیبت طاری کرتی ہے کہ وہ اپنے اہل کو اپنے شراروں سے مارتی ہے۔ ارادت کی علامت جنتوں کی نعمت و حشمت کی ضمانت فراہم کرتی ہے کہ وہ اپنی عظمت و وسعت کے باوجود اپنے اہل کو اپنا قیدی بنانے کی طمع کرتی ہے۔ خواص کی علامت پانی اور مٹی سے پیدا کردہ تمام مخلوقات پر قربتِ الٰہی کا استحقاق ثابت کرتی ہے یعنی تمام مخلوقات پر انسان کو شرف و بلندی عطا کرتی ہے۔ اختصاص کی نشانی حقیقت کی سلطانی کے غلبہ و استیلا کے وقت حکم کی نفی (امتحاء الحکم) واجب کرتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اس کو ملایا وہ اللہ کے نزدیک بلند ہوا۔ اور اوہام سے اسکی قدر و منزلت ماوراء ہو گئی اور جس نے اس سے دوری اختیار کی اس کا قلب فرقت کی علامت سے داغا گیا۔" علامہ مہائمی کی تفسیر میں سورۂ نساء کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دوسری سورتوں کے مقابلہ میں اس سورت میں عورتوں کے بارے میں زیادہ احکام نازل کئے گئے ہیں۔ پھر وہ بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جس نے اپنی کلیت (جمعیۃ) کی تجلی ایک نفس میں کی۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اس کا جوڑا (زوج) پیدا کیا اور ان دونوں کے واسطہ سے عالم کی آبادی کی خاطر مردوں اور عورتوں کو پیدا کیا اور پھیلا دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیا تاکہ اس کی رعایت حقوق اللہ اور حقوق العباد میں پوری طرح کی جائے۔" امام بقاعی پہلے سورۂ نساء کی تفسیر میں اس کا مقصود بتاتے ہیں اور وہ توحید پر اجتماع ہے جس کی طرف سورۂ آل عمران نے رہنمائی کی۔ پھر اس کا سورۂ بقرہ اور سورۂ بقرہ کا سورۂ فاتحہ سے تعلق و ربط جوڑا ہے۔ اس کے بعد آخر میں اس کے نزول کا سبب بیان کر کے سورتوں کی

بقاعی نے پہلے بسمہ کا تعلق سورۂ بقرہ کے کئی ناموں سے اور اس کے بنیادی مضامین سے ربط و تعلق ظاہر کیا پھر تشریح بسملہ کی: "اللہ کے نام سے جس نے خود باطن ہونے کے باوجود [اپنے وجود پر] ایسے دلائل ہدایت قائم کئے کہ وہ ظاہر بن گیا۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنی تمام مخلوقات کو پیدا کر کے اور ان پر اپنے راستہ کی وضاحت کر کے ان پر اپنی رحمت کا فیضان عام کیا اور وہ رحیم ہے جس نے اپنی محبت والوں کو اپنی توفیق کے ساتھ مختص و مکرم کیا۔" (۳۶)

سورۂ آلِ عمران کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری ہے کہ اہلِ تحقیق کا اس امر پر اختلاف ہے کہ اسم "اللہ" کسی لفظ و معنی سے مشتق ہے یا نہیں۔ بہت سوں کا خیال ہے کہ وہ کسی سے مشتق نہیں۔ وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے جہتِ اختصاص سے خاص ہے۔ وہ اپنی ساخت اور وضع میں ان اسماء اعلام کی مانند ہے جو ماسوا کی صفت کے لیے آتے ہیں۔ جب اہلِ معرفت اس لفظ کے ساتھ اسماء کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے علوم اور ان کی فہم کا رخ حق سبحانہ کے وجودِ عالی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں ہوتا۔ اس نامِ نامی کا حق یہ ہے کہ حضور و شہودِ قلب اسکے ذکر میں شامل رہے۔ جب وہ اپنی زبان سے اللہ کہے یا اپنے کانوں سے اللہ سنے تو وہ اپنے دل سے اللہ کا مشاہدہ کرے اور اس کی شہادت دے۔ جس طرح یہ کلمۂ عالیہ اللہ کے سوا اور کسی معنی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح اس کے قائل کا مشہود بھی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں ہوتا۔ وہ اپنی زبان سے اللہ کہتا، اپنے دل سے اللہ کو جانتا، اپنے قلب سے اللہ کو پہچانتا، اپنی روح سے اللہ کو چاہتا اور اپنے باطن سے اللہ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسمِ ظاہر کے ساتھ اللہ سے اپنا تعلق جتاتا اور اسکے سِرّ کے ساتھ اللہ کو ثابت و متحقق کرتا ہے۔ اپنے احوال میں وہ اللہ ہی کے لیے ہوتا اور اللہ کے ساتھ تنہا ہوتا ہے کہ اس میں غیر اللہ کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ جب وہ اللہ میں اللہ کے لیے اور اللہ کے ذریعہ / واسطہ سے محو ہونے کی کوشش کرتا ہے تو حق سبحانہ اس کو اپنی رحمت سے نوازتا ہے اور جب وہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر مکاشفہ فرماتا ہے اور ضمیر و باطن کو باقی رکھ کر اس کو صاف کرتا ہے اور اس کے دل میں پاک کرنے کا ارادہ پیدا کرتا ہے۔ لطف و مہربانی حق سبحانہ کی سنت ہے تاکہ اس کے اولیاء بالکلیہ فنانہ ہو جائیں۔" امام مہائمی نظمِ قرآن کی مناسبت سے پہلے سورۂ آل عمران کے اسماء کا اس کے بنیادی مباحث سے ربط ظاہر کرتے ہیں پھر بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو تمام لطف و قہر کے کمالات کا جامع ہے۔ جب اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطہ سے ایک قوم پر لطف فرمایا تو وہ ان کی رسالت پر ایمان لے آئے اور جب اپنے کمالات قہر کے سبب ایک قوم پر قہر نازل کیا تو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی یا ان کو اللہ کا بیٹا بلکہ خدا بنا دیا۔ وہ رحمن ہے جو زندگی ہی نہیں عطا کرتا ہے بلکہ قوام (بہترین ساخت و صلاحیت) کا بھی افادۂ عام کرتا ہے اور رسولوں کو بھیج کر اور کتابیں نازل کر کے اپنی رحمت کا فیضانِ عام کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو علمِ کامل اور ایمانِ کل کی اور ان کے ذریعہ عملِ خالص کی توفیق ارزانی فرماتا ہے۔" اس سورۂ کریمہ کے پس منظر میں امام بقاعی کی تفسیرِ بسملہ بہت مختصر ہے: "اللہ کے نام سے جو واحد و یکتا (منفرد) اور اس کی وحدانیت و تفرد کمال کو محیط ہے۔ وہ رحمن ہے جس کی رحمت تخلیق تمام مخلوقات پر وسیع ہے اور جس نے اپنی شریعت کے تمام مکلف لوگوں کے

لیے نجات کا راستہ واضح کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ توحید کو اپنی محبت و الفت اور اپنے جمع و قدس کے مقام کے لیے منتخب فرمایا۔" اس سورت میں امام بقاعی نے بسملہ کی تفسیر و تشریح کے ساتھ ہی آغازِ کلام کر دیا ہے اور نہ تو سورۂ کے اسماء کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی ان کا ربط و تعلق مضامینِ سورت سے قائم کیا ہے اور نہ ہی اس مناسبت و تعلق سے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ (۲۷)

سورۂ نساء کی بسملہ کی تفسیر قشیری میں امامِ موصوف رقمطراز ہیں: "علماء کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اسم کس لفظ سے مشتق ہے؟ کچھ کا کہنا ہے کہ وہ لفظ "سُمُوٌّ" بمعنی علو سے مشتق ہے اور بعض اسے "سِمَۃٌ" بمعنی علامت (الکیۃ) سے مشتق بتاتے ہیں۔ یہ دونوں تشریحات معنی اشاری کے مطابق ہیں۔ جو اس کو "سمو" سے مشتق مانتا ہے تو اس لحاظ سے کہ اس کے ذاکر کا رتبہ بلند ہوتا ہے اور جو اسے پہچانتا ہے اس کی حالت میں ترقی اور قدر و منزلت میں افزونی ہوتی ہے۔ جو اس کا مسلسل ذکر (مصاحبۃ) کرتا ہے اس کی ہمت بلند ہوتی ہے۔ رتبہ و مقام کی بلندی خیرات و حسنات کے وفور و فیضانِ عام کو واجب کرتی ہے۔ حالت کی بلندی اسرارِ باطن میں انوارِ الٰہی کے ظہور کی ضمانت دیتی ہے اور ہمت کی بلندی دوسروں کی غلامی سے نجات و تحفظ فراہم کرتی ہے۔ مگر جو لوگ اس کی اصل سمۃ سے ماخوذ بتاتے ہیں تو اس لحاظ سے کہ اس اسم کا قاصد و مرید عبادت کی علامت سے آراستہ ہوتا ہے، جو اس کی مصاحبت کرتا ہے وہ ارادہ کی نشانی سے اور جو اس کو محبوب رکھتا ہے وہ خواص کی علامت سے سرفراز ہوتا ہے۔ اور جو اس کو پہچانتا ہے وہ اختصاص کی علامت سے پیراستہ ہوتا ہے۔ عبادت کی علامت جہنم کی ہیبت طاری کرتی ہے کہ وہ اپنے اہل کو اپنے شراروں سے مارتی ہے۔ ارادت کی علامت جنتوں کی نعمت و حشمت کی ضمانت فراہم کرتی ہے کہ وہ اپنی عظمت و وسعت کے باوجود اپنے اہل کو اپنا قیدی بنانے کی طمع کرتی ہے۔ خواص کی علامت پانی اور مٹی سے پیدا کردہ تمام مخلوقات پر قربتِ الٰہی کا استحقاق ثابت کرتی ہے یعنی تمام مخلوقات پر انسان کو شرف و بلندی عطا کرتی ہے۔ اختصاص کی نشانی حقیقت کی سلطانی کے غلبہ و استیلا کے وقت حکم کی نفی (امتحاء الحکم) واجب کرتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اس کو ملایا وہ اللہ کے نزدیک بلند ہوا۔ اور اوہام سے اسکی قدر و منزلت ماوراء ہو گئی اور جس نے اس سے دوری اختیار کی اس کا قلب فرقت کی علامت سے داغا گیا۔" علامہ مہائمی کی تفسیر میں سورۂ نساء کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دوسری سورتوں کے مقابلہ میں اس سورت میں عورتوں کے بارے میں زیادہ احکام نازل کئے گئے ہیں۔ پھر وہ بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جس نے اپنی کلیت (جمعیۃ) کی تجلی ایک نفس میں کی۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اس کا جوڑا (زوج) پیدا کیا اور ان دونوں کے واسطہ سے عالم کی آبادی کی خاطر مردوں اور عورتوں کو پیدا کیا اور پھیلا دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیا تاکہ اس کی رعایت حقوق اللہ اور حقوق العباد میں پوری طرح کی جائے۔" امام بقاعی پہلے سورۂ نساء کی تفسیر میں اس کا مقصود بتاتے ہیں اور وہ توحید پر اجتماع ہے جس کی طرف سورۂ آل عمران نے رہنمائی کی۔ پھر اس کا سورۂ بقرہ اور سورۂ بقرہ کا سورۂ فاتحہ سے تعلق و ربط جوڑا ہے۔ اس کے بعد آخر میں اس کے نزول کا سبب بیان کر کے سورتوں کا

موجودہ ترتیب کے بارے میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے۔ سورۂ نساء کی وجہِ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ "معاشرتی تعلقات کی استواری کا سب سے بڑا سبب ہے وہ لطف و محبت آگیں رشتہ جسکا مدار عورتیں ہیں۔ اور اسی بناء پر اس کا نام سورۃ النساء رکھا گیا۔ کیونکہ ان کے باب میں تقویٰ کرنے سے وہ عدل و انصاف اور عفت و پاکیزگی پیدا ہوتی ہے جس کا لبِ لباب توحید ہے۔ لہٰذا اللہ کے نام سے جو بکھرے ہوئے اور منتشر معاملات کو باہمی شادی بیاہ کے احسان کے ذریعہ تقدیر و مقدور کے لطائف میں جمع کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ارحام اور رشتوں کو رحمتِ عام بنایا ہے۔ وہ رحیم ہے جس نے دین کے فرمان کے مطابق تعلق جوڑنے اور رشتہ استوار کرنے والے کو اپنی نعمتِ کامل سے نواز کر اپنی ملاقات و ملاپ (بقاء و تواصل) کے لیے خاص کر لیا ہے۔" (۳۸)

سورۂ مائدہ کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری کافی مختصر ہے: "اسم اللہ کی سماعت ہیبت پیدا کرتی ہے اور ہیبت فنا اور غیبت کی متضمن ہے، جبکہ الرحمٰن الرحیم کی سماعت حضور و انابت کی ضمانت دیتی ہے۔ اور حضور بقا اور قربت کی متضمن ہے۔ سو جس کو وہ بسم اللہ سناتا ہے اس پر اپنے جلال کا مکاشفہ کر کے اس کو ہیبت زدہ کر دیتا ہے اور جس کو الرحمٰن الرحیم سناتا ہے اس کو اپنے انعامات کے لطف کا عیش و عشرت عطا فرماتا ہے۔" امام مہائمی نے پہلے سورۂ مائدہ کے نام سے بسملہ کا ربط استوار کیا ہے کہ "بسملہ دراصل بہت سی آیاتِ الٰہی اور الطافِ عظیم پر مبنی ہے: لطفِ عظیم ایمان والوں پر کرتا ہے اور قہرِ شدید کافروں پر۔ وہ مفید تکالیف (واجبات و شرعی فرائض) کے قبول کرنے اور اس کی دعوت دینے والوں میں عظیم ترین ہے اور وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان اتصالِ ایمانی کی محبت استوار کرتی ہے۔ لہٰذا اللہ کے نام سے جو اپنے احکام میں لطف و قہر کا جامع ہے جن کے ذریعہ اس نے اپنے بندوں کو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ مکلف بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے بندوں کے مصالح کا مدار ان کے دنیاوی معاش اور اخروی معاد میں بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان اتصالِ ایمانی کو محبت کا رشتہ قرار دیا۔" امام بقاعی کے نزدیک سورۂ مائدہ کا مقصود یہ ہے کہ کتابِ الٰہی کی ہدایت کے ساتھ وفاداری کی جائے اور اس کے بندھنوں (عقود) پر تسمیہ دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام جس کے کلمات کامل و تام ہیں، جس کے وعدے پورے ہوئے اور جس کے انعامات عام ہوئے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے اور اپنی مخلوقات کے حقوق پوری طرح ادا کرنے کا حکمِ عام دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے قلوب کی طرف دیکھا تو ان کو صدق و صفا پر ثابت قدم کر دیا۔ کہ ان کو اپنی صفات اپنانے اور ان سے متصف ہونے کے لیے تخلیق کیا ہے۔ (۳۹)

سورۂ انعام کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری بھی کافی مختصر ہے: "اس کے نام سے دل روشن ہوتے اور استقلال پاتے ہیں اور اسی کے نام سے مصائب و تکالیف مضمحل ہوتی اور دور ہوتی ہیں۔ اس کی رحمت سے ارواح کو عرفان و راحت ملتی ہے اور اسی کی رحمت سے عقلوں کو جلا اور طمانیت ملتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نام سے ہر آرزو مند اپنی آرزو پاتا ہے جبکہ اس کی رحمت سے ہر پانے والا مقصود حاصل کرتا ہے۔" امام مہائمی نے سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ جانوروں اور

مویشیوں کے اکثر احکام اسی سورت میں مذکور ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے بارے میں مشرکوں کے جاہلانہ عقیدے بھی مذکور ہیں۔ ان میں ان کے وہ عقائد بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے بتوں کا تقرب حاصل کیا کرتے تھے۔ یہ سورہ ان کی جہالتوں کا اظہار بھی خوب کرتی ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو ان تمام کمالات کا جامع ہے جو ذاتی، صفاتی اور افعالی محامد و تعریفات کو مستلزم بھی ہیں اور ان کے موجب بھی۔ وہ رحمٰن ہے جو آسمانوں، زمین اور ان جیسی دوسری ظلمات کا موجد ہے جن پر بعض منافع مبنی ہیں اور ان عقلی تاریکیوں کا بھی خالق ہے جو عالمِ سفلی کی آباد کاری کے ذمہ دار ہیں اور جو ذات و صفاتِ الٰہی کے لیے حجاب بن جاتے ہیں۔ وہ رحیم ہے جو نور کے ذریعہ ان دونوں تاریکیوں کے پردوں کو چاک کرتا ہے اور ان میں چھپے ہوئے حقائق کو واشگاف کرتا ہے۔" امام بقاعی حسبِ دستور سورۂ انعام کا مقصود پہلے بتاتے ہیں جو گزشتہ سورہ کا بھی مقصود ہے یعنی توحیدِ الٰہی کہ اللہ تعالیٰ تمام کمالاتِ تخلیق و فنا اور تمام بعث و معاد کی قدرتوں کا جامع ہے۔ پھر سورۂ کریمہ کی نزولی حکمت بیان کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے کہ "اللہ کے نام سے جس نے اپنے دلائل توحید بایں طور پر واضح فرمائے کہ وہی تمام صفاتِ کمال کا جامع ہے، وہی رحمٰن ہے جس نے تمام موجودات پر اپنی رحمت سے تخلیق و ایجاد کا اور پھر ان کو فنا کرنے کا فیضان کیا۔ اور جس کے عمومِ فیضان پر تمام اذہان و عقول ششدر و حیران اور خیالات پریشان ہیں۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ ایمان کو بصیرتوں کے نور سے یوں آراستہ و پیراستہ اور منور و روشن کیا کہ وجود ہی ان کے لیے ناطق بن گیا کہ وہی زندہ، سلام اور قیوم ہے۔" (٤٠)

سورۂ اعراف کی بسملہ میں امام قشیری نے بہت مفصل تفسیر کی ہے: باء اپنی ذات سے مکسور ہے اور اس کا عمل جھکانا (خفض) ہے کہ وہ اسماء کے لیے حرفِ جار ہے۔ وہ کتابت میں چھوٹی قامت کی ہے اور اس کا نقطہ جس سے وہ ممتاز ہوتی ہے بھی ایک ہے جو قلت کی انتہاء ہے پھر اس نقطہ کا مقام حرفِ مذکور کا نچلا حصہ ہے لہٰذا وہ اس اعتبار سے تواضع اور خضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بسم اللہ کا سین حرفِ ساکن ہے۔ باء کا اشارہ ہے کہ تو خضوع و تذلل اور جہد و توسل میں کسی آسانی کو نہ چھوڑے اور تقدیر کے لیے سکون کے ساتھ منتظر رہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے قبولیت کا احسان کر دے تو یہی مقصود ہے، اور اگر مسترد کر دے تو اسی کا اختیار و حکم ہے۔ لہٰذا اس کی تقدیر اس کی رضا کے موافق ہو جاتی ہے۔ جبکہ میم اللہ کی منت و احسان کی طرف اشارہ کرتی ہے، اگر وہ احسان و منت کرنا چاہے۔ اگر وہ نہ کرے تو اس کی رضا سے تیری موافقت اور "مرضی مولیٰ از ہمہ اولیٰ" کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ باء اہلِ حق کے قلوب کے اس بیان و فیضان کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ ان پر مکاشفات کے حقائق کھول دیتا ہے اور ان کے سبب وہ دوسری مخلوقات کے سامنے دلیل پکڑتے اور مباحثہ کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان خفیہ حقائق سے آگاہ ہو جاتے ہیں جن سے مخلوق لاعلم رہ جاتی ہے۔ ان کے لیے غیب بھی کشف بن جاتا ہے اور خبر مشاہدہ (عیان) اور جو چیز انسانوں کے لیے علم ہے وہ ان کے لیے وجود ہو جاتا ہے۔ سین ان اہلِ حق کے قلوب کے سرور کی جانب اشارہ کرتی ہے جو انہیں مراعات و نوازشاتِ الٰہی سے اور ان کی وجوہ سے سرفرازی کے سبب بسط و کشادگی کی تقریبات کے وقت حاصل

ہوتی ہے۔ وہ دراصل لطائفِ مناجات کی مختلف اصناف ہیں۔ اسی وجہ سے وہ ہمیشگی کی اور دوامی جنتوں میں رہتے ہیں اور وسیع و خوشحال زندگی اور تکریم ربانی سے متمتع ہوتے اور مسرتِ ابدی (رَوح) سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ میم ابتدا ہی سے حق سبحانہٗ کی نسبت کی طرف اشارہ کناں ہے کہ وہی ان کی اپنی محبتوں کی ضامن اور موجب ہے اور اسی سے ہر محبت پھوٹتی ہے۔ اسی کی محبت کے سبب وہ دوسروں سے محبت کرتے ہیں۔ اسی کے قصد و ارادہ سے وہ طلب کرتے ہیں۔ اور اسی کے ارادہ سے وہ ارادہ کرتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ موحدین کے اسرار و باطن کی فرحت و نزہت بسم اللہ کے میدان میں قیام سے وابستہ ہے۔ جو اس میدان میں اترتا ہے وہ باغاتِ قدس سے سرشار و سیراب ہوتا ہے اور نسیمِ انس کی جانب ترقی کرتا ہے۔ ایک اور قول یہ ہے بسم اللہ فقراء کے دلوں کا جائے وقوف ہے اور مالداروں کا مقامِ وقوف عرفات ہے جبکہ فقراء کا مقام وقوف مکاشفات و مشاہداتِ ربانی ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ بسم اللہ احبابِ الٰہی کی بہار ہے جس کے پھول وصال کی لذتیں (لطائف) اور جس کی کلیاں قربت کے انعامات ہیں۔"

اس مفصل اشاری تفسیرِ قشیری کے بالمقابل امام مہائمی کی تفسیرِ بسملۂ اعراف بہت مختصر ہے۔ سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اہلِ کمال کے بلند منازل سے تعلق رکھنے کے سبب اس نام سے موسوم کی گئی۔ اللہ کے نام سے جو ان تمام کمالات کا جامع ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کتاب میں جلوہ فگن ہوا، تاکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے پیروؤں کے سینوں کو کشادہ اور وسیع فرمادے۔ وہ رحمٰن ہے جو سب کو خبردار کرکے مکروہات سے نجات دیتا اور ان کی تذکیر کے ذریعہ اپنی محبوب و پسندیدہ چیزوں کی طرف ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو ان دونوں فوائد کو ایمان والوں کے لیے خاص کرتا ہے۔" امام بقاعی پہلے اس سورہ کا مقصود بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انذار کے ذریعہ توحید اور خیر و وفاداری پر مبنی معاشرت کی طرف دعوت دیتا ہے اور دین و دنیا کی ہلاکتوں سے باخبر کرتا ہے۔ جنت و جہنم کے ذکر کے بعد مقامِ اعراف میں (جو جنت و جہنم کے بیچ کی منزل ہے) ان کے قیام کے ذریعہ سمجھاتا ہے کہ وہ ہر خیر پر عمل کریں اور ہر شر سے بچیں۔ پھر وہ سورۂ انعام اور سورۂ اعراف کا ربط و تناسب دکھا کر بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں کہ "اللہ کے نام سے جو ردائے کبر و پندار اور ازارِ عظمت و جلال سے آراستہ و پیراستہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنی رحمت ہی کے سبب اہلِ کفر و ضلالت سے انتقام لیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو منتخب بندوں اور اہل صفا کو جادۂ وفاداری پر کامزنی کی ہدایت کرتا ہے۔" (۴۱)

سورۂ انفال کی تفسیر کے سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ بہت مختصر ہے اور بلاکسی تمہید کے آغاز کرتے ہیں "کہ اللہ کے نام سے کہ بسملہ (بسم اللہ) ایجاد و اختراع اور تخلیق پر اللہ کی قدرت کی خبر دیتی ہے جبکہ الرحمٰن الرحیم قناعت کرانے والے اور بہترین دفاع کرنے والے کی خبر دیتے ہیں۔ پس جس کسی نے اپنی مراد میں جو کچھ پایا اسی کی قدرت سے پایا اور جس نے اس کی توحید کی تو اسی کی مدد و نصرت سے اس کو اکیلا جانا اور اس کی توحید کی۔" علامہ مہائمی سورۂ انفال کی وجہِ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ "وہی (اللہ ہی) اس کا آغاز و مبدا ہے اور وہی سورۂ کریمہ میں مذکورہ

اثرات و انجامِ جنگ کا منتہا ہے۔ اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے کہ کچھ لوگوں کو مال و نصرت عطا کر کے ان پر لطف کرتا ہے جبکہ دوسروں سے ان دونوں کو سلب کر کے قہر کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اموالِ غنیمت کو اپنی رحمتِ عام بناتا ہے تاکہ مجاہدین اور دوسرے لوگ بھی اس کے (حصول) کی تیاری کریں۔ وہ رحیم ہے جو ان کو تقوائے الٰہی اور باہمی اصلاح کا حکم دیتا ہے۔" امام بقاعی نے سورۃ انفال کا ایک نام سورۃ الجہاد بتا کر تسمیہ کی تفسیر کی ہے کہ "اللہ کے نام سے کہ اسی کو تمام قوت و طاقت اور اقتدار (طَوْل) حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے عقل کے دائرہ کو ہر قسم کے دلائل نقلی کے سورجوں سے محیط کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے اطاعت گذاروں میں سے جس کے لیے چاہا ان کے لیے حُسنِ اتباع کا احسان کیا۔" (۴۲)

سورۂ براءۃ/توبہ سے قبل بسملہ کے عدمِ ذکر کی توجیہ عام مفسرین نے تقریباً یکساں انداز سے کی ہے مگر امام قشیری اپنا مخصوص اشاری انداز اختیار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کو بسملہ سے اس لیے مجرد رکھا تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ جس شخص یا جس چیز کو وہ جس چیز سے چاہتا ہے خاص کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے مجرد کرتا ہے۔ اس کی کاریگری (صُنْع) کا کوئی سبب نہیں ہے اور نہ اس کے افعال میں کوئی غرض یا فائدہ۔ اس بات سے تمام مخلوقات پر یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ آیتِ (بسملہ) کتابِ الٰہی میں اس لیے لکھی جاتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتری ہے اور جہاں پائی جاتی ہے وہ بحکمِ الٰہی ہی پائی جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے تسمیہ/بسملہ کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ اس کا آغاز کفار سے براءت سے ہوتا ہے تو وہ بھی اشارہ کی ایک صورت ہے تاہم وہ قولِ ضعیف ہے اور ناممکن اور بعید الفہم بھی ہے۔ اس لیے کہ اس نے قرآن مجید کی کئی سورتیں ذکر کفار سے شروع کی ہیں۔ جیسے لم یکن الذین کفروا (سورۃ البینہ)، ویل لکل ھمزۃ (سورۃ الھمزہ)، تبت یدا أبی لہب (سورۃ المسد)، قل یآایہا الکافرون (سورۃ الکافرون)۔ یہ تمام سورتوں کے آغاز و مفاتیح ہیں اور بسم اللہ ان کے شروع میں لکھی گئی ہے۔ جبکہ وہ سب کی سب کافروں کے ذکر پر مشتمل ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سورتیں اگرچہ کافروں کے ذکر پر مشتمل ہیں تاہم ان میں کفار سے صریحی براءت کا ذکر نہیں ہے اگرچہ ضمنی و اشاری ضرور ہے، جبکہ سورۂ براءت کا ذکر قطعی و صریحی ہے۔ اس لیے رحمت کے ذکر سے اس کا آغاز نہیں کیا گیا۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ بسملہ سے اس سورہ کے خالی ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ فراق کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لہٰذا یہ خیال رکھا جائے کہ نماز اس سے مجرد نہ رہے ورنہ وہ کمالِ وصال اور استحقاقِ الطافِ ربانی کی مانع بن جائے گی۔" دوسری طرف علامہ مہائمی نے پہلے سورۂ کریمہ کے مختلف اسماء اور ان کی وجوہِ تسمیہ بتائی ہیں پھر بسملہ کے ترک کا سبب بیان کیا ہے کہ یہ سورہ قتال و جنگ اور نقضِ عہد کے لیے آئی ہے جبکہ بسملہ رحمتِ الٰہی کو واجب کرنے والی حقیقت رکھتی ہے اور وہ امان عطا کرتی ہے اور سورہ چونکہ اس کے منافی ہے اس لیے ترک کر دی گئی۔ امام بقاعی نے حسبِ دستور سورۂ براءت کا مقصود پہلے بیان کیا ہے پھر سورۂ انفال سے اس کے ربط و تناسب بیان کر کے اس کی سورۂ براءت پر تقدیم کا سبب بتایا ہے اور بسملہ کے بارے میں کئی احادیثِ نبوی اور روایاتِ تاریخی نقل کی ہیں کہ

کیوں یہاں ترک کی گئی۔ اس باب میں نحاس، کشاف اور شاطبی وغیرہ کے حوالہ سے آثارِ صحابہ اور اقوالِ علماء نقل کر کے ترکِ بسملہ کے مختلف وجوہ، بیان کئے ہیں جیسے انفال و براءت دونوں ایک ہی سورت ہیں، بسملہ میں امان و رحمت ہے اور براءت میں تلوار و قتال کا حکم، انفال رحمتِ الٰہی کا اعلان ہے اور براءت قہرِ الٰہی کا بیان وغیرہ۔ (۴۳)

سورۂ یونس کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری حسب معمول خالص اشاری ہے "وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت ہر عابد کے لیے شفا کی موجب ہے ہر قاصد / سالک کو روشنی (ضیاء) عطا کرتی اور ہر کھونے والے کو تسلی دیتی اور اس کی غمخواری کرتی ہے، جبکہ ہر پانے والے کی ایک آزمائش بن جاتی ہے۔ وہ ہر خوفزدہ کے لیے اطمینان، ہر عارف کے لیے سکون، ہر تائب کے لیے امان اور ہر طالب کے لیے بیان ہے۔ عارفوں کے قلوب صرف بسم اللہ کے سننے ہی سے فرحت محسوس کرتے ہیں اور خوف کے ماروں کی تکالیف اس کی سماعت ہی سے دور ہو جاتی ہیں۔" امام مہائمی کی تفسیرِ بسملہ اس مقام پر نسبتاً زیادہ مفصل و مشرح ہے۔ قوم حضرت یونس کے ایمان لانے کو سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے اور اس کو ایمان کی غایت اور اسکے ترک و تاخیر کو ضرر بتایا ہے اور اسی کو کتاب الٰہی کے نزول کا مقصدِ اعلیٰ قرار دیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات و اسماء اور افعال کے ساتھ اپنی کتابِ حکیم کی آیات میں تجلی کی تاکہ صحیح اعتقادات اور عمدہ اخلاق کی تحصیل میں اس کے لوازمِ رغبت کو شامل ہو کہ وہ اعمالِ صالحہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے اضداد سے خوف و دہشت کے لوازم بھی اس میں شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ رسالت و نبوت کے لب لباب کے اسرار و حقائق پر مشتمل ہو کر اعتقادات و اعمال سے التباس و پیچیدگی دور کرے۔ اور ربوبیت کے لوامع کے انوار اور رشد و ہدایت کے جواہر سے ان کو منور و مکمل کر دے۔ وہ رحمٰن ہے جو ان کا اظہار کر کے اپنی مخلوق کو اپنی جانب ہدایت ارزانی فرماتا ہے اور ان لوگوں کا ملجا و ماویٰ بنتا ہے جو اس کی عنایت کے ظہور سے کامل بن چکے۔ وہ رحیم ہے جو اہلِ ایمان کے لیے ثبات و صواب قدمی کا وعدہ کرتا ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورۂ یونس کا مقصود یہ ہے کہ سورۂ یونس سے یہ بنیادی فکر واضح ہوتی ہے کہ قرآنِ مجید کتابِ منزل ہے اور اس کا نازل کرنے والا واحد و لاشریک ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے کہ اس کے سوا کسی کا امر جاری نہیں ہوتا۔ کوئی کلام اس کے کلام سے مشابہ ہے اور نہ اس کے برابر۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے کلام کو تمام مخلوقات کے لیے عام اور اپنے بیان کو واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات میں تمام اطاعت گذاروں پر اپنے احسان و انعام کی تکمیل کی۔ (۴۴)

سورۂ ھود کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ "یہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قوم کی عقول پر غالب و مستولی ہوتا ہے تو ان کو بصیرت عطا کرتا ہے جبکہ بعض دوسروں کے قلوب پر چھا کر ان کو محرومِ بصیرت بناتا ہے۔ جن قلوب کو بصیرت عطا کرتا ہے تو برہانِ الٰہی کے نور سے کرتا ہے اور جن کو محروم بناتا ہے تو ان کو اس کے سلطانی قہر کے سبب سے۔ اگر ایک عالم اپنی بحث و استدلال کا راستہ پر گامزن ہوتا ہے اور اس کی عقل کے ستارے اقبالِ الٰہی کے سایہ میں طلوع ہوتے ہیں تو وہ سکون کی دولت پاتا ہے مگر ایک عارف جو وصالِ الٰہی کی کوشش کرتا ہے قریب ہلاکت

ہو جاتا ہے کیونکہ جلالِ الٰہی کے استحقاق کے سبب ذاتِ الٰہی کا اعلان شطءِ مشتمل بن جاتا ہے۔ "امام مہائمی نے آیت مَامِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا ۭ اِنَّ رَبِّيْ عَلٰي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (نہیں کوئی پاؤں دھرنے والا مگر اس کے ہاتھ میں ہے چوٹی اس کی۔ بیشک میرا رب ہے سیدھی راہ پر۔ شاہ عبدالقادر دہلوی) کو اس کی تسمیہ / بسملہ کی وجہِ تسمیہ بتایا ہے کیونکہ وہ افعالِ الٰہی کی توحید پر دلالت کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر کوشش کرنے والے کو اس کی استعداد کے مطابق استقامت عطا کرتی ہے جو دراصل احکام و جزاء کی مقتضا ہے اور یہی عظیم ترین مقصد ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت (کلیت) کے ساتھ اپنی کتابِ جامع میں جلوہ افروز ہوا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی آیاتِ کریمہ کو سب کے لیے نافع بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے ان کی تفصیلات کا علم حاصل کر کے بیان کرنے والے خواص کو اپنے نفع خاص سے نوازا۔ "امام بقاعی نے حسبِ معمول سورۂ ہود کا مقصد بتایا ہے کہ احکام و تفصیل کے ذریعہ کتاب الٰہی کی توصیف و تعریف کرتا ہے کیونکہ یہ احکام بشارت و نذارت دونوں احوال کے مقتضیات کے مطابق بیان کئے گئے ہیں جو ہر طرح سے جامع و کامل اور مفید ہیں۔ یہ تفصیل سورۂ ہود میں حضرت ہود کا پیغام اور قومِ ہود کے طرزِ عمل کے پس منظر میں کئی گئی ہے۔ پھر تفسیرِ بسملہ آتی ہے: "اللہ کے نام سے جس کو علمِ تام، کمالِ حکمت اور قدرتِ کامل حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنی تمام مخلوقات کو بشارت و نذارت کے عموم سے نوازتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو اپنے اہلِ ولایت کو راہِ حق کے سلوک میں تحفظ فراہم کرتا ہے۔" (۴۵)

سورۂ یوسف کے سیاق و سباق میں بسملہ کی تفسیرِ قشیری یوں ہے: "اسم" مادہ "وسم" سے مشتق ہے۔ جس نے اپنے ظاہر کو عبودیت کے رنگ میں رنگ لیا اور اپنے باطن کو ربوبیت کے مشاہدہ سے آراستہ کر لیا مراتبِ عالیہ کی طرف اس کی ہمت بلند ہوتی جاتی ہے اور اس کا رتبہ اعلیٰ منازل کے قریب کر دیا جاتا ہے۔ یا اسم "سِمۃ" یا "سُمُوّ" سے مشتق ہے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے دو اسماءِ حُسنٰی "الرحمٰن الرحیم" کو اپنے بیان و حکم پر مقدم رکھا تاکہ بندہ اس کی رحمتِ دنیوی کے سبب معرفتِ الٰہی حاصل کر لے۔ باء حرفِ تضمین و اتصال ہے لہٰذا وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جس کو معرفت ملتی ہے اسی کے سبب ملتی ہے۔ اور جو محروم رہتا ہے وہ بھی اسی سے محروم رہتا ہے۔ معرفتِ الٰہی حاصل کرنے والا اس کے احسان کا مرہون ہے جبکہ اس سے محروم اس کے خذلان کا وابستہ و پیوستہ ہے۔ "امام مہائمی کے نزدیک سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ قصۂ یوسف علیہ السلام ہے جو اس کے بیشتر حصہ پر مبنی ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی آیاتِ کتاب میں اپنی جامعیت (جمعیتہ) کے ساتھ متجلی ہوا۔ اور ان آیات میں ان لوگوں کی خبر دی جن میں اس کی جمعیت کا ظہور و شیوع ہوا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے آیاتِ کریمہ کو سب لوگوں کی طبائع کی مناسبتوں کے مطابق نازل کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے آیات کے اسرار کو اس زبان یعنی زبانِ عربی میں مستور و مشتمل کیا جس پر دوسری زبانوں کو دسترس نہیں ہے۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورۂ یوسف کا مقصود کتابِ الٰہی کی وہ توضیح و تشریح ہے جو گذشتہ اقوام کے قصوں کے ضمن میں ہدایت کے طریقے واضح کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی قدرت و علم کے اعتبار سے ہر

شے پر حاوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے راہِ ہدایت کے لیے اپنی عمومِ رحمت میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں رکھی وہ رحیم ہے جس نے حزبِ الٰہی کو راندۂ درگاہ کرنے والے راستہ سے بچائے رکھا۔" (۴۶)

سورۃ الرعد کی تفسیرِ بسملہ میں تینوں امامانِ تفسیر نے آیتِ کریمہ کی سماعت کے فوائد کے پس منظر میں تشریح کی ہے۔ "بسملہ کچھ لوگوں میں طلب اور پھر طرب پیدا کرتی ہے جبکہ دوسروں کے لیے حزن وطال اور پھر فرار کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ لہٰذا جس نے امید کے شاہد کے ساتھ اس کو سنا اس نے اس کی رحمت کے وجود کو پایا۔ اس کے لیے وہ سراسر فردوسِ گوش ہے۔ مگر جس نے خوف کے شاہد کے ساتھ اس کی سماعت کی وہ اس کی عقوبت سے غمزدہ ہوا مگر اسی کی طرف بھاگا۔ "امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں رَعْد (بجلی کی کرج) کا ذکر ہے جو ثبوتی اور سلبی صفاتِ الٰہی پر دلالت کرتی ہے اور ساتھ ہی ملکوتی امور کے بارے میں باخبر کرتی ہے یعنی وہ انذار و تبشیر کا اعلان کرتی ہے جو قرآنِ کریم کے مقاصدِ عالیہ میں سے ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب کی آیات میں یوں جلوہ فگن ہوا کہ وہ آئندہ مذکور ہونے والے کمالات سے متصف ہوگئی۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی پوری کتاب کو ان لوگوں کی استعداد کے مطابق بنایا جن کے لیے اس کا نزول ہوا۔ وہ رحیم ہے جس نے اس کتابِ جامع کے ذریعہ تمام پیشتر و لوگوں کے کمالات کا احاطہ کر لیا۔" امام بقاعی کے نزدیک مقصودِ سورہ کتابِ الٰہی کی یہ توصیف ہے کہ وہ اپنی ذات میں حق ہے اور اپنی تاثیر میں کچھ کے لیے ان کی استعداد کے مطابق وجہِ ہدایت بنتی ہے اور کچھ کے لیے سببِ ضلالت۔ جیسا کہ زمین کے مختلف قطعات اپنی اپنی استعداد کے مطابق بارش سے فیضیاب ہوتے ہیں اور رعد کا بارش سے گہرا تعلق ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو حق ہے اور جس کے سوا باقی سب باطل ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے رغبت و رہبت کے ذریعہ اپنی رحمت کو عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنی عظیم الوہیت کی رضا سے جس کو چاہا خاص و مخصوص کیا۔" (۴۷)

سورۂ ابراہیم کی تفسیرِ بسملہ میں رنگِ قشیری یوں ہے: "بسم اللہ (نامِ الٰہی کے ساتھ) کے معنی ہیں اللہ کے ساتھ کیونکہ عارفوں کے قلوب تو اللہ ہی سے منور ہوتے ہیں جبکہ والہ و شیدا عاشقوں (والہین) کے قلوب اللہ ہی سے کباب ہوتے ہیں۔ انہیں لوگوں کے لیے اس کی محبتِ خاص ہے اور انہیں کو اس کی رویتِ عزیز کا شوق ہے۔ اصحابِ وصول (وصل) کا کہنا ہے کہ طالبوں میں سے جو اس تک پہونچا ہے وہ اللہ کے ساتھ ہی پہونچا ہے۔" تفسیرِ مہائمی یہ ہے کہ اس سورہ کی وجہِ تسمیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعاؤں پر اس کا مشتمل ہونا ہے۔ کیونکہ انہیں کی بدولت ملت کی تکمیل ہوئی جیسے حج کا قیام اور نماز کے لیے کعبہ کی بطور قبلہ تعیین۔ اس سورہ میں عظمتِ الٰہی پر دلالت ملتی ہے کیونکہ وہ مطالبِ مہمہ پر مشتمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے منتہائے کمال کے ساتھ ساتھ ہمارے نبی صلی

اللہ علیہ وسلم کی غایتِ کمال اور اوجِ نبوت پر دلالت کرتی ہے جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی ذات و صفات اور اسماء افعال کے کمالات کے ساتھ اپنی کتاب میں تجلی ریز ہوا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے انسانوں کو تاریکیوں سے نور کی طرف نکالا۔ وہ رحیم ہے جس نے عزیز حمید (طاقتور اور تمام صفاتِ حمیدہ سے متصف رب) کے راستہ کی طرف رہنمائی کی۔" امام بقاعی اس سورہ میں پہلے تفسیرِ بسملہ بیان کرتے ہیں اور پھر مقصودِ سورہ اجاگر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو کمال میں منفرد و خاص ہے اور اس بات سے بلند ہے کہ کوئی اس کا ہمسر یا اس کے مثل ہو۔ وہ اپنی تمام مخلوق کے لیے رحمٰن ہے اور اس کی رحمت اس کتابِ واضح کے ذریعہ ہویدا ہے۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندوں میں سے کچھ خاص لوگوں کو اپنی ردائے محبت اوڑھا کر چیدہ و خاص بنا دیا۔" (۴۸)

سورۂ حجر میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ فنِ صرف کے پس منظر میں کی ہے کہ "بسم اللہ کی کتابت میں الف وصل گرا دیا گیا اور اس کے گرانے کی کوئی علت نہیں۔ بسم اللہ کی باء کی شکل میں زیادتی اور اضافہ کیا گیا اور اس کی بھی کوئی علت نہیں۔ تاکہ یہ سب کو معلوم ہو جائے کہ تمام اثبات و اسقاط بلاعلت ہوتے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ جس کو قبول فرماتا ہے اسے بلا استحقاقِ علت قبول کرتا ہے اور جس کسی کو مسترد کرتا ہے اسے کسی علت کے وجوب کے بغیر مسترد کرتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ بسم اللہ میں الف کے اسقاط کی علت اس کی کثرتِ کتابت ہے تو اشکال یہ پیدا ہوگا کہ اسی کثرت کے سبب بسم اللہ کی باء کی کتابت میں زیادتی کی گئی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ باء کی کتابت کی شکل میں اضافہ اس لیے روا رکھا گیا کہ وہ اسمِ الٰہی سے حاصل ہونے والے انعامات کی برکت کی زیادتی بتاتی ہے تو پھر الف وصل کے حذف کرنے میں یہ اشکال پیدا ہوگا کہ اس میں تو اتصال موجود ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اثبات و نفی دونوں کی کوئی علت نہیں۔ وہ جس کو چاہتا ہے رفعت و منزلت عطا کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے اس سے روکتا اور محروم کرتا ہے۔" امام مہائمی نے سورۂ حجر کی وجہِ تسمیہ قومِ حجر کی تکذیبِ رسول اور واقعہ کو قرار دے کر بسملہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلام کی آیات میں تجلی پذیر ہے۔ چونکہ اس نے اپنی کتاب میں اپنی تجلی کی تفصیل بیان کی ہے اس لیے وہ رحمٰن ہے مگر ساتھ ہی وہ قرآنِ مبین میں تفصیل کے بعد اجمال بھی لایا ہے اس لیے وہ رحیم ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورۂ کریمہ کا مقصود کتابِ الٰہی کی یہ توصیف ہے کہ وہ واضح معانی کا منارۂ نور ہے پھر اس کا ربط واقعۂ اصحاب سے جوڑا ہے کہ اس میں معانی کی توضیح خوب کی گئی ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو واحد واحد ہے اور مخلوقات کی تمام انواع و اقسام کا جامع ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت کے عموم و بیان میں تمام مخلوق کو شامل کر لیا۔ وہ رحیم ہے جس نے نیکوں (ابرار) پر اپنی پسند و رضوان کی بارش کر کے ان کو اپنے بندگانِ خاص میں شامل کر لیا۔" (۴۹)

سورۂ نحل کے پس منظر میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ یوں ہے: "حقیقت میں بسم اللہ کے الفِ وصل کی کوئی اصل نہیں۔ اس کے ساتھ وہ صرف ملانے (توصل) کے لیے لایا گیا ہے تاکہ ساکن سے کلام و نطق کا کام لیا جائے۔ لیکن اس کی سرگرانی ظاہر ہونے کے سبب ملاتے وقت اسکو ساقط کر دیا گیا۔ لیکن وہ تحریر میں باقی رہا اگرچہ لفظ (تلفظ)

میں اس کا ظہور معدوم ہے۔ مگر بسم اللہ میں جب وہ لایا گیا تو خط و تحریر سے بھی اسی طرح ساقط کر دیا گیا۔ اسی طرح جو شخص زیادہ قربتِ صحبت چاہتا ہے وہ رتبہ میں پیچھے کر دیا جاتا ہے۔" امام قشیری نے پھر "عمرو" کے "واو" اور "قَتَلُوا" اور "فَعَلُوا" میں الف کے اثبات کے استحقاق اور "سمٰوٰت" سے حذفِ الف کے موجب کا اعتراض اٹھا کر جواب دیا ہے کہ فرق کی علتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور ہر ایک لفظ کی بناوٹ ایک جیسی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رد و قبول کے اہل لوگوں کے باب میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ (سورہ ھود نمبر ۱۰۷: بیشک تیرا رب، کر ڈالتا ہے جو چاہے۔ شاہ عبد القادر دہلوی) امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ میں نحل کا تذکرہ ہی اس کی وجہِ تسمیہ ہے۔ وہ ربط و نظم یوں قائم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کے لیے یہ ناممکن اور مشکل نہیں کہ وہ کتابِ الٰہی سے مفید اور شافی فوائد کا استخراج کریں اور اس کے الفاظ و کلمات کے اعلیٰ مقامات اور ان کے بار آور معانی استخراج کر کے ان سے اخلاقِ فاضلہ سیکھیں اور تزکیہ و تصفیہ کی راہِ سلوک پر کامزن ہوں۔ یہی فضائل و مقاصد قرآنِ مجید کی کامل ترین وجوہ (صورتیں) ہیں۔ لہٰذا "اللہ" کے نام سے کہ وہ ذاتِ عالی اور اسمائے حسنیٰ اور ان کی وجوہ اور صورتوں اور آثار کی تفصیل و اجمال کے ساتھ تجلی پذیر ہوا۔ اگرچہ یہ سب اس دنیائے دنی میں اس کے حادث ہونے اور اللہ تعالیٰ کے تصرف و انصراف کے سبب پوری طرح نظر نہیں آتے لیکن وہ دار البقاء میں تام و کامل دکھائی دیں گے۔ وہ رحمٰن ہے کہ سب پر کمالات کا فیضان کرتا ہے بایں طور کہ نیک اور بُرے کے درمیان بالعموم کوئی فرق روا نہیں رکھتا لیکن آخرت میں وہ لازمی طور سے یہ فرق قائم کرے گا۔ کیونکہ وہ دنیا میں روح فارق کو نازل کرنے والا رحیم ہے جبکہ بندگانِ خاص دارِ آخرت میں مخصوص ہوں گے۔" امام بقاعی کہتے ہیں کہ سورۂ کریمہ کا مقصود اس کی اس حقیقتِ مسلمہ پر دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و علم میں کامل و تام، فاعلِ اختیاری اور تمام نقائص کے شائبہ تک سے منزہ ہے۔ اس کی ان صفاتِ عالیہ پر شہد کی مکھیاں (نحل) کی کارگذاری دلالت کرتی ہے۔ لہٰذا اللہ کے نام سے جو دائرہ کمال کا احاطہ کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس کی نعمت تمام مخلوقات پر خواہ عظیم و جلیل ہوں یا حقیر و فقیر، چھوٹے اور بیمقدار ہوں یا بڑے اور مقتدر، سب پر عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے اپنی ناراضی سے محفوظ و مصئون کر کے اور اپنی مرضی سے محظوظ و فیضیاب کر کے نجات کی نعمت کے لیے خاص کر لیتا ہے۔" (۵۰) سورۂ اسراء/بنی اسرائیل کا سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ "یہ وہ کلمہ ہے جسے کوئی عابد سنتا ہے تو عصمتِ الٰہی اور حفاظتِ الٰہی اور حفاظتِ ربانی کا شکر ادا کرتا ہے۔ جب کوئی سالک سنتا ہے تو وہ رحمتِ ربانی حاصل کر لیتا ہے۔"

سورۂ اسراء/بنی اسرائیل کے سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ "یہ وہ کلمہ ہے جسے کوئی عابد سنتا ہے تو عصمتِ الٰہی اور حفاظتِ ربانی کا شکر ادا کرتا ہے۔ جب کوئی سالک سنتا ہے تو وہ رحمتِ ربانی حاصل کر لیتا ہے۔ جب کوئی عارف اس کا ادراک کر لیتا ہے تو اس کا قلب قربتِ الٰہی کی بادِ صبا

سے معطر ہو جاتا ہے، اور جب کوئی موحد اس کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس کا لہو قربتِ الٰہی کے سبب قطرہ قطرہ ہو کر بہ نکلتا ہے۔" امام مہائمی بنو اسرائیل کے تذکرہ کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی معراجِ آسمانی سے قبل اسراءِ نبوی کا شاخسانہ اور قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک قرار دیتے ہیں۔ پھر تفسیرِ بسملہ کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو اپنی تنزیہ کے ساتھ اپنے اس بندۂ خاص پر جلوہ ریز ہوا جس کی ذاتِ گرامی میں نظرِ تنزیہ غالب ہے اور وہ نبوی صفات سے بھی متصف ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنے بندے کو اسراء کے لیے لے گیا تاکہ اس کو اپنا کامل ترین و عظیم ترین رسول بناوے اور پھر اس کی رحمت تمام مخلوقات کو ڈھانپ لے۔ کیونکہ وہ اسے راتوں رات برکات کے مقامِ اجتماع پر لے گیا جہاں سے اس کو آسمانوں کی سیر کرائی۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندے کو اپنی آیات دکھائیں تاکہ اس کے ذریعہ اپنے خلقِ خاص کو ان کا دیدار کرائے اور ان کو کامل و مکمل بنائے۔" امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ بندے صرف اللہ واحد کی طرف اپنی توجہات مبذول رکھیں اور تمام ماسوا سے قطعِ تعلق کر لیں۔ انھوں نے اس کی عقلی اور نقلی دلائل سے توضیح کی ہے اور اس کا ربط و تناسب سورۂ بنو اسرائیل سے قائم کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو بادشاہ ہے اور تمام امور کا مالک۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنی تمام مخلوقات کی پرورش فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے کہ اپنے کچھ بندوں کو اپنی رضا و خوشنودی واجب کرنے والے اعمال کی توفیق دے کر مقامِ خاص عطا کرتا ہے۔" (۵۱)

سورۂ کہف کی تفسیرِ بسملہ میں بھی امام قشیری نے بسملہ کے برکات و اثرات کو اپنا مرکزی خیال بنایا ہے: "اللہ کے نام ہی کی سماعت سے قلوب سعادت پاتے ہیں اور وجودِ الٰہی سے اسرار و باطن روشن ہوتے ہیں جبکہ جلالِ الٰہی کے مشاہدہ و شہود ہی سے ارواح طرب آگیں بنتی ہیں۔ کیونکہ بسم اللہ کی سماعت قلوب کی راحت اور ان کی روشنی ہے اور ارواح کی شفا اور ان کی دعا ہے۔ بسم اللہ عارفوں کی غذا (قُوت) ہے جس کی بنا پر ان کی تکان مٹتی اور پریشانی دور ہوتی ہے اور بقا و استقلال کی دولت ملتی ہے۔" امام مہائمی واقعۂ کہف کو وجہِ تسمیہ قرار دے کر وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ایمانِ الٰہی کے تمام فوائد مضمر ہیں۔ ان میں سے ایک امنِ کامل ہے جو دشمنوں سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا اغناءِ کلی ہے جو تمام اشیاء کی نجات اور ان کے عدمِ احتیاج کی صورت میں ملتی ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ ریز ہوا یہاں تک کہ کتاب نازل کرنے کے سبب تمام محامد و تعریفات کے لیے اس کا استحقاق ظاہر و ثابت ہو گیا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے کتاب کو اپنے جامع صفات بندے پر نازل کیا اور اس کو سب کے لیے رحمتِ کامل بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندہ کو سخت عذاب کی خبر دینے والا بنایا تاکہ اپنے خاص بندوں کو دوامی اور حسین اجر کی بشارت سے نوازے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود یہ ہے کہ کتابِ الٰہی سیدھی راہ پر چلانے والی (قَیِّم)، شرک سے روکنے والی اور اس پر متنبہ کرنے والی ہے۔ جس پر سورۂ اسراء میں دلائل قائم کیے جا چکے ہیں۔ پھر واقعۂ کہف کا ربط توحیدِ الٰہی کے مضمون سے قائم کیا ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جس کا کوئی ہمسر و شریک نہیں۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے بندوں کو کتابِ الٰہی کی سیدھی اور سچی

ہدایتوں کے ذریعہ اپنے واضح ترین اور روشن ترین راستے پر گامزن کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے صواب وصحت کی دولت سے مالامال کر کے بعض بندوں کو خاص کیا اور ان کو دوسروں پر فضیلت عطا فرمائی۔" (۵۲)

سورۂ مریم کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری معرفتِ الٰہی کے حصول سے وابستہ ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی عبادت کی اس نے اپنے جہاد کی حقیقت پالی۔ جس نے اس کی طلب و خواہش کی اس نے اپنے سہارے کھو دیئے۔ جس نے اللہ کی معرفت پالی اس نے دوستوں کو بھلا دیا۔ جس نے اللہ کے لیے آسانی کی اسنے بندہ کو اپنی محبت بخش دی۔ جس نے اس کو یاد کیا اس نے اپنا نام و نشان بھلا دیا۔ جس نے اس کا مشاہدہ کیا اس نے اپنی عقل و دانش کھو دی۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے جس کی محبت پر قلوب کی تخلیق کی گئی مگر ہر قلب کو وہ اپنی محبت کی واقفیت عطا نہیں کرتا۔ اور ایسی صورت میں اس تک پہونچنے کا کوئی حیلہ نہیں رہ جاتا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ نیکوں کے اجسام و اشباح (ظاہری ابدان) اسی کی عبادت سے متصف ہوتے ہیں، اور بندگانِ آزاد (احرار) کی ارواح اسی کے مشاہدہ کا اعتکاف کرتی ہیں۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی معرفت حاصل کر لی اسے یہ بھی علم ہو گیا کہ وہ اس کی تمام توصیف و تمجید سے پرے اور ماوراء ہے۔" امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل و خاندان کو عبادت الٰہی کی خاطر چھوڑ دیتا ہے اور اللہ ہی سے طلبِ نور کرتا ہے اس پر صفاتِ حق کا مکاشفہ اور کراماتِ عجیبہ کا ظہور ہوتا ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالاتِ عالیہ کے ساتھ اپنے انبیاء کرام اور اولیاء عظام کے مظاہر کمالیہ میں جلوہ فگن ہوا۔ وہ ان کے لیے رحمٰن بالذات ہے اور دوسروں کے لیے ان کے واسطہ و وسیلہ سے رحمٰن ہے۔ وہ خواص کے لیے رحیم ہے، ایسا رحیم کہ اس کا خواصِ رحمت اسی کی طرف اشارہ کناں ہیں۔" امام بقاعی کے خیال میں سورہ کا مقصود اللہ تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ کا فیضانِ عام کی صفتِ ربانی ہے۔ اس کا ربط حضرت مریم اور انکے فرزند عظیم حضرت عیسٰی کی تربیت و پرورش سے قائم کر کے سیرتِ عیسوی اور سیرتِ محمدی علیہما السلام کے درمیان اقدارِ مشترکہ تلاش کی ہیں اور حروفِ مقطعات کے اسرار کھولے ہیں۔ پھر تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو ہر شائبہ نقص سے پاک اور ہر کام کرنے پر قادر ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی تمام مخلوقات پر اپنا احسان و انعام عام کیا ہے اور وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندوں میں نیک و صلح لوگوں کو سعادتِ الٰہی سے بھرپور مرادوں سے نواز کر مخصوص و مقرب بنایا ہے۔" (۵۳)

سورۂ طٰہٰ کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری سورۂ مریم کی تفسیرِ بسملہ کی مانند ہے اگرچہ الفاظ و اسلوب میں معمولی فرق ہے۔ "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی عزت و جلال کا ادراک کر لیا۔ وہ اپنی عبودیت کے خلوص و اخلاص میں تمام نقصانات کے شائبوں سے پاک ہو گیا۔ جب وہ اپنی اندرونی روشنی کو پا گیا تو اپنی تعریف و توصیف کی بلندی سے اتر آیا۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ جس کو اس کی معرفت مل گئی اس کی ہمت بلند ہو گئی۔ اور جب اس کی ہمت بلند ہو گئی تو دونوں جہان کی طلب اس کے دل سے مٹ گئی وہ ایسا نامِ سامی ہے کہ جس نے اس کو پہچانا اس کی تکلیف اور اس کا قلب

مسرور ہو گیا۔ تب اس کا رب اس کا دین بن گیا اور محبتِ الٰہی اس کی جنت بن گئی۔ وہ ایسا نام غالب ہے کہ جس نے اس کی چھاپ اپنی عبودیت پر لگالی اس کو شہوات کی غلامی سے آزادی بخش دی گئی، اور مطالب و اغراض کی قید سے نجات دلادی۔ اب اسے نہ کسی دوسرے محبوب کی طلب رہ گئی اور نہ کسی ممنوع سے فرار کی حاجت۔" امام مہائمی نے سورۂ طٰہٰ کی وجہِ تسمیہ اسکی اس دلالت کو قرار دیا ہے جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے کمالات پر کرتی ہے۔ آپکے یہ کمالاتِ عالیہ آپ کے پیروؤں کے کمالِ سعادت کے بھی متقاضی اور ضامن ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ پر کامل ترین سعادتوں کا نزول فرمایا ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام جامع کمالات کے ساتھ اپنے نبی اور اپنی کتاب میں جلوہ افروز ہے۔ چونکہ اس نے اپنے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کتاب نازل کی اس لیے وہ رحمٰن ہے۔ اور ان لوگوں کے لیے رحیم ہے جو آپ کی کامل پیروی کی سعادت سے نوازے گئے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود دعوتِ ربانی اور پیغامِ نبوی کے مخاطب اور مدعو لوگوں کو مہلت دینا اور ان پر لطف و کرم کرنا ہے تاکہ امتِ اسلامی تمام امتوں میں سب سے زیادہ ہو اور ان کے داعی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرف و کمال میں اضافہ ہو۔ طٰہٰ کے حروفِ مقطعات اس مقصدِ عالی پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کے اسرار کھولنے کے بعد تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو وسیع علم والا اور قدرتِ تام والا بادشاہ اعظم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اپنی تمام مخلوق کو اپنی رحمت کا مساوی حقدار بنایا اور پھر استوا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی توفیق اور اپنے لطف سے بہرہ مند لوگوں پر اپنی نعمت کو کامل و مکمل کیا۔" (۵۴)

سورۂ انبیاء کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری میں وہی انداز و رنگ موجود ہے جو گذشتہ کئی سورتوں سے چلا آرہا ہے: بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اپنی اطاعت کے ذریعہ اس کی طرف توسل اختیار کیا تو وہ اس پر اپنی حسین و جمیل نعمتوں کا فضل فرماتا ہے۔ اگر اطاعت کرے تو فضیلت سے نوازتا ہے اگر اسے ضائع کرے تو ڈھیل دیتا ہے۔ پھر اگر وہ رجوع و توبہ کر کے اقرار و اعتراف کر لے تو اسے اپنی یاد میں بسالیتا ہے۔ اگر نافرمانی یا گناہ و عیب کا ارتکاب کرے تو اس کی ستاری کرتا ہے، اگر شرمسار ہو تو اس پر رحم کرتا ہے لیکن اگر کبر و غرور کرے تو سزا دیتا ہے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ اس کی توفیق کے آثار سے ظواہر روشن اور اس کی تحقیق و اثبات سے سرائر و باطن منور ہوتے ہیں۔ اسی کی توفیق سے عابدوں کو مجاہدات کی دولت ملتی ہے اور اسی کے اثبات سے عارفوں کو اپنے کمالِ مشاہدہ کی نعمت و سرفرازی عطا ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ اپنے مجاہدات کے کمال و تکمیل سے اپنا اخروی اجر و ثواب پاتے ہیں اور اپنے دوامِ مشاہدہ سے اپنی فوری قربتِ الٰہی حاصل کرتے ہیں۔" امام مہائمی کی تفسیر میں سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ یہ بیان ہوئی ہے کہ اس میں انبیاء کرام کی ایک جماعتِ مقدسہ کے فضائلِ جلیلہ کا بیان ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ جلوہ افروز ہے کہ وہی موجبِ حجابِ غفلت ہے۔ وہ اپنے جمال کے ساتھ بھی جلوہ فگن ہوتا ہے کہ نئے نئے اذکار کے ورود کا باعث و موجب ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ حساب مقرر فرماتا ہے اور رحیم ہے کہ ذکر نازل کرتا ہے۔" امام بقاعی نے سورہ کا مقصود سورہ کا وہ

استدلال قرار دیا ہے جو قیامت کے حتمی وقوع اور قرب پر (خواہ وہ موتِ فرد کے سبب ہی کیوں نہ ہو) دلالت کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ قیامِ قیامت سے تمام چھوٹے بڑے کاموں کا حساب بھی وابستہ ہے۔ اور یہ حقیقت مقصودِ سورہ ہونے کے علاوہ قدرتِ الٰہی اور الوہیتِ ربانی پر بھی دلالت کرتی ہے اس لیے "اللہ کے نام سے جو حکیم عادل ہے اور جس کی قدرت تام اور جس کا امر عام ہے۔ وہی اللہ ہے جو لاشریک و بے ہمتا اور شاہِ اعظم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تمام مخلوقات کو اپنی رحمت سے مساوی طور سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ معاد و آخرت میں جس کو چاہے گا نجات عطا کرے گا۔"(۵۵)

سورۂ حج کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری اس کی سماعت کے اثرات و برکات کے حوالہ سے کلام و تشریح کرتے ہیں: "بسم اللہ کی سماعت ہیبت اور غیبت کو واجب کرتی ہے جس سے سامعین کا مقام محو ہوتا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی سماعت انسیت و قربت کی ضمانت فراہم کرتی ہے اور ان کو مقامِ صحو میں پہنچاتی ہے۔ لہٰذا اس آیتِ کریمہ کی سماعتِ مبارکہ کے وقت محو اور صحو دونوں ان کے لیے ایک لڑی میں پروئے جاتے ہیں۔ بسم اللہ کی سماعت دلوں میں ہیجان (انزعاج) پیدا کرتی ہے لہٰذا وہ جنون کی بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں جبکہ "الرحمٰن الرحیم" کی سماعت قلوب میں سرخوشی ابھارتی ہے اور اس سے انکی وارفتگی کو شفاء ملتی ہے۔ جمال الٰہی میں ان کی وارفتگی کی اسیطرح مراجعت و مواصلت ہوتی ہے جس طرح جلالِ الٰہی کے کشف میں ان کے جنون و وارفتگی کے تقاضے مستور ہوتے ہیں۔" امام مہائمی نے حج کے رکن کی فرضیت کو سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ قرار دے کر اس کے ارکان و مناسک کا مقصود واضح کیا ہے اور شعائر الٰہی کے اسرار و فوائد اجاگر کیے ہیں پھر تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ انسانوں میں جلوہ فگن ہوا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے سب کے لیے اپنے تقویٰ اور خشیت کا حکم عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اسنے قیامت سے سب کو باخبر کیا اور خاص بندوں کو بہرہ مند کیا۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود تقویٰ کی اعلیٰ قسم پر ابھارنا ہے جو بندہ کو عدلِ الٰہی کے مرتبہ سے بھی بلند کر کے فضلِ الٰہی کے مقامِ ارجمند سے ہمکنار کرتا ہے۔ امامِ موصوف نے اس مقامِ عالی کا قیامت سے ربط و تناسب اجاگر کر کے حج سے اس کی مناسبت دکھائی ہے اور تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جس کی عظمت کا تقاضا ہے کہ ہر شے اس کی جناب میں جھک جائے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت و عدل کو ہر موجود کے لیے عام کیا اور وہ رحیم ہے کہ جس نے اپنے عدل سے سرفراز لوگوں میں جس کو چاہا اپنے فضل خاص سے نوازا اور مخصوص کیا۔"(۵٦)

سورۂ المومنون کی بسملہ میں امام قشیری نے اسم کے اشتقاق اور اس کی معنی آفرینی کے حوالہ سے تفسیر کی ہے: "اسم کا اشتقاق "سُمُوّ" سے ہوا ہے اور اس سے مسمیٰ کو علو و بلندی کا استحقاق ملتا ہے لہٰذا قدیم سے وہ اس کی بلندی و سمو کا اسم ہے اور اسی قدامت کے حق و رتبہ کے سبب اس کا علو بھی حق ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جو بسم اللہ کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اس کی ہمت مرسومات (رسمی چیزوں) سے بلند ہو جاتی ہے اور جو بسم اللہ کو محبوب رکھتا ہے

اس کی حالت موہومات کی صحبت و مسکنت سے پاک ہو جاتی ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جو اس کی طلب میں رہتا ہے وہ دونوں جہانوں سے اپنی غرض قطع کر لیتا ہے اور جس کو معرفت مل جاتی ہے وہ اپنے دل میں ایسا سکون و آرام پاتا ہے جس کا سبب نہیں سمجھتا۔" امام مہائمی نے اہلِ ایمان کے عظیم و جلیل اوصاف اور اوائلِ امت میں ان کے صالح ثمرات کو اس سورۂ مقدسہ کی وجہِ تسمیہ قرار دے کر بسملہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جو تمام اہلِ ایمان میں اپنی جمعیت کے ساتھ متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان پر صفتِ ایمان کا فیضان کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو تمام اوصافِ ایمانی اور ان کے ثمراتِ لازمی سے بہرہ مند کرتا ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود اہلِ ایمان کی اپنی کامیابی سے ہمکناری اور خصوصیت ہے کیونکہ یہی حقیقت اس کے نام سے ہویدا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا حکم و امر ہے اور اس کے حکم و امر کو کوئی مسترد کرنے والا نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کے بیان کو سب تک پہنچا دیا۔ اور وہ رحیم ہے کہ جسے چاہا ایمان کے ساتھ خاص کر دیا۔" (۵۷)

سورۂ نور کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اپنا انداز کچھ بدلا ہے: "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ اس کی فرقت وفات کی منادی ہے وہ ایسا اسم ہے کہ زندگی کی بشارت دیتا اور اس کا صلہ عطا کرتا ہے۔ اسی اسم سے ہی روح کو عرفان ملتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا احسان روح کو راحت دیتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا اقبال انسیت کا کمال لاتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا جمال عشق والوں کے دلوں کو آزمائش و فتنہ میں ڈالتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اس کو دیکھ لیا اس کو سلامتی کا دوام مل گیا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اسے پالیا اس کی قیامت آگئی۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کی طرف جانے کا کوئی راستہ (خلوۃ) نہیں مگر اس کے بغیر کوئی چارہ و سکون (سلوۃ) بھی نہیں۔" امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نورِ الٰہی کی تمثیل کا ذکر و بیان ہے اور اس سے انسان کو ممکن حد تک کمالِ معرفت مل سکتا ہے اور یہ قرآنِ کریم کے عظیم مقاصد میں سے ایک ہے: "اللہ کے نام سے جو اس سورۂ کریمہ میں اپنے تمام و کمال کمالات کے ساتھ تجلی پذیر ہوا اور اس کو تجلیاتِ الٰہی اور اس کے مقدماتِ ربانی پر مشتمل اور ان کا سرچشمہ بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کو نازل کر کے ہر مظہرِ ربانی میں اس کی بساط و مقدور کے مطابق ظہورِ الٰہی پر دلیل بنایا۔ اور اسکے مقدمات کو حدِ اعتدال میں رکھا تاکہ وہ مفیدِ عام ہو سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی آیاتِ بیّنات اور پند و نصیحت کے ذریعہ سب کو باخبر و مطلع کیا۔" امام بقاعی نے سورہ کے اسم اور اس کے مدلول کو اس کا مقصود بتایا ہے اور اس کی یہ مراد بتائی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام علم پر حاوی اور ساری قدرت کا مالک ہونے کے ساتھ ساتھ حکیم بھی ہے کہ اس کے صادر ہونے والے تمام امور و معاملات حکمت پر مبنی ہیں۔ اور اسی سے نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف و عظمت پر تاکید ملتی ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی غایتِ طہارت، کمالِ نزہت اور انتہائی پاکی اور اعلیٰ شرف کا اعلان آپ کے شرف و جلال کا مزید مؤکد ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے کہ اس کا کلمہ مکمل اور اس کی قدرت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت کے ہر شے پر حاوی ہونے کے سبب حقائق کا صدور و ظہور ہوا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے جسے چاہا اپنی خدمت و عبادت کا

شرف عطا کیا۔" (۵۸)

سورۂ الفرقان جو تفسیر قشیری کی جلد دوم کی آخری بحث ہے ان کی تفسیرِ بسملہ کو پوری طرح صوفیانہ انداز میں پیش کرتی ہے۔ "بسم اللہ وہ اسمِ جلیل ہے کہ افعالِ الٰہی نے اس کے جلال کی گواہی دی، اور اس کے افضال نے اس کے جمال پر دلالت کی۔ اس کی آیات نے اس کے وجودِ ذات اور اس کے اثبات پر دلالت کی اور اس کی مخلوقات (مفعولات) نے اس کی صفات کی طرف رہنمائی کی۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ اس کے فعل سے اس کی قدرت جانی گئی۔ وہ ایسا اسمِ کریم ہے کہ اس کی نصرت نے اس کے انعام کی گواہی دی۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ عاقلوں نے اس کے افعال کی دلیلوں سے اس کو جانا، اور منتخب بندوں نے اس کے جلال و جمال کے استحقاق کے سبب پہچانا۔ اس کے جمال کے الطاف سے اس کے جود وکرم کو پہچانا اور اس کے جلال کے کشف سے اس کے وجود کو جانا۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اسے پکارا اس کی پکار قبول ہوئی۔ اور جس نے اس پر توکل کیا اس نے اس کی کفایت کی۔ جس نے اس کا وسیلہ پکڑا اسنے اس کا اکرام کیا اور اس کو پناہ دی۔ جس نے گناہ سے توبہ اور براءت اختیار کی اس نے اسپر رحم کیا اور اس کو قربت بخشی اور جس نے اس سے شکوہ کیا اس کی شکایت سنی اور جس نے اس سے مانگا اسکو نوازا اور عطا کیا۔" امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقان (قرآن) کے ذریعہ جو حق و باطل کے درمیان تمیز اصلی ہے بہت سے خیرات و مبراتِ حقائق ظاہر ہوئے اور یہ سورۂ کریمہ انہیں کے بیان پر مشتمل و مبنی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو فرقان میں اپنی ذات و اسماء کی تفصیلات کے بیان میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بندے کو رحمۃ للعالمین بنا کر مبعوث کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس بندۂ خاص کو سارے جہانوں کے لیے نذیر بنایا اور اس طرح اہلِ ایمان کو بطورِ خاص رحمتِ اخروی کا مستحق بنایا۔" امام بقاعی نے سورۂ کریمہ کا مقصود عام مکلفوں کو انذار کرنا بتایا ہے کہ اس میں اللہ سبحانہ کی قدرتِ کاملہ و شاملہ کے ساتھ ساتھ اس کا کامل و تام علم بھی شامل ہے اور انہیں پر یہ قرآنِ مبین دلالت کرتا اور ان کی گواہی دیتا ہے۔ پھر فرقان کی وجہِ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ وہ درمیان حق و باطل تمیز وامتیاز کرتا ہے بسملہ کی تشریح کی ہے: "اللہ کے نام سے کہ اس کی حجتِ بالغہ سب پر قائم ہے۔ اور وہ اس کی عظمت اور اس کے علم و قدرت کے عموم کو شامل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان اور اہلِ کفران دونوں پر اپنے فرقان کی نعمت عام کی اور وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جسے چاہا اپنی رضا اور رضوان کی نعمتوں سے خاص کیا۔" (۵۹)

سورۂ الشعراء سے تفسیرِ قشیری کی جلد سوم کا آغاز ہوتا ہے اور اس میں تفسیر بسملہ کا ان کا اپنا مخصوص انداز برقرار ہے۔ "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے جو زاہد کے لیے ترکِ دنیا کو خوشگوار بناتا ہے، عابد کے لیے خواہشِ نفسانی کی مخالفت کو گوارا اور قاصد / سالک کے لیے آرزو سے دستکشی کو پیارا بناتا ہے۔ وہ عارف کے لیے صرف مولیٰ سے تعلق و الفت کو پسند کرتا ہے۔ اگر وہ ہر رسم اور ہر معلوم سے پوری طرح چھٹکارا پالیتا ہے اور اس سے کوئی حصہ باقی نہیں رکھتا تو امید ہے کہ وہ اپنی مراد (شظیہ) پالے۔ اگر وہ کوئی کجی روا رکھتا ہے اور کدورتوں سے پاکی نہیں حاصل کرتا خواہ وہ کتنی

معمولی اور دقیق کیوں نہ ہو تو وہ اس خبر و امر کے مانند ہوتا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ مُکاتَب اس وقت تک غلام ہی رہتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔ "امام مہائمی کے خیال میں اس سورۂ کریمہ کا یہ نام اس لیے رکھا گیا تاکہ رسولوں کو شاعروں سے ممتاز کیا جائے۔ کیونکہ شعراء تو جھوٹ سچ دونوں کے علمبردار ہوتے ہیں اور انبیائے کرام محض پیکرِ صدق و وفا۔ اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی ذات و صفات اور افعال کے کمالات کا جلوہ اپنی کتاب کی آیات میں اس طرح دکھاتا ہے کہ وہ ذکرِ الٰہی کے ساتھ متصف ہو جاتی ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کو اس لیے نازل کیا کہ ایمانِ عام سے محروم ہلاکت کے قریب لوگ نجات سے بہرہ مند ہوں۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو ایمان لانے پر مجبور نہ کر کے ان کو شریعت اور احکامِ الٰہی کا مکلف و پابند بنایا۔" امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود کتابِ الٰہی کے اعجاز و وضاحت کو قرار دیا ہے۔ پھر اس کی تفصیل بیان کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جس کے کلامِ بلاغت نظام کی عظمت اس کی جلالتِ شان اور جاہِ مراد پر دلالت کرتی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ نافرمانوں کو سزا دینے میں جلدی نہیں کرتا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اپنی محبت سے سرشار بندوں کے قلوب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخش کر حیاتِ جاودانی عطا کرتا ہے۔"(۶۰)

سورۂ نمل کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری اشاری ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب ایک گنہگار اپنے گناہ کی تخفیف کے لیے کوشش و قصد کرتا ہے تو اس کا گناہ بخش دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا اسمِ کریم ہے کہ جب ایک عابد اپنے اضافۂ اجر کے لیے طلب کا قصد کرتا ہے تو اس کو بھرپور اجر دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا اسمِ جلیل ہے کہ جب کوئی ولی و عارف اپنے شرف و عظمت کے لیے اُس کا قصد کرتا ہے تو اس کی سعی مشکور ہوتی ہے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ اگر فقیر اس سے تعرض کرے تو عزت و اکرام اس کا احاطہ کر لے اور سطوت و منزلت اس کو محیط ہو جائے اور وہ خود معدوم ہو جاتا ہے گویا کہ کوئی شے مذکور نہ تھا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: كَلَّآ اِنَّهٗ تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ ۝ (سورۂ مدثر ۵۵۔۵۴ کوئی نہیں یہ تو تذکرہ ہے۔ پھر جو چاہے اسے یاد رکھے)۔ امام مہائمی نے چیونٹیوں (نمل) کے کلام کو اسکی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے جس کا ذکر اس سورہ میں ہے اور جو حیوانات کے اس علم پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی انبیاء کرام کی پاکی و صفائی، طہارت و نزہت اور مکروہات سے بہترین اجتناب سے واقف ہیں اور اس بنا پر انبیاء کرام پر اعتماد پیدا ہوتا ہے اور یہ مقاصدِ قرآن میں بلند مرتبہ مقصد ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلامِ ازلی میں جلوہ فگن ہوا اور اسکے الفاظ اس کی ذات و صفات اور افعال کی تفصیلات کے مظاہر ہیں۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ان الفاظِ کلامِ الٰہی کو باعثِ ہدایت بنایا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کو اہلِ ایمان کے لیے بشارت و خوشخبری قرار دیا۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورۂ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ تمام مخلوقات کے لیے اللہ تعالیٰ کی کتاب ہدایت کے لیے کافی ہے کیونکہ وہ صراطِ مستقیم واضح کرتی، ہلاکت کے قریب لوگوں کو صحیح راستہ دکھاتی اور ان تمام امورِ دین کو بصراحت پیش کرتی ہے جن پر ان کی سعادت و شقاوت کا انحصار ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کا علم کامل اور اس کی حکمت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بہترین اور

واضح ترین بیان کے ساتھ اپنی ہدایت کو سب کے لیے عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے راہِ مستقیم پر چلنے والوں کو جنتِ نعیم کی ضمانت دی ان کو اپنے بیکراں احسان سے نوازا۔" (٦١)

سورۂ قصص کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا انداز اسمِ عزیز اسلوب والا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کا عطیہ (جدواہ) سے تعلق رکھا اس کی دنیا و آخرت سہل ہو گئی۔ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس سے طاقت و تعلق چاہا اس کے لیے اس کی راہ کے تمام فتنے اور آزمائشیں بھی گوارا ہو جاتی ہیں۔ اور اگر کسی نے اس کے سوا کسی اور کو اپنا مونس و غمخوار دنیا یا آخرت میں بنایا وہ راہ سے بھٹکا بصداقِ آیت: ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اِلَّآ اِيَّاهُ (سورۂ اسراء ٦٧: بھولے ہو جن کو پکارتے تھے اس کے سوا۔ شاہ دہلوی)۔ امام مہائمی نے سورہ کی وجہِ تسمیہ اس سورہ میں مذکور اس قولِ الٰہی کو قرار دیا ہے جو حضرت موسیٰ کی زبان سے حضرت شعیب کے سامنے فرعون سے نجات پانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہا تھا۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ دشمنوں کے علاقے سے انبیاء کے علاقہ کی جانب مہاجرت کرنے والوں کو نجات ملتی ہے اور قیام رکھنے والوں کی ہلاکت کا خدشہ رہتا ہے۔ اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے نبیوں اور اپنے دشمنوں کے حالات و واقعات سے آگاہ کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے کتاب کے اسراء کے خواص سے اہلِ ایمان کو مستفید کیا۔" امام بقاعی نے اس سورۂ کا مقصود اس تواضعِ الٰہی کو قرار دیا ہے جو لازمی طور سے تمام امور کو اسی کی طرف لوٹاتا ہے اور یہ تواضع آخرت اور نبوتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر ایمان رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ امام بقاعی نے امام مہائمی کی مانند اس سورہ کی وجہِ تسمیہ بتائی ہے اگر کوئی فرق ہے تو بس یہ ہے کہ اول الذکر کے ہاں حضرات کلیم و شعیب علیہما السلام کے اسماءِ گرامی کی تصریح ہے۔ "اللہ کے نام سے جو کبریاء اور عظمت کا بلاشرکتِ غیرے مالک ہے۔ اور جس نے اپنے غلاموں اور خادموں کو بھی اپنی ہیبت و عظمت کا لباس پہنا دیا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے بیان کی نعمت کو یوں عام کیا کہ اس میں اہلِ کفران کو بھی شامل کر لیا۔ وہ رحیم ہے جو اہلِ ایمان کو بروزِ محشر نعمتِ خاص سے نوازے گا۔ (٦٢)

سورۂ عنکبوت کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری نے اپنا پرانا اسلوب پھر اختیار کیا ہے: "بسم اللہ عابدوں کے نصیب کو اپنے وعدہ سے آراستہ کرتا ہے۔ اس کی سماعت قربتِ الٰہی پانے والوں (واجدین) کو تسلی و تشفی (سلوۃ) کی نقد مکافاتِ دنیا یعنی مواصلات و مکاشفات سے بہرہ مند کرتی ہے۔ وہ ایسا نام ہے کہ جو اس کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آخرت میں اس کا ثواب پاتا ہے۔ اور جو اس کو سنتا ہے وہ اپنی دنیا میں ہی اس کی قربت سے محظوظ ہوتا ہے۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کی وجہِ تسمیہ وہ آیتِ کریمہ ہے جس میں عنکبوت کا ذکر آیا ہے۔ اور جس کا اشارہ اس حقیقتِ مسلمہ کی طرف ہوتا ہے کہ جس نے جھوٹے خداؤں کی طاقت اور عذابِ الٰہی سے ان کے بچانے کی صلاحیت پر بھروسا کر لیا اس کی مثال اس مکڑی کی ہے جو اپنے گھر کی مضبوطی پر اعتماد کر کے بیٹھ جاتی ہے حالانکہ وہ معمولی کیڑوں مکوڑوں اور ہوا

کے جھونکوں کو بھی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ اس کو سردی گرمی سے بچا سکتا ہے۔ یہ توحید کی اہم ترین دعوت ہے اور قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک۔ "اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کے ساتھ جلوہ ریزی کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو ایمان کی توفیق ارزانی فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے جو ایمان کے باب میں کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز فرماتا ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جد وجہد پر ابھارا جائے اور اللہ واحد و لاشریک کی طرف بلا کسی تاخیر و رکاوٹ کے دعوت دی جائے۔ امام موصوف نے گذشتہ سورت سے اس سورہ کا تناسب و ربط قائم کر کے عنکبوت کی مذکورہ بالا تسمیہ بتائی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تمام قوت کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور جس نے اپنے لشکر کو غالب و معزز بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اپنے تمام بندوں کو امر و نہی کی نعمت سے یکساں سرفراز کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ عرفان کو احسان کی نعمت بطور خاص اور لازمی طور سے بخشی۔" (۶۳)

سورۂ روم کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کے حوالہ کو محورِ فکر و نظر بنایا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ اس کا جود و کرم گنہگاروں کا شفیع ہے، اس کا لبِ لباب (قصود) مجرموں/ملزموں کی ابتلاء اور اس کا وعدہ اہلِ توحید کی روشنی ہے۔ اس کا ذکر شکساروں کی تسکین اور اس کا شکر گرفتارانِ بلا کی تمکین (حرز) ہے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ کبریا اس کی رداء ہے۔ وہ جبار ہے کہ اس کی بلندی (سنا) اس کی خوبصورتی (بہاء) اور اس کی بہاء اس کی بلندی و رفعت (علاء) ہے۔ اس کی عطا عابدوں کے لیے اور اس کی بقاء واصلوں (واجدین) کے لیے کافی ہے۔" امام مہائمی نے اس معجزۂ الٰہی کو اس سورہ کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے جس نے مدتوں کی کشمکش و تکلیف کے بعد مسلمانوں کو مسرت و فرحت سے نوازا اور ان کے دشمنوں کو ان کے انجام سے باخبر اور ان پر واضح کیا تھا کہ پایانِ کار غلبہ اہلِ ایمان ہی کو حاصل ہو گا۔ اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے سب پر لطفِ عام فرمایا اور وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کو اپنے لطفِ خاص سے نواز کر مخصوص کیا۔" امام بقاعی نے سورہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ تمام امر اللہ ہی کے لیے قائم ہے اور اس کی قدرت اور وحدانیت دونوں ایک ہیں اور اسی پر اس کے دوستوں کی مدد اور اس کے دشمنوں کی نکبت کا مدار ہے۔ اس کی وجہِ تسمیہ رومیوں کے لیے نصرتِ ولد اولٰہی کی بخشش ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تمام امر کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بدلائل ساری مخلوق پر رحم عام کیا وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطفِ خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔" (۶۴)

سورۂ لقمان کی تفسیرِ بسملہ میں انداز قشیری دوسرا اسلوب اختیار کرتا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اس نے یہ اقرار کیا کہ اس جیسا کبھی نہ سنے گا۔ جس کو اس کی معرفت نصیب ہوئی اس کو ماسوا سے نفرت ہوئی۔ یہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کو سنا اس کا معاملہ (قصد) خوشگوار اور اس کا غم و غصہ بوجوہ زائل ہوا۔ اور اس کو دنیا و عقبیٰ دونوں کی

نعمتوں سے بہرہ وافر ملا۔ عقبیٰ میں رغبت کے بغیر اس کو اپنی دنیا میں زہد نصیب ہوا۔ کیونکہ وہ عظیم و جلیل ہونے کے ساتھ ہر ماسوا کا مولیٰ ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اسے اپنی فنا کی زندگی میں تعمیر و تزئین کی رغبت نہ رہی۔ اور اس کی تکمیل و تشکیل میں سرعت وجد وجہد میں وحشت نہ رہی۔" امام مہائمی نے اس سورہ کی وجہِ تسمیہ اس قصہ کو قرار دیا ہے جو حکمت و معرفت اور ذات و صفات کی فضیلت کے اسرار پر مشتمل ہے اور جن میں شرک کی مذمت کی گئی ہے، اخلاقِ حمیدہ اور افعالِ ستودہ کا حکم دیا گیا ہے اور رذائل اخلاق کی پیش بندی اور ممانعت کی گئی ہے۔ اور یہ مقصد بھی قرآنِ کریم کے مقاصدِ عظمیٰ میں سے ایک ہے "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب کی آیات میں ان کمالات کے ساتھ ظہور و تجلی پذیر ہے جو مختلف قسم کی حکمتوں پر مشتمل ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس کتاب کو سب کے لیے ہدایت بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس کو نیکو کاروں (احسان کرنے والوں۔ محسنین) کے لیے رحمت قرار دیا۔" امام بقاعی نے بھی اس سورہ کا مقصود اس حکمتِ کتاب کو قرار دیا ہے جو اللہ سبحانہ، اس کی نازل کردہ کتاب اور اس کے حکیمانہ اقوال و افعال پر مبنی اور اس کی مستلزم ہے۔ حضرت لقمان کا قصہ اسی حکمت کا بیان ہے۔ امامِ موصوف نے سورۂ روم سے سورۂ لقمان کا ربط و تناسب قائم کیا ہے اور پھر تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے کہ اس کی رحمت و علم ہر شے کو حاوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی حکمتِ عام کو اپنی نعمتِ کامل کے ساتھ شامل کر کے تمام مخلوق پر نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص کو اپنی جنت کا راستہ دکھایا کیونکہ وہ اس کی محبت میں ہمیشہ مستقل مزاج و ثابت قدم رہے اور اس کے والہ و شیفتہ رہے۔" (۶۵)

سورۂ السجدہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب اگرچہ کچھ مختلف ہے تاہم وہ اس کی سماعت کے برکات ہی سے متعلق ہے۔ "وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت گنہگاروں اور فرمانبرداروں اور شریفوں اور غیر شریفوں سب کے لیے بہارِ جانفزا ہے۔ جس نے خضوع و خشوع کے ساتھ اس کو بغور سنا اس کی راتوں کی نیند گئی اور جس نے اس کو محبت کے کانوں سے سنا اس کا لذیذ کھانا پینا چھوٹا۔" امام مہائمی نے سورہ میں واقع آیتِ سجدہ کو اس کی وجہِ تسمیہ قرار دے کر اس کو عظمتِ قرآن کی دلیل بتایا ہے۔ اس کی عظمت اس کلامِ بلاغت نظام کو کمالِ ہدایت ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تعارض و تنافی سے منزہ و پاک ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنی ربوبیتِ کلی کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اسے نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس کتاب کو شک و شبہہ سے پاک رکھا۔" امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود کفار کو انجام سے باخبر کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے ذریعہ ابرار کو جنت میں داخلے اور جہنم سے نجات دینے کی خوشخبری دیتا ہے۔ سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ اس آیتِ کریمہ میں مستور ہے جو ترکِ استکبار اور اختیار انکسار کا حکم دیتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو صاحبِ جلال و اکرام اور عزیز و غفار ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بشارت و نذارت کو عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے احباب کے قلوب میں اپنا شوق و عشق اور اپنے خشوع و خضوع کا جذبہ ودیعت کیا۔" (۶۶)

سورۂ احزاب کی بسملہ کی تفسیر امام قشیری نے شہود و وجود کے حوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وجود کا

شہود ہے جو تمہارے لئے تلف کے بعد خلف کو واجب کرتا ہے، جبکہ اس کا جود و کرم اور اس کا وجود تمہارے لیے شرف پر شرف کی ضمانت دیتا ہے۔ تلف و بربادی میں وہ تمہارا جانشین و خلیفہ بن جاتا ہے جبکہ تمہارے شرف کے لیے وہ ہر لطف و کرم کی حد پار کر جاتا ہے۔" امام مہائمی اس سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ اس معجزۂ نبوی میں تلاش کرتے ہیں جو ہواؤں اور فرشتوں کے ذریعہ نصرتِ الٰہی کی شکل میں رونما ہوا۔ اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کی طرف سے قتال و جہاد کے لیے کفایت کی، اور اس کے سبب اہلِ ایمان اور اہلِ نفاق کے درمیان تمیز پیدا کر دی۔ اور یہی قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے نبی میں متجلی ہوا وہ رحمٰن ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیا اور دشمنوں کی پیروی سے روکا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذکر سے بہرہ ور کر کے مقامِ خاص عطا کیا۔" امام بقاعی اس سورۂ کریمہ کا مقصود صدقِ اخلاص اور توجہ الی اللہ کی دعوت و تحریض کو قرار دیتے ہیں اور اس میں مخلوقات / انسانوں کی رعایت کو بھی شامل بتاتے ہیں۔ اور واقعۂ احزاب کو اس کی وجہِ تسمیہ سمجھتے ہیں۔ اللہ کے نام سے جس نے جو کچھ جب بھی چاہا ہو گیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اسکی رحمت اسکے وجود پر حاوی اور اس وجود میں جاری و ساری ہے اور اسی لیے تمام موجودات پر اس کا کرم و جود برس رہا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ذاتِ والاصفات پر توکل کرنے والوں کو اپنی توجہ و عنایت سے نوازا۔" (٦٧)

سورۂ سباء میں بسملہ کی تفسیرِ قشیری ایک اور اسلوبِ اختیار کرتی ہے: "بسم اللہ انتہائی درجہ کا سلب کرنے والا، غالب ہونے والا، چھیننے والا اور عطا کرنے والا کلمہ ہے۔ وہ قلوب کو سلب کرتا ہے مگر ہر قلب کو نہیں۔ وہ عقلوں پر غالب آتا ہے لیکن ہر عقل پر نہیں، وہ روحوں کو نہب کرتا اور چھینتا ہے لیکن صرف احباب کی روحوں کو، وہ آرام و چین عطا کرتا ہے مگر طالبوں کی ایک جماعتِ خاص کو۔" امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہِ تسمیہ وہ قصہ ہے جو نعیمِ جنت پر مشتمل ہے اور جو وسیع و عمیم ہونے کے ساتھ ہر تکلیف و آفت سے مبرا تھی مگر بعد میں منعم کی نعمتوں کے کفران کے سبب وجہِ عذاب و انتقام بن گئی۔ اور یہ قرآنِ مجید کا ایک عظیم ترین مقصد ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ آسمانوں اور زمین کی تمام چیزوں اور مظہروں میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان کو اپنی دنیاوی حمد کا مظاہر بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو اپنی اخروی حمد کے مظاہر کا وسیلہ قرار دیا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود آخرت کا بلاریب وقوع ہے کہ وہ مصلحتِ الٰہی اور تمام مصالح پر حاوی قدرتِ الٰہیٰ کا اور اس کے ترک کا بھی بیان ہے۔ سبا کے قصہ میں اس کی کافی مناسبت پائی جاتی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ حسبِ کتاب کا قیام اس کی وسیع قدرت میں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی عام رحمت میں ثواب و عقاب کی ترتیب بھی شامل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہلِ کرامت پر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کے سبب احسان کرتا ہے اور اس احسان میں ذرہ برابر عقاب یا ذرا بھی شائبۂ عقاب شامل نہ کرے گا۔" (٦٨)

سورۂ فاطر کی تفسیرِ قشیری اسمِ الٰہی کی برکات سے متعلق ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے جو اہلِ ایقان کے لیے آرام

جان (رُوح) لاتا ہے، بیان سے متصف لوگوں کو لَوْح عطا کرتا ہے۔ آرام تو انسان کے وجود کا زائیدہ ہے جبکہ لوح اس کے سلطان کا شہود ہے۔ اس میں سب کے لیے حصۂ رسدی مقرر ہے۔" امام مہائمی نے اس سورہ کا ایک نام سورۃ الملائکہ بتاکر اسکی وجہِ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ سورۂ کریمہ اسکے فریضۂ رسالت کے بیان پر مبنی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ سے فیض حاصل کر کے اس کو ایک دو یا تین یا متعدد جہات سے اس کی مخلوق تک پہنچاتے ہیں۔ اس میں یہ راز مضمر ہے کہ ان کا کام تو رسالتِ عام ہے جبکہ رسالتِ خاص یعنی قرآنِ مجید کی تنزیل متعدد جہات پر مبنی ہوتی ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے چھ سو بازو (جناح) تھے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ اپنے آسمانوں، اپنی زمین اور اپنے فرشتوں میں اپنے کمالات کی تجلی فرماتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ فرشتوں کو اپنا فرستادہ بناکر ان کے ذریعہ اپنا فیض مخلوق تک پہنچاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے فرشتوں میں سے ہر ایک کو بازوؤں کی ایک خاص تعداد سے سرفراز کیا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس کا سورۂ فاطر نام اس لیے ہے کہ یہ قدرتِ الٰہی کا بیان پیش کرتی ہے اور سورۃ الملائکہ یوں کہلاتی ہے کہ اس میں فرشتوں کی تخلیق کا ذکر ہے۔ الحمد سے سورہ کا آغاز اس لیے فرمایا کہ بقولِ امام تفتازانی اسکا مقصود اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کا بیان ہے نیز اس میں موت کے بعد اٹھائے جانے کی قدرتِ الٰہی کا بھی ذکر ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے دائرۂ قدرت نے تمام ممکنات کا احاطہ کر رکھا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنی رحمتِ عام کا ذریعہ موت کے بعد جِلانے/ازسرِنو زندگی عطا کرنے کی قدرت کا اظہار کیا۔ وہ رحیم ہے کہ دارالمقام (جنت) میں اہلِ کرامت کو دوامی قیام عطا کر کے ان کو مشرف و مکرم کیا۔" (۶۹)

سورۂ یٰسٓ کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری دوسرا رنگ و آہنگ رکھتی ہے: "بسم اللہ وہ آیت ہے کہ اللہ نے اس سے اپنے خطاب کا آغاز کیا، جس نے اس کو جانا اس کو بہت ثواب دیا، جس نے اس کی معرفت حاصل کر لی اس کا اجر زیادہ واجب کیا، اور جس نے اس کی قدر و منزلت کی اور اس کا اکرام کیا اس نے اسکے انجام و آخرت کو زیادہ باعزت و باوقار بنا دیا۔" امام مہائمی کے نزدیک یہ سورۂ کریمہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انتہائی تعظیم و تقدیس پر مبنی ہے اور وہ حکمتِ رسالت کے تقاضے پورے کرتی ہے اس لیے اس کا نام (رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے موسوم ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ فگن ہے، وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو رحمۃ للعالمین بناکر بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کو صراطِ مستقیم پر اس کمال کے ساتھ گامزن کیا کہ آپ سے پہلے کوئی یوں گامزن نہ تھا۔" امام بقاعی نے سورۂ کریمہ کے مزید چار نام گنائے ہیں۔ القلب، الدافعۃ، القاضیۃ اور المعمۃ۔ اس کا مقصود اثباتِ رسالت قرار دیا ہے جو روح وجود ہے اور یہی اثباتِ قلب بھی ہے۔ اس کی مزید تشریح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالہ سے کی ہے کہ آپ "خالصۃ المرسلین" ہیں۔ تمام رسل و انبیاء دراصل ذات و معانی والے موجودات کے قلوب ہیں، اہل مکہ اور ام القریٰ قلبِ ارض ہے۔ اور اس کا قلب قریش میں بقیہ وجوہِ اسماء بیان کر کے تفسیرِ بسملہ یوں کی ہے "اللہ کے نام سے جس کی پادشاہی

اتنی بلند و وسیع ہے کہ کسی مقدار سے اسکا احاطہ ناممکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات کو بعد مرنے کے جمع کرنے اور جلا کر اٹھانے کا بیان دے کر سب کو اپنی رحمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے روزِ قیامت کو اپنی ملاقات کا دن بتا کر اپنے اولیاء کے قلوب کو روشن و منور اور شاد کیا۔"(۷۰)

سورۃ الصٰفٰت کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری کا رنگ و آہنگ اسی قسم کا ہے جو گذشتہ سورۂ کریمہ میں ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو بالکل آغاز سے ہی دونوں جہانوں کی ضرورت و احتیاج کو اس سے دور کر دیتا ہے، پھر سامانِ جہاد (تعبیہ) کے ساتھ اس کو مسلح کر کے اس کا لازم بن جاتا ہے اور ہمت کے اعتبار سے اس کی جد وجہد کو مشرف بنا دیتا ہے۔" امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ صفاتِ ملائکہ کے بیان پر مشتمل ہے، جو انجامِ کار توحیدِ الٰہی پر دلالت کرتا ہے اور یہی قرآنِ مجید کے مقاصد جلیلہ میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی شہودی تجلی اور اپنے کمالات کے ساتھ اپنے ملائکہ میں یوں جلوہ فگن ہوا کہ وہ صف بہ صف اس کی عبادت میں منہمک ہو گئے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اجرامِ علوی اور اجرامِ سفلی کے لیے موجبِ زجر و توبیخ بنایا تاکہ مواد کو دائرۂ قوت سے نکال کر منزلِ فعل سے ہمکنار کر کے اس کی تکمیل کر دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اپنے ذکر کی تلاوت کرنے والا اور انسانوں کو ان کی تکمیل کے لائق بنایا کہ وہ حضرتِ الٰہی سے قریب سے قریب تر ہو جائیں۔" اس کے برعکس امام بقاعی نے اس سورۂ کریمہ کا مقصود تمام نقائص و عیوب سے ذاتِ الٰہی کی تنزیہ بتائی ہے: "اللہ کے نام سے کہ صرف اسی کو کمالِ مطلق حاصل ہے بایں طور کہ کوئی نقص اس کی جناب کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی عادلانہ رحمت سے دونوں جہانوں پر احسان فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ طاعت و فرمانبرداری کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نوازتا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا ہے۔"(۷۱)

سورۂ ص کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسمِ عزیز والا اسلوب پھر لوٹ آیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ معارف کو بھی اس کے ادراکِ حقیقی کے قصور کا اعتراف ہے۔ وہ ایسا اسمِ جلیل ہے کہ اس کے احاطہ کی طمع میں علوم کو شرمندگی کی نقاب اوڑھنی پڑی ہے، وہ ایسا اسمِ کریم ہے کہ اس کی بخشش و عطائی وسعتوں کے آگے ضروریات و حاجات تنگی کا شکار ہو گئی ہیں۔ وہ ایسا اسمِ رحیم ہے کہ اس کی رحمت کی موجوں کے تلاطم میں انسانوں / بندوں کی لغزشوں کے قطرات گم ہو گئے ہیں۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل پر مشتمل ہے کہ وہ آپ کی بعثت کے متقاضی بھی ہیں اور قرآنِ مجید کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے رسول اور اپنی کتاب میں اپنے تمام کمالات کے ساتھ جلوہ پذیر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو مبعوث کیا اور اپنی کتاب کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان دونوں کے کمالات سے اپنے خواص کو آگاہ کیا۔" امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود لشکرِ الٰہی کے غلبہ کو قرار دیا ہے جو دراصل اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ پر دلالت کرتا اور اس کی شہادت دیتا

ہے۔ حرف ص کے مخرج و معانی بیان کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنی نسبت رکھنے والوں کو خواہ وہ ضعیف و کمزور ہوں معزز و مکرم بناتا ہے کہ وہ خود ذاتِ عزیز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنی قدرتِ کاملہ کے سبب نقصان (ضرار) کے واسطہ سے رحم فرماتا ہے۔ جس طرح وہ خوشی کے غلبہ کے ذریعہ رحم کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں کو شکر و حمد کرنے کے دوامی اور لازمی احسان سے بہرہ مند فرمایا۔"(۷۲)

سورۂ زمر کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے پھر سماعتِ کلمہ کے برکات کا اسلوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اسکی سماعت قلوب کیلئے شفاء ارواح کیلئے ضیاء، اسرار کیلئے سنا (رفعت) کو مستلزم ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے گوشِ علم سے سنا اس کی بصیرت چند در چند ہوئی۔ اس میں لطائفِ تعریف بیشمار ہیں۔ جس نے اس کو گوشِ وجد سے سنا اس کی عقل ششدر رہ گئی اور اس کے اسرار انکشافات کے قہر سے بکھر گئے۔" امام مہائمی نے اس کی وجہِ تسمیہ اس آیتِ کریمہ کو قرار دیا ہے جس میں جزا کی تفصیل، حجتِ الٰہی کے قیام اور معذرت کے بطلان کی طرف اشارہ ہے اور جو قرآنِ عظیم کے مقاصد کریمہ میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنے اسماء، اپنے اوصاف، اپنے احکام، اپنے افعال اور اپنے جمالِ ذات کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انہیں کی تفصیلات بیان کرنے کی خاطر اس کتاب کو اتارا۔ وہ رحیم ہے کہ اس کتاب کو اپنی ذات کا اجمالی بیان بنا کر نازل کیا۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ یہ سورۂ کریمہ اس کے وعدہ کی سچائی کو ثابت کرتی اور اس کو ہر شے پر غالب بتاتی ہے۔ انہوں نے اس سورۂ کریمہ کے دو مزید نام — التنزیل اور الغرف — بھی بتائے ہیں اور ان کی وجوہِ تسمیہ بھی۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کا کلمہ مکمل ہے اور اس سبب سے اس کا امر مکرم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کو وہ محکم و مضبوط وضع عطا کی کہ اس کا راز اہلِ علم و فہم پر بھی نہیں کھلتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی اطاعت کی توفیق بخشی اور ان کو اپنے احسانِ عام سے نوازا۔"(۷۳)

سورۃ المومن کی بسملہ میں تفسیرِ قشیری کا یہی رنگ ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس کا نصیب اس کے ذریعہ ثابت ہو گیا اس کے احوال بلند و پاک ہو گئے۔ اس نے اپنی ذات کو افضالِ الٰہی کی چادر اوڑھا لی۔ اور اپنے قلب کو جلالِ اقبال کا لباس پہنا دیا۔ اس نے اپنی روح کو لطفِ جمال کی روح سے خاص کر لیا اور وصفِ جلال کے کشف سے اپنے سرِ و باطن کو خالص کر لیا۔" امام مہائمی نے آلِ فرعون کے مردِ مومن کے کلماتِ عالیہ کو جس پر سورۂ کریمہ مبنی ہے اس کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ کلماتِ عالیہ نبوت کے دلائل ہیں۔ وہ شک و شبہ کا ازالہ کرتے، مواعظ و نصائح پیش کرتے ہیں اور مردِ مومن کی دشمنوں سے حفاظت پر شہادت دیتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء کے ساتھ اپنی کتاب میں مجمل و مفصل دونوں اعتبار سے رونق افروز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے اسماء کے اجمال کے بعد ان کی تفصیل کی۔ وہ رحیم ہے کہ تفصیل کے بعد ان کو پھر اجمال کا روپ دیا۔" امام بقاعی نے اس کا نام سورۂ فاطر بھی بتایا ہے اور سورۃ المومن اور سورۃ الطول بھی کہا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ آخرت میں انسان دو قسموں میں منقسم ہوں گے اور ہر

ایک انصاف کے ساتھ اپنا حصہ پانے کا کیونکہ قاتلِ حقیقی کو عزتِ کامل اور علمِ شامل حاصل ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہِ اعظم ہے اور جو اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے مطابق عطا کرتا ہے لہٰذا ایسا کوئی نہیں ہے کہ اس باب میں یا اور کسی معاملہ میں اس سے لڑ جھگڑ سکے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات کے سامنے ان کی پیدائش، ان کے رزق اور ہر قسم کے خیر و شر کو بیان کر کے ان پر عام رحمت کی وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جسے چاہا اپنی رحمتِ خاص سے نواز کر حکیم بنایا اور زمین میں کریم اور آسمان میں عظیم بنایا۔" (۷۴)

سورۂ فصلت / حٰمٓ السجدہ میں ایک اور اسلوبِ تفسیری تفسیرِ بسملہ میں نظر آتا ہے: "وہ شخص کامیاب ہوا جس نے بسم اللہ کی معرفت پائی، اور جو شخص اس سے محروم و دور رہا وہ ناکام رہا۔ جس کی زبان و دل نے بسم اللہ کی صحبت اختیار کی وہ اپنے ذاکر کے لیے پناہ دینے والے اللہ کے پاس شفیع بن جاتا ہے۔" امام مہائمی نے اس سورہ کا نام حٰمٓ السجدہ اور اس کی وجہِ تسمیہ سورہ میں آیتِ سجدہ کا وقوع بتایا ہے کیونکہ اس میں مظاہر کی کلی تردید اور عبادت پر پورے استحقاقِ الٰہی کی جامع دلالت پائی جاتی ہے۔ اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم و جلیل مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ اپنی تنزیل میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے کلام کی آیات کی تفصیل بیان کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس کو قرآنِ عربی بنایا۔" امام بقاعی نے اس کے دونوں ناموں اور ان کی وجوہِ تسمیہ کا ذکر کر کے سورہ کا مقصود اس علمِ اصلی کو قرار دیا ہے جو عالم و حاوی اور قادرِ مطلق نے اپنے بندوں کو اپنے علم سے عطا فرمایا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس نے اپنے جلال علم کے سبب اپنے اوصافِ کمال کے ادراک و احاطہ کو کسی کیلئے پسند نہیں کیا سوائے اسکے جس نے اپنے جمالِ عمل سے اس کو پالیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت اور اپنے علم سے ہر شے کو ڈھانپ لیا، اور پھر کتاب کی جامع تفصیل اور مفصل بیان کے ذریعہ اس کی توضیح کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے باعمل علماء کو اپنی دعوت کی سماعت اور اپنے کلمہ کے نفوذ کے ساتھ مخصوص کیا۔" (۷۵)

سورۃ الشوریٰ میں تفسیرِ بسملہ کا ایک اسلوبِ تفسیری نظر آتا ہے: "گنہگاروں کی تسلی رحمتِ الٰہی کی سماعت میں ہے۔ عابدوں کی نصیبہ وری نعمتِ الٰہی کی امید و رجا میں ہے۔ اور فقیروں کی راحت تقدیرِ الٰہی پر ان کی رضا و خوشنودی میں ہے ہر ایک کو اس کے حال میں نصیب ملتا ہے اور ہر ایک کو اس کے متنفس میں بہرہ مندی ملتی ہے۔" امام مہائمی نے اس سورۂ کریمہ کا نام "حٰمٓ عسٓقٓ" بتایا ہے اور اس کی وجہ تاویل و تفسیر کے احتمالات میں دیکھی ہے جو قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے لیکن اس میں صرف "حٰمٓ" کا اعتبار نہیں کہ وہ پوری / کئی سورتوں میں عام ہے۔ شوریٰ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی آیاتِ کریمہ ذلتِ دنیا اور عزتِ آخرت پر دلالت کرنے کے علاوہ ان کے طالبین کی صفات مع ان کے اجتماعِ قلوب کے بیان کرتی ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی جامع تجلی کے ساتھ اپنی کتاب کی سورتوں کے فواتح کے مقطعات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی پوری وحی ایسی ہی بنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے کمالِ عزت اور کمالِ حکمت کے ساتھ اس میں ظاہر ہوا ہے۔" امام بقاعی نے اس کے تین اسماء — حٰمٓ عسٓقٓ، عسٓقٓ اور

شوریٰ — بتاکر اس کا مقصود اس دین پر جمع کرنا بتلایا ہے جس کی اساس ایمان اور جس کا بنیادی رکن نماز اور جس کی روح حکمِ مشاورت پر مبنی وہ الفت و محبت ہے جو تمام اہلِ ایمان و دین کی مساوات کی متقاضی ہے۔ امام بقاعی نے ان امور پر کافی مفصل بحث کرکے تفسیرِ بسملہ کی ہے: اللہ کے نام سے جو تمام اور سارے صفاتِ کمال کو محیط ہے اس نے اپنے امر کو بایں طور پر نافذ کیا کہ ہر شے نے اس کی طوعاً یا کرھاً اطاعت کی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی نے تمام بندوں کو اس کی تعمیلِ حکم کے لیے بخوشی تیار کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اس شے سے مخصوص کیا جس کو اس کی الوہیت اپنی رحمت کے سبب پسند کرتی ہے۔ اور اس طرح ان کے کلمہ کو اپنے دین پر اعتقاد و فعل اور مآل کے اعتبار سے جمع کر دیا"۔ (۷۶)

سورۂ زخرف کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کے تلازمے سے کام لیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کے جود و کرم پر بھروسا کیا۔ اس نے ماسوا سے اپنی آرزوؤں کی ڈوری نہیں باندھی اور نہ ہی کسی مخلوق کی دہلیز پر تماشائے کرم کی دید کی خاطر قدم رکھے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اسکے سربستہ الطاف کی مصاحبت کی عادت ڈالی۔ وہ کسی غیر سے طلب و احتیاج کی ذلت کا شکار نہیں ہوا اور نہ ہی اپنے شر و خیر میں کسی اور کی طرف رجوع ہوا"۔ امام مہائمی نے سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ میں کہا کہ متعلقہ آیتِ کریمہ دنیا کی انتہائی ذلت و خست اور اللہ رب العالمین سے اس کی انتہائی عداوت کو اجاگر کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف دشمنانِ الٰہی کے لئے لائق ہے اور اس کا بیان قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام مکارم کے ساتھ اپنی کتاب میں خاص کر اس کی سورتوں کے فواتح کے حروفِ مقطعات میں متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اس کتاب کو دین کے تمام ابواب میں ہر شے کا واضح کرنے والا (مبین) بنا دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بیان کو عربی زبان میں پیش کیا جو تمام زبانوں میں سب سے زیادہ فصیح اور تمام معانی کی جامع ہے"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود امتِ مرحومہ کی عقل و حکمت کے لحاظ سے بلندی ہے اور جس کے سبب بالآخر یہ امت تمام امتوں سے علم کے تمام صیغوں میں افضل بن جائے گی۔ پھر اس کی تفصیل بیان کرکے تفسیر بسملہ کی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے پاس تمام امور کی کنجیاں (مقالید) ہیں جسے چاہتا ہے عظمت سے نوازتا ہے خواہ وہ کتنا ہی ذلیل ہو۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے احسان و کرم سے اپنی تمام مخلوقات کو ان کے حسبِ مراتب نوازا ہے، وہ رحیم ہے کہ اپنے بندوں میں سے جس کی عبادت و اطاعت چاہتا ہے قبول کرتا ہے اور پھر اس کو اپنا تقرب عطا فرماتا ہے خواہ وہ بندہ دوری کی تمام حدیں پار کر گیا ہو"۔ ۷۷

سورۂ دخان کی تفسیر بسملہ پھر امام قشیری نے کلمۂ علی کے برکات کے حوالہ سے کی ہے۔ "بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس نے دنیا و آخرت میں اپنی خوشی پائی۔ جس نے اس کو پہچان لیا اس نے اس کی طلب میں اپنی محنت صرف کی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو اس کو دوسرے ہر شغل سے مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کوئی اسکے ذکر پر مواظبت کرتا ہے تو وہ اس کو ہر خوف و خطر سے امن و سکون بخش دیتا

ہے"۔ علامہ مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہِ تسمیہ وہ آیتِ کریمہ ہے جو یہ بتاتی ہے کہ نفوسِ خبیثہ کے دھوئیں نے ان کے حامل قلوب کو بصارتوں سے محروم کرکے ان کو ڈھانپ لیا ہے۔ لہٰذا وہ قرآنی دلائل کو شیطانی شبہات سمجھتے ہیں اور شیطانی شبہات کو واضح کرنے والے حامل قرآن (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو مجنون قرار دیتے ہیں اور یہ قرآن کریم ان کے شبہات کو مادی دھوئیں کی مانند دور کرتا اور اس کا پردہ چاک کرتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء حسنٰی کے ساتھ اپنی کتابِ عظیم میں خاص کر اس کی سورتوں کی ابتدائی آیات اور ان کے حروفِ مقطعات میں جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کتاب کو ایک مبارک رات میں لوگوں کے انذار کرنے اور اس کے ذریعہ ان کے اعمال درست کرنے کے لئے نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خاص بندوں کی تکمیل و تخصیص کے لئے اپنی رحمتِ خاص سے اس کتاب کی ہر حکمت جزی شے کو الگ الگ بیان کیا"۔ امام بقاعی نے حسبِ دستور سورہ کا مقصود بیان کیا ہے جو ذکرِ حکیم (قرآن مجید) قبول نہ کرنے والوں کو ان کی ہلاکتِ تکوینی سے انذار کرنا ہے اور ان کے خیال میں سورۂ دخان اسی پر مبنی ہے اور یہ تدبر و تفکر سے واضح ہو جاتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہ و مالک صاحبِ جبروت، تنہا اور قہار ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی نذارت کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت کی بشارت سے اہل محبت کو خاص کیا"۔ (۷۸)

سورۂ جاثیہ کی تفسیرِ بسملہ میں رنگ و آہنگِ قشیری جدا ہے۔ "بسم اللہ ایسے بادشاہ کا نام ہے جو صرف اپنے لشکر کے سبب غلبہ نہیں پاتا۔ وہ ایسے اَحَد کا نام ہے کہ اپنی حیات کے لئے کسی غیر کا محتاج نہیں۔ وہ ایسے جبار کا نام ہے کہ اپنی کبریائی کی چادر میں ملبوس ہے وہ ایسے قہار کا نام ہے جو اپنی عزت و جلال کے ساتھ ہی متصف ہے۔ بسم اللہ ایسے کریم کا اسم ہے جو صمد (بے نیاز) ہے اور جس کے وجود کو کوئی حد محدود نہیں کرتی، وہی ابدی، عظیم اور اَحَد ہے اور اس سے بھاگ کر کسی کے لئے نہ کوئی پناہ ہے نہ پناہ دینے والا"۔ امام مہائمی کے مطابق اس سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ آیتِ متعلقہ میں روزِ قیامت تک مرنے والوں کے دوبارہ جلانے کی تاخیر کا سبب بیان کرتی ہے۔ کیونکہ اسی دن تمام امتیں جمع ہوں گی اور تب اللہ تعالیٰ ان کے درمیان محاکمہ اور فیصلہ فرمائے گا۔ اس کا ایک نام سورۃ الشریعۃ بتا کر اس کی وجہِ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ اسلامی شریعت نے تمام دوسری شریعتوں کو منسوخ کر دیا ہے کیونکہ وہ اپنے جامع مطالب کے سبب سب سے افضل و برتر ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے جلالِ عزت اور جمالِ حکمت کے ساتھ اپنی کتابِ عظیم خاص کر اسکی سورتوں کے فواتح کے حروفِ مقطعات میں متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے عام اہلِ ایمان کے لئے اپنی آیات آسمانوں اور زمین میں ظاہر کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی آیات انسان میں بھی بایں طور ظاہر کیں کہ وہ اس کے خاص بندوں کے لئے سببِ عبرت اور وجہِ نفع بن گئیں"۔ امام بقاعی نے اس سورہ کے دونوں اسماء گرامی ــــــ جاثیہ اور شریعہ ــــــ بیان کرکے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ یہ سورۂ کریمہ اپنے نازل کرنے والے کی عزت و حرمت، اس کی قدرت و جبروت، اس کی کبریائی اور حکمت اور اس کی ہدایت اور رحمت پر دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تمام

عزت و کبریائی میں منفرد ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے سعید و شقی دونوں قسم کی روحوں کے لئے اپنی رحمت کو عام کیا اور اپنے بیان کے ساتھ اس کو محکم و مدلل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء گرامی کو اپنی اطاعت کی خلعتوں سے آراستہ و پیراستہ کیا"۔ (۷۹)

سورۂ احقاف کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا رنگ دوسرا ہے۔ "بسم اللہ قلوب کو تسلی دینے والا، عقلوں پر غالب آنے والا، فرمانبرداروں کو عطا کرنے والا، اور عارفوں کو ان کے اپنے آپ سے چھینے والا کلمہ ہے۔ جن کو عطا کرتا ہے ان کے لئے وہ سرمایۂ لطف ہے اور جن سے سب کچھ چھین لیتا ہے تو ان کو مٹا کر (محو کرکے) ان کا خود خلیفہ و جانشین بن جاتا ہے"۔ امام مہائمی اس کی وجہِ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ قبولیت کے لحاظ سے اس کی تیزی اور تاثیر ویسی ہے جیسی بادِ عذاب کی ہوتی ہے۔ اس میں یہ دلیل مستور ہے کہ وہ انذار کرتی ہے۔ اور قرآنِ مجید کے تمام انذارات اپنے آپ میں دلائل ہیں اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس کو بحکمت اتارا اور معجز بنایا، وہ رحیم ہے کہ اس کو لامتناہی فوائد پر مشتمل بنایا۔ ان میں وہ فوائد بھی شامل ہیں جن کی طرف حروفِ مقطعات میں اشارہ ہے"۔ امام بقاعی نے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ وہ کافروں کو بتاتی ہے کہ قیامت قائم ہونے کا وعدہ الٰہی سچا ہے اور قیام قیامت قدرت و عزت اور حکمتِ الٰہی کو مستلزم ہے۔ "اللہ کے نام سے جو فرمانبردار و مطیع سے ذلیل ہوتا ہے نہ کسی دشمن و نافرمان سے عزیز ہوتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت اس کے غضب پر حاوی ہے کیونکہ اس نے انذار کی وعیدوں سے پہلے ہی آگاہ کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ والوں کو نیکوکاروں کا عمل بخشا اور پھر اس کے سبب ان کو جنت میں دخول کی ضمانت دی اور جہنم سے نجات کا وعدہ فرمایا"۔ (۸۰)

سورۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے ذکر و معرفت اور محبت و صحبت کا تعلق اختیار کیا ہے۔ "جس نے بسم اللہ کا ذکر کیا اس کا رتبہ بلند ہوا۔ جس نے اس کو پہچانا اس کا حال پاک ہوا۔ جس نے بسم اللہ سے محبت کی اس کا معاملہ مشکل ہوا، جس نے بسم اللہ کی مصاحبت کی اس کی انانیت ختم ہوئی اور وہ خود کامل طور سے فنا ہو گیا"۔ امام مہائمی اس کی وجہِ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ تمام سابق انبیائے کرام پر نازل کردہ مجموعی کلامِ الٰہی پر ایمان لانے کے مقابلے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر متفرق نزولِ کلام الٰہی پر ایمان لانا زیادہ افضل ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ انہوں نے اس سورۂ کریمہ کا ایک اور نام سورۂ قتال بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ سورت قتال کرنے والے کافروں کو حرمتِ نفس سے محروم کرتی اور ان سے قتال کرنے کے فوائد پر زور دیتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ انسان میں خاص کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ پر نازل کردہ اپنے کلام میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی کتابیں نازل کرکے اور ان میں اعمالِ صالحہ بیان کرکے سب کو ایمان کی توفیق ارزانی کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کردہ قرآنِ مجید پر بطور

خاص با ایمان لانے کی توفیق عطا فرمائی"۔ امام بقاعی نے اس سورہ کے تین اسماء سامی۔۔۔ سورۂ محمد، سورۂ قتال اور سورۂ الذین کفروا۔۔۔ بیان کر کے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ اہلِ ایمان کو کافروں سے مسلسل جہاد کا ذریعہ دین کے حظیرہ اور پناہ گاہ کو محفوظ کرنے کی ہدایت کی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو سب سے بڑا بادشاہ ہے اور جس نے اپنا لشکر اپنی سلطنت کی حفاظت کے لئے متعین فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے کبھی اپنی رحمت کو بیانِ عام کے ساتھ اور کبھی تلوار و سنان کے ساتھ مخصوص فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزب) کو اپنی جنت کی راہ پر گامزن کرنے کے لئے مخصوص فرمایا"۔ (۸۱)

سورۂ فتح کی تفسیرِ بسملہ امام قشیری نے ازلیت و ابدیت الٰہی کے حوالہ سے کی ہے: "بسم اللہ ازل میں اللہ کی بلندی اور ابد میں اسکی عظمت کی طرف اشارہ ہے، اس کے استحقاقِ قِدم کے سبب ازل میں اس کی رفعت و بلندی دراصل اس کی ہدایت و آغاز کی نفی ہے۔ اور ابد میں اس کی منزلت و عظمت اس کے انتہا کی نفی ہے اور وہ عدم کے استحالہ کے سبب ہے۔ اس کی بلندی و بزرگی کی معرفت بندے کے لئے بھی بلندی و بندگی واجب کرتی ہے اور اس کے علوم جبت کی معرفت بندے کے مقامِ رفعت کو مستلزم ہو جاتی ہے"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس نام سے سورہ کا موسوم اس بنا پر ہے کہ وہ ملکوں کی فتح اور دلائل و براہین اور حقائق و معجزات کی طاقت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک پر مغفرت، نعمت، ہدایت اور نصرت کی ضمانت دیتی ہے۔ اور یہ سارے بڑے عظیم امور ہیں: "اللہ کے نام سے جو اپنی فتح میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ فتح کو گناہوں کی بخشش و مغفرت کا ذریعہ بتایا، وہ رحیم ہے کہ فتح کو نعمت و ہدایت اور نصرِ عزیز کی تکمیل کا سبب قرار دیا"۔ امام بقاعی نے سیدھے سادے انداز میں سورۂ فتح کا مقصود صلحِ حدیبیہ، غزوۂ خیبر وغیرہ کے تذکرہ اور فتحِ مکہ کے بیان کو قرار دیا ہے۔ اور ان میں تمام اسلامی فتوحات کو شامل کر کے ان کو باعثِ اجر و ثواب بتایا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہِ اعظم ہے اور ہر شے پر اپنی قدرت اور اپنے علم کے سبب حاوی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مکلفین (شرعی پابندیوں کے ذمہ دار بندوں) کو وعد و وعید کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزبِ الٰہی) کو اپنے دین کی امامت کے لئے خاص کر کے ان کو دوسرے تمام بندوں پر غالب کر دیا"۔ (۸۲)

سورۂ حجرات کی تفسیرِ بسملہ میں رنگ و آہنگِ قشیری اس کی برکات کے حوالہ سے ابھرتا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ کریم ہے کہ جو اپنے گناہوں اور لغزشوں سے اس کی طرف رجوع کرتا ہے اس پر اپنی نجات کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اور جو اپنی طاعات کے ذریعہ اس سے توسل کرتا ہے اس کے درجات بلند کرتا ہے۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جو اپنی مناجات کے ذریعہ اس کا تقرب چاہتا ہے اس پر وہ اپنے الطاف و افضال کی بارش کرتا ہے۔ اور جو اپنے ایمان و ایقان کے واسطہ سے اس کو محبوب بناتا ہے اس پر وہ اپنے جلال و جمال کو کھولتا ہے۔" امام مہائمی اس سورہ کی وجہِ تسمیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی انسانیت ہی سلب کی جا سکتی ہے جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

انتہائی تعظیم و توقیر نہیں کرتا۔ اس میں آپ کی غایتِ اکرام و احترام کی دلالت پوشیدہ ہے۔ اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کمالِ احترام و اکرام قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ اپنے رسول میں بایں طور جلوہ گر ہے کہ اس نے اپنے رسول پر کسی غیر کی ترجیح و تقدیم کو اللہ پر ترجیح و تقدیم دینے کے مترادف قرار دیا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کو اس کا خطاب سنایا، کا حکم دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اسکے امر و نہی کو اپنا امر و نہی بتایا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر و تعظیم سکھا کر لوگوں کو مکارمِ اخلاق کی تعلیم دی جائے۔ خاص کر انسانوں کو اس امر پر آمادہ کیا جائے کہ آپ کی امت میں آپ کی ذات کی توقیر کو ہر آن ملحوظ رکھیں کیونکہ ایمان قلب کی عقیدت اور ظاہر کے عمل دونوں کا نام ہے۔ "اللہ کے نام سے جو جبار و متکبر بادشاہ ہے۔ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر سے خالی و عاری شخص سے کوئی عمل قبول نہیں کرتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کے سبب آداب و مکارم سکھائے تاکہ ان کا انجام بخیر ہو۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ عقل و فہم اور صاحبانِ بصیرت و موعظت کو وہ خصوصی رحمت عطا کی کہ جو ان کے لئے بہترین ثواب کا باعث ہو"۔ (۸۳)

سورۂ ق کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا رنگ و اسلوب بالکل دوسرا ہے۔ "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ وہ جس پر رحم کرتا ہے اس کے احوال و احتیاجات کو پورا کرتا ہے اور اسے اپنی کبریائی کی چادر میں لپیٹ لیتا ہے۔ جس سے ناراض ہوتا ہے اس کو مقہور و محروم بنا دیتا ہے۔ بسم اللہ اتنا لطیف و دوربین ہے کہ عابدوں کے تصنع کو پہچانتا ہے مگر گنہگاروں کے بڑے بڑے گناہوں سے چشم پوشی کر لیتا ہے"۔ امام مہائمی کا پرانا اسلوب ہے کہ وہ وجہِ تسمیہ کی تفسیر میں اسماء الٰہی پر سورہ کی تاویلات کی دلالت بیان کرتے ہیں جو رسولوں کی بعثت کا تقاضا کرتی ہے اور جو قرآنِ عظیم کے جلیل القدر مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب کی سورتوں کے فواتح کے حروفِ مقطعات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس کتاب کو اپنے مجد و شرف کے ساتھ اتارا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس کے ذریعے اس نے لوگوں کو ان کے نقائص سے آگاہ کیا تاکہ وہ اپنے برے انجام سے بچ سکیں"۔ امام بقاعی کا انداز بھی رسمی ہے۔ وہ اس سورہ کا ایک اور نام "سورۃ الباسقات" بیان کر کے اسکا مقصود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصدیق بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا بیشتر حصہ انذار پر مشتمل ہے۔ اس کی تفصیل پیش کر کے تفسیرِ بسملہ کرتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کی حمد کے دائرہ میں حمد و مدحِ نبوی بھی شامل ہے اور اس کی قدرت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق کے لئے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی شریعت کے ساتھ مبعوث کر کے رحمتِ عام کی بارش کی کیونکہ آپ اللہ تعالیٰ کے سب سے سچے بندے ہیں اور آپ کے عظیم معجزات کے ذریعہ واضح کیا کہ قدرتِ الٰہی کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ جنت کو دارالقرار کی کامیابیوں سے نوازا اور سرفراز کیا"۔ (۸۴)

سورۂ ذاریات کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسمِ عزیز کا تلازمہ پھر عود کر آیا ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ عزیز ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس کی زبان معزز ہوئی، جس نے اس کو پہچانا اس کا دل اس کی صحبت سے سرشار ہوا۔ بسم اللہ عقلوں پر غالب ہونے والا اور اہلِ عشق و الفت کی ارواح سلب کرنے والا کلمہ ہے"۔ امام مہائمی نے حسبِ معمول سورۂ کریمہ کی وجہ تسمیہ پہلے بیان کی ہے اور اسے خیرات و مبرات کا سرچشمہ بتایا ہے اور اس بنا پر عنایتِ الٰہی کے مشابہ قرار دیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بکھیرنے والی ہواؤں (ذاریات) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے پانی اٹھانے اور برسانے والے بادلوں کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ تقسیم کرنے والی ہوائیں (المقسمات) پیدا کیں"۔ امام بقاعی نے سورۂ ق کی نذارت و بشارت کی تصدیق پر اس سورہ کی دلالت کو اس کا مقصود بتایا ہے۔ پھر قسم اور جوابِ قسم پر بحث کر کے تسمیہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جو صفاتِ کمال سے متصف ہے اور کبھی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات کو تخلیق کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے پسندیدہ خلائق کو اپنی رضا کے حصول کی توفیق ارزانی کی"۔ (۸۵)

سورۂ طور کی تفسیرِ بسملہ میں گذشتہ رنگِ قشیری ایک نئے انداز سے موجود ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی عارف کے قلب پر مستولی ہوتا ہے تو اس پر اپنے جلال کے کشف کا ارادہ کرتا ہے۔ جب وہ کسی غم سے بیقرار (متأثف) کے قلب پر چھاتا ہے تو اس کو اپنے انعامات کے الطاف سے ہمکنار کرتا ہے۔ وہ دلوں کے لئے ایک کلمۂ قہار ہے مگر ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ کرب کو دور کرنے والا کلمہ ہے مگر ہر کرب کا نہیں"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مہبطِ وحی کی تعظیم پر دلالت کا بیان پیش کرتی ہے کہ وحی اپنی جگہ تو تعظیم و توقیر کی مستحق ہے ہی مگر اس کی اصل توقیر اس پر عمل کرنے میں ہے اور اس عمل کا ثمرہ بھی ملتا ہے جو بجائے خود عظیم ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ان تمام امور میں جن کی اس نے قسم کھائی ہے اپنے جلال و کمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ قسم والی چیزوں کو پیدا کر کے عام اصلاحِ احوال کی۔ وہ رحیم ہے کہ تمام رکاوٹوں کو دور کر کے اصلاح کی تکمیل کا موقع فراہم کیا خاص کر ان لوگوں کے لئے جو اصلاح کرتے ہیں وہ رحمتِ خاص ہے"۔ امام بقاعی سورۂ طور کا مقصود سورۂ ق کی تصدیق اور سورۂ ذاریات میں مذکورہ منکرین حق کے لئے وعید کا اتمام بتاتے ہیں۔ یہ سورہ اس موعودہ عذاب کے وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قسموں سے مدلل ہے۔ "اللہ کے نام سے جو سب سے بڑا بادشاہ اور ملک و ملکوت کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر اس شخص کو ڈھانپ لیتی ہے جسے ثبوت قابلِ استحقاق بتاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت و توفیق سے اہلِ قنوت (نماز و عبادت والوں) کو مقامِ خاص عطا کر دیا ہے"۔ (۸۶)

سورۂ نجم کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے بالکل نیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ "بسم اللہ ایک حلیم و رحیم اسم ہے۔ جو کچھ جانتا ہے اس میں حلم دکھاتا ہے۔ جو کچھ دیکھتا ہے اسے چھپاتا اور بخشتا ہے۔ حالانکہ وہ عقوبت و سزا دونوں پر قادر

ہے۔ دیکھتا ہے اور چھپاتا ہے جانتا ہے مگر اظہار نہیں کرتا"۔ امام مہائمی کا اسلوب قدیم ہے کہ سورۂ کریمہ کی وجہ تسمیہ اس کی وہ دلالت ہے جو بعثتِ نبوی کے عہد کی گمراہیوں کے لئے قہر اور بعثتِ نبوی کے پیغام کی تصدیق فراہم کرتی ہے۔ جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے جلال و جمال کے ساتھ ستاروں میں جلوہ گر ہے کہ وہ تاریکی پھاڑنے والے، ظلم و سیاہی ختم کرنے والے اور ہدایت و رہنمائی بکھیرنے والے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ آپ کی بعثت کی نشانی کے ذریعہ مخلوقات کی گمراہی ختم کی۔ وہ رحیم ہے کہ کلامِ نبوی کو وحیٔ الٰہی بنایا جو کثیر الفوائد ہے اور ہر نئی وحی کے ساتھ نئے فوائد عطا کرتا ہے"۔ امام بقاعی نے سورۂ نجم کا ربط گذشتہ تین سورتوں سے قائم کیا۔ مقصودِ سورہ خواہش نفس کی مذمت بتائی ہے جو دنیا نے دنی سے دل لگانے کے سبب گمراہی اور نابینائی کی صورت میں رونما ہوتی ہے۔ اس کا ایک دوسرا مقصود اس علم کی مدح و تعریف ہے جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری پر ابھارتا ہے۔ کیونکہ آپ ہی واحد شخص ہیں جو اپنی خواہش نفس سے کچھ نہ کرتے تھے اور امت کے سامنے جو کچھ پیش کرتے وہ وحیٔ الٰہی کے علم پر مبنی ہوتا تھا۔ ستارے چونکہ راستہ بتاتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کھاکر سورۂ کریمہ کا آغاز کیا: "اللہ کے نام سے کہ وہ تمام صفات کمال کو محیط ہے اور اسکا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح صاحبِ کمال و جلال ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ وہ تمام موجودات کو اپنی صفتِ جمال نے ڈھانپے ہوئے ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی رحمتِ خاص سے اہلِ مودت کو اس طرح نوازا کہ ان کو گمراہی سے بچاکر اللہ تعالیٰ کی رضا، محبت اور اس کے لئے نیک اعمال کی توفیق عطا کی"۔ (۸۷)

سورۂ قمر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری رقمطراز ہیں: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اس کے سبب دلوں اور نگاہوں کو نور ملتا ہے اور اسی کے عرفان سے روحوں اور بواطن کو سرور حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ اپنے جلال پر دلالت کرتا ہے اور وہ اپنے اوصاف کے سبب اس جلال کا مستحق ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی تعریف و نعت پر دلالت کرتا ہے اور وہی اس کے افعال و الطاف کی غایت و انتہا ہے"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ چاند کے پھٹنے کا معجزہ اور اس کا آپ الٰہی ہونا ہے۔ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کی عظیم نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور وہ سمندر پھاڑنے اور ہوا پر تصرف رکھنے سے زیادہ عظیم ہے۔ عالمِ دنیا کی بربادی کے بارے میں مذکور آثار قیامت اس کے فانی ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو قیامت میں اپنے تمام کمالات کے ساتھ ظاہر ہوگا۔ وہ رحمٰن ہے کہ قیامت کو نگاہِ بینا میں قریب و ممکن الوقوع بنا دیا تاکہ وہ اس طرح اصلاحِ عمل کی دعوت دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایسی نشانیاں بنائیں جو اس کے وجود و قربت اور وقوع پر دلالت کرتی ہیں اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی تصدیق کرتی ہیں"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود سورۂ نجم کے اواخر میں مذکور امورِ قیامت کی تفسیر و تشریح ہے تاکہ اس کی قربت کی شدت اس کے وقوع کی قطعیت اور اہلِ محشر کی مصیبت کا اندازہ ہو جائے۔ اس سورہ کا نام اقتراب، ساعت اور قمر کی مناسبتوں کے سبب

دکھایا گیا۔ "اللہ کے نام سے جس کے علم نے ہر شے کا احاطہ کر لیا ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل و مکمل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے پر وسیع ہے اسی سبب سے وہ نیک و بد دونوں کو ڈھانپے ہوئے ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے منتخب بندوں کو اپنی نعمت کے اتمام کے لئے خاص کیا اور اس کی رحمت نے ان کو سعادت سے ہمکنار کر دیا"۔ (۸۸)

سورۂ رحمٰن کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری جداگانہ رنگ رکھتا ہے: "بسم اللہ اللہ تعالیٰ کی عزت و عظمت کی خبر ہے، جبکہ الرحمٰن الرحیم اس کے فضل و کرم کی خبر ہے۔ اس کی عظمت کے شہود سے روحوں کو سرور ملتا ہے جبکہ اس کی رحمت کے وجود سے اسے مادی اجسام (اشباح) کو نعمت ملتی ہے۔ اگر اس کی عظمت نہ ہوتی تو کوئی عابد رحمٰن کی عبادت نہ کرتا۔ اور اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی رحمٰن سے الفت نہ کرتا"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی جلیل القدر ہستی کی نعمتوں کے ذکر سے بھری ہے جو رحمٰن کے نام سے معروف ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ اپنی جمعیت کے ساتھ قرآن و انسان میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قرآن کی تعلیم دی اور انسان کی تخلیق کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ساری نعمتیں عام لوگوں پر نازل کیں"۔ امام بقاعی کے نزدیک سورۂ کریمہ کا مقصود اللہ تعالیٰ کی اس عظیم بادشاہی اور کامل اقتدار پر اس کی دلالت کرنا ہے جس کا ذکر سورۂ قمر کے اواخر میں کیا گیا ہے۔ وہ اس کے ساتھ اس کی رحمتِ عمومی اور اس کے قہر و غضب پر بھی دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے کمال و جامعیت کی ہمہ گیری اس کی تخلیقات کے عجائب میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمتِ عام اس کی تمام اور نت نئی مصنوعات میں واضح ہوئی اور اس کی تمام آیاتِ بینات میں اجاگر و مشہود ہوئی۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہلِ اطاعت کو خاص کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی عبادات کے ذریعہ جنابِ الٰہی میں اپنے تواضع و تذلل کا اظہار کرتے ہیں اور وہ اس کے نتیجے میں ان کو تمام مخلوقات پر توقیر و عزت بخشتا ہے"۔ (۸۹)

سورۂ واقعہ کی تفسیرِ بسملہ میں اسلوبِ قشیری بالکل نیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ جبار ہے کہ جس نے اس کی شان و منزلت کے ساتھ اعتنا کیا اسے اپنے احسان سے اس نے نوازا۔ لیکن اگر انکار کے باوجود اپنی نافرمانی پر اصرار نہ کیا تو وہ اپنے قہرِ سلطانی کے سبب اپنے اختیار اور بندے کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی اس کی اطاعت کو لازم نہیں پکڑتا تو وہ اس کو مبتلائے آزمائش کرتا ہے اور بندہ اس کو مجبوراً اور اضطراراً قبول کرتا ہے۔ وہ اسمِ عزیز ازلی ہے، جبار و صمدی ہے اور قہارِ ابدی ہے۔ وہ مسلمانوں کا ولی اور گنہگاروں کا ساتھی ہے۔ اس کے جمال کا کوئی ثانی نہیں اور نہ اس کے جلال کا کوئی سہیم ہے۔ لیکن وہ مسلمان گنہگاروں کا ولی ضرور ہے"۔ امام مہائمی کا اسلوب وہی پرانا ہے۔ ان کے نزدیک اس سورت کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قیامت کے واقعات کے بیان سے مملو ہے جو اپنے سخت احوال کی بنا پر عظیم ترین واقعہ ہے۔ "اللہ کے نام سے جو قیامت (واقعہ) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہو گا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قیامت کا واقع ہونا اصلاحِ اعمال کی خاطر بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ منتخب لوگوں کو بزرگی دی اور ان کے دشمنوں کو خواری دی"۔ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود سورۂ رحمٰن میں مذکور رحمٰن اولیاء اور ان کے اعداء کے بیان کو قرار دیا

ہے جن کو سورۂ واقعہ میں تین طبقوں میں منقسم کیا گیا ہے اور یہ تقسیم قدرت الٰہی اور فضلِ ربانی کی ہمہ گیری پر دلالت کرتی ہے لہٰذا "اللہ کے نام سے جس کی ذات کے لئے سارا کمال ہے اور اسی سبب سے اس نے لوگوں کے احوال میں تفاوت پیدا کیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بیان کی نعمت عام کی اور اہلِ ادبار و اہلِ اقبال کے نعمتِ الٰہی قبول کرنے کے درمیان فصل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزب) والوں کے ساتھ اپنے اہل قربت پر عنایت خاص کی جس کے سبب وہ بہترین اقوال و افعال میں کامیاب ہوئے"۔ (۹۰)

سورۂ حدید میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے: "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی سماعت ایسی شراب ہے جس کے ذریعہ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے محبوبوں کے دلوں کو سیراب کرتا ہے۔ جب وہ پیتے ہیں تو طرب آگیں ہوتے ہیں اور طرب آگیں ہو کر بسط کی کیفیت کی لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں پھر وہ اس کے شہودِ حق سے سرشار اور اس کے قرب کی بادِ نسیم سے بادہ خوار ہوتے ہیں۔ وہ اپنے احساس کو غیبت میں کھو دیتے ہیں کہ ان کی عقلیں اس کے لطف میں غرق اور ان کے قلوب اس کے کشف میں فنا ہوتے ہیں"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوہا (حدید) جہاد میں اللہ اور اس کے رسول کا مددگار ہوتا ہے بنابریں وہ قرآن کی مانند عدل قائم کرنے میں ان آیاتِ الٰہی کے مساوی ہے جو اللہ و رسول کی مدد و نصرت کرتی ہیں۔ وہ اس کے علاوہ بھی بہت سے منافع کا جامع و حامل ہے لہٰذا "اللہ کے نام سے کہ وہ اس طرح آسمانوں اور زمینوں میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے کہ سب اس کے تسبیح خواں ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آسمان و زمین کو پیدا کر کے عرش پر استوا فرمایا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ دن میں رات اور رات میں دن داخل کر کے مختلف موسم پیدا کرتا اور طرح طرح کی فصلیں اگاتا ہے"۔ امام بقاعی کے نزدیک سورۂ حدید کا مقصود یہ ہے کہ گذشتہ دو سورتوں میں جن تین طبقاتِ امت کا ذکر کیا ہے ان پر یہ واضح کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ تمام صفاتِ کمال کا جامع اور تمام نقائص کے شائبوں سے پاک ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کی الوہیت نے تمام موجودات کو گھیر رکھا ہے وہ رحمٰن ہے کہ اس کے جود و کرم نے تمام حرکات و سکنات کو وسعت عطا کر رکھی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے کمالِ اقتدار اور جامع اختیار کے سبب اپنی مخلوقات میں سے اپنے اہلِ ولایت کو اپنی پسندیدہ عبادات کے لئے خاص کر دیا ہے"۔ (۹۱)

سورۂ مجادلہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اس کی معرفت کو محوری نکتہ بنایا ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کی معرفت پالی اس نے اس کی طلب میں اپنی روح لگا دی۔ اگر کوئی اس کے وصول کی سعادت سے بہرہ مند نہ ہوا تو وہ طالب کی طلب کو ہی قبول کر لیتا ہے۔ وہ ایک ایسا کلمۂ جبار ہے کہ ہر ایک پر نظر نہیں کرتا۔ وہ ایسا کلمۂ قہار ہے کہ اس کے قہر سے کوئی جائے پناہ نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ احباب کی آزمائش بھی کرتا ہے اور انکو شفا بھی عطا کرتا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ ایک عورت نے حق و صواب کی طلب میں مجادلہ کیا تھا جو قرآن و انبیاء کے مجادلہ کی مانند ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بات سنی۔ "اللہ کے نام سے جو مجادلہ میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوا کہ اس نے ظہار کو نکاح کا بندھن کاٹنے والا قرار دینے کو خطا گردانا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے صواب کو کچھ دنوں کے

انقضا کے بعد ظاہر کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عارضی تحریم کے خاتمہ کے لئے کفارہ کا قاعدہ مقرر کیا"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود بھی وہی ہے جو سورۂ حدید کا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے علمِ جامع اور اس کی صفاتِ کمال پر دلالت۔ "اللہ کے نام سے جس کا علم ہر شے کو محیط ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل اور اس کی صفات جامع ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے مخلوقات کو پیدا کرنے کے بعد ان کے پاس اپنے ہادی رسول بھیج کر ان پر انعام و جود کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے چیدہ بندوں کو چن کر ان پر اپنی رضا اور خوشنودی کی نعمت تمام کی"۔ (۹۲)

سورۂ حشر کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسمِ عزیز کا تلازمہ پھر لوٹ آیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ پوری کائنات اپنی تمام اشیاء کے ساتھ اسی کی طلب میں سرگرداں ہے اور وہ عزیز ہے۔ سورج، چاند، ستارے، رات دن اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ تمام چیزیں (اعیان و آثار) سب کے سب اپنے وجود کے ساتھ گواہی دیتے ہیں کہ ہم اللہ کے غلام ہیں۔ ہم لم یزل کے بندے ہیں اور ہم لم یزل کے طالب و عاشق ہیں"۔ علامہ مہائمی نے یہود کے اخراج کو اس سورہ کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے کیونکہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ ایمان کے لئے لطف و مہرِ الٰہی اور آپ کے دشمنوں پر اس کے قہر و غضب پر دلالت کرتا ہے اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو آسمان و زمین کی تمام چیزوں میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان دونوں میں اپنے جلال و عزت اور حکمت کو ظاہر کرتا ہے وہ رحیم ہے کہ اہلِ ایمان کے جوار سے ان کے دشمنوں کو خارج کر کے ان پر رحم و لطف فرماتا ہے"۔ امام بقاعی نے اس کو سورۃ النضیر کے نام سے بھی یاد کیا ہے۔ اس کا مقصود تمام نقائص سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور اس کی شامل کامل قدرت پر دلالت بتلایا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ بادشاہ اعظم ہے اور اس کے حکم کو کوئی مسترد کرنے والا نہیں اور نہ ہی بندوں میں اس کی کوئی مخالفت کرنے والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی تخلیق کی نعمت عام ہے۔ لہٰذا اس کے معاد سے بھی مفر نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنی پسندیدہ چیزوں کی توفیق بخشی تاکہ ان کو فوز و فلاح عطا کرے"۔ (۹۳)

سورۂ ممتحنہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ایک اور حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے: "بسم اللہ ایسے پادشاہ (ملک) کا نام ہے جسکی پادشاہی و ملک کیلئے اسکے وجود کے آغاز سے نہ تو کوئی اصل ہے اور نہ کوئی نسل کہ اس کی وارث بنے۔ وہ ایسا پادشاہ ہے کہ اپنے غلبہ کے لئے کسی لشکر یا فوجی طاقت کا محتاج نہیں۔ اور نہ وہ قوم/افراد کی تعداد کی بنا پر معزز ہے۔ وہ تمام مخلوقات کا بادشاہ ہے۔ لیکن اس نے ایک قوم کو منتخب کر لیا اس لئے نہیں کہ ان سے نفع اٹھائے بلکہ ان کو نفع پہونچانا چاہتا ہے۔ اور دوسروں کو مسترد و ذلیل کیا کیونکہ وہ راہِ الٰہی سے منحرف ہو گئے تھے"۔ امام مہائمی نے اس کی وجہِ تسمیہ آیتِ امتحان کی دلالت کو قرار دیا ہے یعنی صرف ظاہری نشانیوں کو صحیح مان لینا کافی نہیں بلکہ باطن کا امتحان بھی ضروری ہے۔ جب یہ صورت حال ہجرت کے باب میں ہے تو اعتقادات کے باب میں اور زیادہ دلائل و شواہد کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اہلِ ایمان میں اپنے کمالات کے ساتھ یوں جلوہ گر ہے کہ وہ اس کی محبت کے ساتھ محبت کرتے اور اس کی عداوت کے سبب عداوت کرتے

ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے دشمنوں سے محبت کرنے کے تفصیلات بیان کر دیئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس ضرر رساں محبت کے باوجود ایمان کے بقاو وجود کا اعلان کیا جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ہے"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کا مقصود ایمان کا اقرار کرنے والوں کی ظلم و عدوان سے برأت پر دلالتِ سورہ ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ ہر اس شخص کے لئے کافی ہے جو اس کی پناہ کا طالب ہے۔ اور جو اس کو دوست بناتا ہے تو اپنے سوا سب سے اس کو مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ تخلیق کی نعمت سے ہر اس شخص کو نوازا جو اس کے وجود سے الگ ہو کر عدم سے جاملا اور اس کی مخلوق بنا۔ اور اس کو بیان کی قوت سے نوازا جس نے اپنی عقل کے ذریعہ اس کو پہچانا اور اس کی رعایت کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے محبوبوں اور پسندیدہ لوگوں کو خصوصی توفیق ارزانی فرمائی"۔ (۹۴)

سورۂ صف کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب ملتا ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے اس کی معرفت جس کو بخش دی وہ اپنی زبان سے اس کا ذکر برابر کرتا رہتا ہے اور اس وقت تک قانع نہیں ہوتا جب تک اس کا طائرِ نفس اڑ کر اپنے مسمیٰ سے نہ جا ملے۔ شروع میں وہ اس کے سلطان کی معرفت پاتا، اس کے برہان پر غور کرتا ہے پھر اس کے احسان سے ہمکنار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام سے ہمکنار ہو جاتا ہے جب وہ اس کا عیان بن جاتا ہے"۔ امام مہائمی نے صف کو اس کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے کہ وہ اس کی صفت ہے کیونکہ صف بندی اللہ کی محبت واجب کرتی ہے اور ایسی صفات سے متصف ہونا گویا اوصافِ الٰہی سے متصف ہونا ہے۔ اور یہ قرآن کے عظیم مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی تمام چیزوں میں یوں جلوہ گر ہے کہ وہ سب اس کے نقائص سے تنزیہ کرتے ہیں۔ اور خود ان اشیاء میں جو نقائص موجود ہیں وہ ان کی استعداد کی کمی کا سبب ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نقص سے باخبر کرتا ہے تاکہ اس کو کمال میں بدل دے۔ وہ رحیم ہے کہ اصحابِ نقص کے ساتھ جہاد کرنے کی محبت پیدا کرتا ہے تاکہ اسبابِ جنگ کا بالکلیہ خاتمہ کر دے"۔ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ معاشرہ میں قلبِ واحد پر کامل اعتماد کیا جائے تاکہ شہنشاہ اعلیٰ کی شرک سے پوری تنزیہ کی جائے۔ "اللہ کے نام سے جو ایسا عظیم ترین بادشاہ ہے کہ اسی کا امر و حکم جاری وساری ہے اور اس کا کوئی ہمسر و شریک نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بیان کی نعمت عام کی تاکہ اس کی پسندیدہ چیزوں کو محنت و مشقت والی چیزوں سے ممتاز کیا جائے اور ہر ایک کے لئے قانون شریعت بنایا خواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن کو چاہا ایسے انعام سے خاص کیا جو ان کو جنت (دارالسلام) تک پہونچائے کہ وہ اسی کے لئے اہل و مستحق ہیں"۔ (۹۵)

سورۃ الجمعہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کا تلازمہ دہرایا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب وہ کسی بندے کے قلب پر اپنے وصفِ جمال کے ساتھ تجلی کرتا ہے تو اس کے سارے افکار صرف اسی کے دسترخوانِ جود پر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور کسی غیر کے در پر نہیں بھٹکتے۔ اور جس کے باطن پر وہ اپنے جلال کی تجلی ڈال دیتا ہے تو اس کی کل کائنات سوخت ہو جاتی ہے اور وہ اپنے وجود کو فنا کر دیتا ہے پھر اسے نہ دنیاوی نعمتوں کا شعور رہتا ہے اور نہ

اجرِ عظیمٌ کا منصور۔ یہ کتنا بڑا انعام ہے اس کے لئے اور یہ کیسا عظیم احسان ہے! جیسا کہ مثلِ عرب ہے کہ وادی میں وہ سیلاب عظیم آیا کہ اسکے کناروں کو بھی ساتھ بہا لے گیا"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کو ذکرِ الٰہی پر جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور ماسوا سے قطع تعلق کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین افعال میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے آسمان و زمین میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے بایں طور کہ وہ سب اس کے ذاتی، صفاتی اور افعالی نقائص سے اس کی تنزیہ کرتے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اُمیوں (ان پڑھ لوگوں) میں اپنا رسول بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان پر آیاتِ الٰہی کی تلاوت کی، ان کا تزکیہ کیا اور ان کو کتاب و حکمت سکھائی۔ امام بقاعی گذشتہ سورہ سے ربط قائم کر کے اس کا مقصود وصف کا مسمیٰ اور اس کا وضوح و بیان بتاتے ہیں جو جمعہ کے نام سے دین کے قوانین اور اسلام کے ارکان میں روشن ترین دلیل ہے۔ یومِ جمعہ اجتماع اور اجتماعیت کی فرضیت کو ثابت و واضح کرتا ہے۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے کہ اس کے علم نے ہر معلوم کا احاطہ کر کے اسکے بیان کو کامل کیا، وہ رحمٰن ہے کہ اس کی تخلیق کی کرامت سے متصف ہونے کے ساتھ اس کے بیان کی نعمت عام ہوئی اور اس کی شان بلند ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزبِ الٰہی کو اپنی رضا کے ساتھ خاص کر کے ان لوگوں کے دلوں کی گہرائیوں میں اپنے ایمان اور اپنی محبت جاگزیں کر دی"۔ (۹۶)

سورۂ منافقون کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے: "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ جس شخص میں وہ متحقق ہو گیا وہ اپنے قول کا سچا اور اپنے اعمال کا صادق اور اپنے اخلاق کا پاکیزہ بنا۔ پھر وہ اپنے احوال میں بھی صادق ہوتا ہے اور اپنے انفاس میں بھی سچا۔ اس کے قول کی سچائی یہ ہے کہ کوئی بات بلا برہان نہیں کہتا، اس کے اعمال کی صداقت یہ ہے کہ بدعت اس پر تسلط نہیں جماتی۔ اور اخلاق کا صدق یہ ہے کہ وہ سب کے ساتھ احسان کرتا ہے اور اسے اپنا نقصان نہیں سمجھتا۔ احوال میں اس کا صدق یہ ہے کہ وہ صاحبِ کشف و بیان ہو جاتا ہے اور انفاس میں اس کی صداقت یہ ہے کہ وہ وجود میں ہر سانس کو عیان سمجھتا ہے۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کے نام کا سبب یہ ہے کہ وہ منافقوں کے ذکر کے علاوہ ان کے کلمات پر بھی مشتمل ہے جو سچ جھوٹ کا آمیزہ ہیں، گویا کہ انھوں نے ایمان و کفر دونوں کو ملا دیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے رسول میں اس طرح جلوہ گر ہوا کہ آپ کو تمام ظاہر و باطن سے باخبر کیا۔ اور ان دونوں کی پوری آگاہی بخشی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے منافقوں کا نفاق ظاہر کر دیا تاکہ ان کی صحبت سے بچا جا سکے۔ اور وہ رحیم ہے کہ ان کی ظاہری شہادت کو ان کے خون کے لیے ڈھال بنا دیا۔" امام بقاعی اس سورہ کا یہ مقصود بتاتے ہیں کہ ایمان کو زخمی کرنے والے باطنی اعمال سے اور اسلام پر حرف لانے والے ظاہری احوال سے گریز و اجتناب کیا جائے اور قول فعل کی مخالفت نہ کرے کہ یہی منافقین کی مذمت کی بنا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کو اپنے علم و قدرت کے لحاظ سے عظیم احاطہ اور ہمہ گیر جامعیت حاصل ہے۔ لہٰذا جو کج روی اختیار کرتا ہے اس کو سزا دیتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت کے علوم سے جس کو چاہا ڈھانپ لیا اور جس کو چاہا رسوا کیا خواہ اس کا مکر و فریب کتنا دقیق و باریک

ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں کی توفیق بخش کر ان پر اپنی نعمت تمام کی۔"(۹۷)

سورۂ تغابن کی تفسیرِ بسملہ میں اسمِ عزیز کا اندازِ قشیری موجود ہے: "بسم اللہ وہ عزیز کلمہ ہے کہ جو اس کا ذکر کرتا ہے وہ زبان عزیز کا مالک ہوتا ہے کہ غیبت میں ابتذال کا شکار نہیں ہوتی اور نہ ذکرِ اغیار سے ملوث ہوتی ہے۔ جس کو اس کی معرفت مل جاتی ہے وہ ایسے قلبِ عزیز کا محتاج ہوتا ہے جس کے کسی گوشہ میں کوئی ملاوٹ ہوتی ہے نہ اس کے کسی زاویہ میں کوئی گراوٹ یا کسی طرح کی کڑکڑاہٹ۔" امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مومنین کے کمال پر دلالت کرتی ہے کیونکہ مومنوں کو جنت میں اور کافروں کو جہنم میں مقام ملے گا جو قرآن کے عظیم مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی بادشاہی کے جلال اور اپنی حمد کے جمال کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی ہر شے میں یوں جلوہ گر ہے کہ تمام مخلوقات اس کی صریح تنزیہ کرتی ہے اور حدوث و فنا کے امکان سے بھی اسے پرے بتاتی ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی قدرت کا اظہارِ عام کیا۔ اور رحیم ہے کہ انسان کو دونوں کے لیے مظہرِ کامل بنایا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورۂ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ وہ منافقوں کی مانند سب کو تحذیر کرے اور اس کی دلیل یہ لائی ہے کہ قیامت کے دن ہر ذرہ اور ہر حبہ تک شہنشاہِ اعلیٰ کے حضور حاضر ہو گا اور جواب دہی کرے گا اور سزا یا جزا پائے گا۔ "اللہ کے نام سے جو تمام ملک کا مالک ہے اور جس کا ہمسر و مثیل نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا عظیم الشان جود و کرم تمام مخلوقات کے لیے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ رحمتِ عام سے سرفراز لوگوں میں بعض کو مخصوص و چیدہ بنا کر کے ان کو جمیل و صالح مزید کی توفیق بخشی۔"(۹۸)

سورۂ طلاق کی بسملہ کی تفسیر میں ایک اور نیا اسلوبِ قشیری نظر آتا ہے: "بسم اللہ ایسی ذات کا اسم ہے جس کے وصال کی کوئی سبیل نہیں اور نہ ہی غیر اللہ کے باب میں اس کے فعل سے کسی کو استغنا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جسے اس کا علم ملا وہ ہر قسم کے سکون و راحت سے بہرہ مند ہوا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جسے اس کی معرفت نصیب ہوئی وہ ہر طرح کے اضطراب و اضطرار سے دوچار ہوا۔ علماء اپنے سرابِ علم کے سبب اسے کم جانتے ہیں لہٰذا آرام سے رہتے ہیں لیکن جن عارفوں کو اس کے حکمِ سلطانی کے شواہد کی معرفت حاصل ہے وہ فنا و عدم کی منزل میں رہتے ہیں۔" امام مہائمی کے مطابق سورہ کی وجہِ تسمیہ سنت کے مطابق طلاق دینے کی تعلیم اور اس پر مرتبہ مسائلِ عدت و نفقہ و سکنی کا بیان ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے احکام میں تجلی ریز ہے حتیٰ کہ اس نے طلاق کو بھی ایک علامت و طریقہ بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے عورت سے موافقت نہ ہونے کی صورت میں طلاق کا قانون بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ نطفہ / نسب کی حفاظت کے لیے قانونِ عدت بنایا تاکہ عورت اور مرد دونوں کو آسانی ہو اور اگر وہ مرد سے ایک بار الگ ہو جائے تو طلاق ہمیشہ رجعی نہ بنی رہے۔" امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود مفارقت و جدائی میں تقویٰ اور تہذیبِ اخلاق کے ساتھ بہترین تدابیر اختیار کرنے کی تعلیم دینا ہے بالخصوص نفقہ اور اختلاف کی صورت میں اور اس

سے زیادہ عورتوں سے متعلق معاملات میں۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے تمام صفاتِ کمال ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق پر اپنی رحمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ بلند ہمت والوں کو اپنی رحمتِ خاص سے نوازا۔" (۹۹)

سورۂ تحریم کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری اسمِ عزیز کے حوالے سے ایک نیا انداز اختیار کرتے ہیں: "بسم اللہ ایسا اسمِ عزیز ہے جو نافرمان کو مہلت دیتا ہے، اگر وہ اس کی طرف رجوع کرتا اور اسے پکارتا ہے تو اس کو قبول کرتا اور اس کی پکار سنتا ہے۔ اگر کوئی معاملہ کی ابتدا میں اپنی ثابت قدمی کے ذریعہ اس کا وسیلہ نہیں اختیار کرتا مگر اپنی عمر کے آخر میں ندامتِ قلب اور لغزیدہ قدموں کے ساتھ توبہ و انابت کرتا ہے تو بھی وہ اس کو اپنی مغفرت سے ڈھانپ لیتا ہے، اس کا عذر قبول کرتا، اس کا اجر و ثواب پورا عطا کرتا اور اس کی نیکیوں میں اضافہ کرتا ہے۔" امام مہائمی کے نزدیک وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ سورۂ کریمہ میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس شئے کی تحریم پر تنبیہ کی گئی ہے جو آپ کے لیے حلال تھی۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے احکام میں جلوہ گر ہے بایں طور کہ اگر کوئی شئے ذرا بھی بدلی جائے تو کفارہ کے معمولی جرمانہ کے سبب اس کو صحیح حالت پر لوٹا دیا جائے۔ وہ رحمٰن ہے کہ کفارہ کے ذریعہ احکام کی تنگی دور کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے احکام بدلنے والوں کو معاف کیا۔" امام بقاعی کے خیال میں اس سورت کا مقصود بندوں کو بہترین ادب و تہذیب کی تعلیم دینا ہے جو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باب میں اختیار کریں۔ بالخصوص عورتوں کے ساتھ شرعی ادب اور حسنِ معاشرت کی تعلیم دینا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا کمالِ دوامی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ بندوں پر اس نے انعامِ عظیم کیا۔ وہ رحیم ہے کہ خواص پر نعمتِ اسلام تمام کی۔" (۱۰۰)

سورۂ ملک کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اس کے برکات کا حوالہ اختیار کیا ہے: "بسم اللہ ایسا اسم ہے کہ قلوب اسی کی توجہ سے بادِ نسیم سے معطر ہوتے ہیں اور آنسو اسی کے فراق کے سوز یا اسی کی روح وصال سے ہم آغوشی کے سبب بہتے ہیں عارفوں کے آنسو تو ہر دو حال میں رواں رہتے ہیں کہ عام حالت میں ان کے قلوب پریشان و مضطرب رہتے ہیں اور زیادہ تر اوقات میں ان کی عقلیں ماؤف رہتی ہیں۔" امام مہائمی اس کی وجہِ تسمیہ کثرتِ خیرات، عمومِ قدرتِ الٰہی، احیاء و اماتتِ الٰہی، اعمالِ بندگان کا محاسبہ، غلبہ اور معافی وغیرہ امور پر تصرفِ الٰہی کو قرار دیتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے ملک (پادشاہت / مملکت) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی خیرات کثرت کے ساتھ تقسیم کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی مغفرت سے سب کو نوازا مگر اس کے ساتھ اپنے عزت و جلال کو برقرار رکھا بایں طور کہ ولدیت (ابنیت) کو ختم کیا، تفاوت و نقص کو مٹایا، ملکِ الٰہی کو مزین کیا اور دشمنوں کو مقہور کیا۔" امام بقاعی نے اپنے عمومی اسلوب کے برخلاف سورۂ کریمہ کے کئی نام گنوائے ہیں اور اس کے علوم و معانی کی کثرت کے سبب اس کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پسندیدہ سورت قرار دے کر اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کے لیے خشوع و خضوع قرار دیا ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے کمالِ پادشاہت اور کمال قدرت پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا "اللہ کے

نام سے جس کے عظمت و کمال کے سامنے سارے بادشاہوں کے سر نگوں ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ایجاد و تخلیق کی نعمت عام کی اور مقامِ سلوک کی توضیح کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو کمالِ ہدایت بخش کر کے اور ان کے شکوک و شبہات کو دور کر کے اپنی رحمتِ خاص سے نوازا۔" (۱۰۱)

سورۂ قلم کی بسملہ کی تفسیر میں ایک نیا اسلوب قشیری نظر آتا ہے اگرچہ وہ اسمِ عزیز کے پرانے تلازمہ کے ساتھ آیا ہے: "بسم اللہ اسمِ عزیز ہے کہ جس کسی نے اس کے لطف کا مشاہدہ کر لیا وہ اس کے بعد کسی دوسری مخلوق کے سامنے کبھی ذلت سے دوچار نہ ہوا۔ اور نہ خود کو پہنچنے والے کسی ضرر یا نفع کو کسی ذاتِ حادث اور بندۂ مرزوق کی طرف اس کی نسبت کی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو کچھ دیا تو مقامِ شکر سے اس کا خیر مقدم کیا اور اگر منع کر دیا تو اس کو بھی حمدِ جمیل کے ساتھ قبول و پسند کیا۔" امام مہائمی کے نزدیک سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا آغاز اور آپ کی نبوت کے مبدا پر دلالت ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ گر ہوا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بلند مقامِ قلم، عقولِ عالیہ، لوحِ محفوظ اور تمام سماوی نفوس کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوتِ خاص ولایتِ عالیہ ہدایتِ تمام اور اخلاقِ کریم کا فیضان کیا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورۂ ملک کی آیت نمبر ۲۹: فَسَتَعْلَمُوْنَ مَنْ هُوَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (پس عنقریب تم جان لو گے کہ کون کھلی ہوئی گمراہی میں ہے) کی مزید تشریح اور توضیح ہے تاکہ ہدایت یافتہ اور گمراہ لوگوں دونوں میں امتیاز کی جائے۔ نون اور قلم دونوں ناموں سے یہ سورہ موسوم ہے اور دونوں اس کے معارف کو واضح کرتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے کہ کامل احاطہ کا مالک ہے اور ہر شے پر قادر، کیونکہ وہ ہر شے کا عالم بھی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے تخلیق کی نعمت اہلِ معاد پر عام کی خواہ وہ بیمار ہوں یا شفایاب۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ اطاعت کو فرمانبرداری کی توفیق بخش کر اور صراطِ مستقیم پر گامزن کر کے اپنی اتمامِ نعمت سے نوازا"۔ (۱۰۲)

سورۃ الحاقہ میں امام قشیری نے اپنا ایک پرانا اسلوب پھر دہرایا ہے: "بسم اللہ وہ کلمۂ عزیز ہے کہ اپنی سماعت کے لئے ایسے گوشِ عزیز کا محتاج ہے جو سماعِ غیبت میں مستعمل نہیں۔ وہ اپنی معرفت کے لئے ایسے قلبِ عزیز کا محتاج ہے جو غفلت و غیبت کا شکار نہیں۔ جس نفس کا مالک اس میں پوشیدہ مقام و مرتبہ پر نظر نہیں رکھتا اور جس کا نفس شک و شبہہ اور مکر و فریب کی پیروی نہیں کرتا"۔ امام مہائمی کے نزدیک وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ سورتِ کریمہ میں مذکور اہم امور اور حقائق اشیاء کے ظہور سے قیامت کے برپا ہونے پر دلالت ملتی ہے جو قرآنِ کریم کے مقاصد جلیلہ میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو واقع ہونے والی قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی استعداد کے مطابق اس کی شانِ عظیم بنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس میں واقع ہونے والے نظائر کو ذکر کیا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورۂ کریمہ کا مقصود ہے کہ خالق کی تنزیہ کی جائے اور اس تنزیہِ الٰہی کے ذریعہ حق کو ثابت کیا جائے اور باطل کی تردید کی جائے اور اسی مقصد سے اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تخلیق کی۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے کمالِ

طہارت و کمالِ حمد کے ساتھ سارا کمال مخصوص ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا جود و کرم عدل کے ساتھ عام ہے اور جو اس کے شرف و مجد اور کبریائی کا اعلانِ عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنے حدود پر وقوف کرنے کی توفیق خاص بخشی تاکہ وہ اس کے جوار کی خوشبو میں بزرگی و بلندی اور کامیابی و کامرانی حاصل کریں"۔ (۱۰۲)

سورۂ معارج کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے کلمۂ عالیہ کے برکات کا حوالہ دیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس نے اس کا جمال دیکھا۔ جس نے اس کا مشاہدہ کیا اس نے اس کے جلال کا شہود دیکھا۔ مگر ہر ایک قائل و ذاکر اسے پاتا نہیں اور ہر طالب اس کے جلال کو پہچانتا نہیں۔ وہ ایسا کلمۂ عالی ہے جو عقلوں کے ادراک کے پرے ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جو حقیقتِ صمدیت پر دلالت کرتا ہے۔ وہ ایسا کلمۂ ناگزیر ہے جس کا ذکر ہر بندہ کے لئے لازمی ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی انتہائی رفعت و بلندی کا ذکر کیا گیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے بلند درجات میں اپنے کمالات کے ساتھ بایں طور جلوہ گر ہے کہ ان پر صعود کرنے والوں کے لئے ظاہر ہوتا ہے اور صعود نہ کرنے والوں سے حجاب فرماتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے اولیاء کو رفعت بخشتا ہے اور ان کے دشمنوں کو مقہور کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کے دشمنوں کو مہلت دیتا ہے تاکہ وہ توبہ کرکے بلندیٔ درجات حاصل کریں"۔ امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورۂ کریمہ کا مقصود قیامت کا اثبات، منکرین قیامت کا انذار اور عظمتِ الٰہی کی تصویر کشی ہے۔ امام موصوف نے اس کی بہت مفصل تشریح کرکے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایسا شہنشاہِ اعظم ہے کہ اس کی ہیبت و جلال کے باوجود گردنیں اور آرزوئیں اس کی جناب سے مایوس نہیں ہوئیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بیان کی نعمت اتنی عام، واضح اور مشہور کی کہ وہ تمام حدودِ وضاحت عبور کر گئی اور اب کوئی اس کے مخفی ہونے کی شکایت نہیں کر سکتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے کچھ لوگوں کو منتخب کرکے ان کو اطاعت کی توفیق بخشی اور اس کے سبب وہ اولیاء اللہ بن گئے"۔ (۱۰۴)

سورۂ نوح کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور رنگ نظر آتا ہے: "بسم اللہ اس ذات کا اسم ہے جس کی قدرت سے آسمان و زمین قائم ہیں، اور جس کی نصرت سے اسرار و قلوب استقامت پاتے ہیں۔ افعال اس کی جلالتِ شان پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کے سلطان و شوکت کے شہود کے سامنے گردنیں جھک جاتی ہیں۔ اس کے نور سے تمام اطرافِ کائنات عقبیٰ میں روشن ہوں گے جس طرح دنیا میں اس کے ظہور سے تمام اسرار منور ہوتے ہیں۔ وہ اپنی انتہائی صفات کے ساتھ مقدس ہے"۔ امام مہائمی نے حضرت نوح کی دعوت اور انکی پکار کی تفصیلات کو اس سورۂ کریمہ کی وجہِ تسمیہ قرار دیا ہے: "اللہ کے نام سے جو حضرت نوح علیہ السلام میں اپنے کمالات کے ساتھ متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ انجامِ کار سے باخبر کرتا، عبادت و تقویٰ کا حکم دیتا اور تمام اصولی و فروعی احکام میں اپنے رسول کی اطاعت کی تاکید کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اللہ کی عبادت کرنے والوں، اس سے ڈرنے والوں اور اس کے رسول کی اطاعت کرنے والوں سے مغفرت و خیر انجامی کا وعدہ کرتا ہے"۔ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود قدرتِ الٰہی کی کاملیت پر دلالت کو قرار دیتے ہیں

جس کا پہلے ذکر سورۂ معارج میں آیا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے جلال و اکرام کا سارا کمال وقف ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے ظاہری انعام و اکرام کی عطا کے ذریعہ رحمتِ عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر کامزن اولیاء کو دنیا میں اپنی رحمتِ خاص سے نوازا اور آخرت میں اپنی نعمت کے اتمام کا وعدہ فرمایا"۔ (۱۰۵)

سورۂ جن کی تفسیرِ بسملہ میں امامِ قشیری کا اسمِ عزیز کا حوالہ پھر موجود ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کا اقرار کیا اس نے ربوبیتِ الٰہی کا اقرار کیا۔ جس نے اس پر استقامت اختیار کی اس نے اس کی معرفت پر اصرار کیا۔ اس کی مخلوق میں سے جس کسی نے استقرار پایا اسی سے پایا، اور اس کے مقدرات میں سے جو کچھ ظاہر ہوا اسی سے ظاہر ہوا، اور اس کی مخلوقات میں سے جو کچھ چھپا رہ گیا اسی کے سبب رہ گیا۔ لہٰذا جس کسی نے اس کا انکار کیا اس نے اسی کے محروم کرنے اور خذلان کے سبب کیا اور جس کسی نے اس کی توحید کا اعتراف کیا تو اسی کے احسان و کرم کے نتیجہ میں کیا"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں جنات کے ایمان و اسلام کی تحسین اور کفرِ الٰہی کی تقبیح پر ان کے اقوال کی دلالت ہے۔ چونکہ عوام میں جنات کی بڑی قدر و منزلت ہے اس لئے ان کے اقوال کی تاثیر بھی عوام کے دلوں کے لئے زیادہ ہوتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی وحی میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت سے جنوں اور انسانوں کو اپنی وحی سنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایمان کے محاسن، کفر کے قبائح اور قرآن کے عجائب پر ان اہلِ ایمان جنات کے کلام سے سب کو باخبر کیا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اصحاب، آل و اولاد، اور اہلبیت کے شرف کا اظہار ہے: "اللہ کے نام سے جو ہر طرح کے کمال کو محیط ہے، اور جس نے اپنا آخری رسول ہدایت کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ آپؐ کو تمام ادیان پر غالب کرے کیونکہ آپ کو پورا جلال و کمال حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام سے اپنے رسول کو معظم و عام کیا تاکہ آپ ان امور کی توضیح و تشریح کریں جن کی تعمیل مخلوق پر لازم ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ دعوت میں سے جسے چاہا، بہترین اعمال اور پاکیزہ محاسن کے ساتھ متصف کیا، کیونکہ ازل ہی میں ان کی کامرانی و بہبود مقدر ہو چکی تھی"۔ (۱۰۶)

سورۂ مزمل کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اس کی تقدیس و تاثیر کا اسلوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ ہی سے حادثات رونما ہوتے ہیں۔ عارفوں کے قلوب کو جو معرفت ملتی ہے وہ اللہ ہی سے ملتی ہے۔ ارواحِ صدیقین جس سے الفت کرتی ہیں اللہ ہی کے لئے کرتی ہیں، موحدین کی عقول جلالِ الٰہی کے میدان میں وقوف پذیر ہیں۔ عابدوں کے نفوس استحقاقِ عبادت سے عاجزی سے متصف ہیں۔ تمام اولین و آخرین کی عقلوں نے اس کے جلال کی معرفت کے باب میں اپنے عجز و قصور کا اعتراف کیا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہِ تسمیہ وحی کے امرِ عظیم پر دلالت سے متعلق ہے۔ کیونکہ مخلوقاتِ الٰہی کی قوی ترین شخصیت پر جب وہ نازل ہوئی تو وہ لرز اٹھی اور کمبل میں لپٹ گئی۔

"اللہ کے نام سے جو حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپؐ میں یوں جلوہ فگن ہوا کہ آپ کی لرزہ براندامی اور کمبل پوشی کا سبب بنا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے مختلف حصوں میں شب گذاری (تہجد) کا حکم دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قرآن کی ترسیل کے ساتھ تلاوت کا حکم دیا"۔ امام بقاعی سورۂ مزمل کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ محاسنِ اعمال خطرات مصائب دور کرتے اور بھاری بوجھ ہلکے کرتے ہیں۔ بالخصوص پادشاہِ عالم کے جناب میں رات کی تاریکیوں میں اور تنہائی و خلوت میں سرنیاز و عبادت ختم کرنے سے ان مصائب کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے جیسا کہ اسوۂ نبوی تھا۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے جو تمام احوال میں اس پر بھروسا کرنے والوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ہدایت یافتہ اور گمراہ دونوں طبقات پر تخلیق و ایجاد اور بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حزب اللہ کو ان کے اقوال و اعمال میں استقامت عطا کی تاکہ ان کو دارالکمال کے قیامِ مدام سے ہمکنار کر دے"۔ (۱۰۷)

سورۂ مدثر کی تفسیرِ بسملہ میں اس کی سماعت کا حوالہ پھر امام قشیری کے ہاں ملتا ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت قلوبِ فقراء کی نزہت ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت کمزور لوگوں کے باطن کی مسرت ہے۔ وہ محبوبوں کے ارواح کی راحت، اولیاء کے قلوب کی قوت، اصفیاء کے سینوں کی طمانیت اور گرفتارانِ بلا کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہے"۔ امام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وحیٔ الٰہی کے امرِ عظیم کی عظمت و منزلت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد اس طرح بار بار لرزہ براندام ہوتے تھے کہ بار بار کمبل اوڑھتے تھے: "اللہ کے نام سے جو حضرتِ مدثر (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے کمالات کے ساتھ بایں طور جلوہ ریز ہے کہ آپؐ پر لرزہ طاری کر کے آپ کو کپڑا اوڑھنے پر مجبور کیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو خوف کا احساس دلا کر (خائف بنا کر) آپ کو ڈرانے والا بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ رب العالمین کی بڑائی بیان کرنے، اور طہارت و صبر وغیرہ اختیار کرنے کا حکم دیا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ غرور و تکبر میں مبتلا لوگوں کو جہنم کے عذاب سے ڈرایا جائے اور ایمان والوں کو عزیز غفار کی رحمت و حلیمی کی بشارت دی جائے: "اللہ کے نام سے جو سب سے عظیم، واحد اور قہر و غضب والا بادشاہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نیکوں اور بدوں دونوں پر تخلیق و بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اصفیاء اور چیدہ بندوں کو بصیرت اور توفیق سے نوازا کہ ان کو جنت تک پہنچائے"۔ (۱۰۸)

سورۂ قیامہ کی تفسیرِ بسملہ میں کلمۂ عزیز اور اس کی سماعت کے برکات کا ذکر ایک بار پھر امام قشیری نے کیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمۂ عزیز ہے کہ جس کسی نے اسے شاہدِ علم کے ساتھ سنا وہ بصیرت والا بنا۔ اور جس کسی نے اسے شاہدِ معرفت کے ساتھ سماعت کیا وہ متحیر و ششدر رہا۔ یہی سبب ہے کہ علماء اس کی برہان کے سکون سے ہمکنار ہیں تو عارفین اس کے خوف و دہشت سے دوچار۔ کیونکہ وہ اپنے علوم کے نجوم میں ہیں اور ان کے احوال صحو اندر صحو ہیں۔

ان میں سے جو معارف کے سورج تلے ہیں ان کے اوقات محو اندر محو ہیں۔ اور ان دونوں میں کتنا عظیم فرق ہے"۔ امام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں قیامت کا انتہائی عظیم بیان موجود ہے: "اللہ کے نام سے جو قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوگا کیونکہ اس روز اس کے لامتناہی آثارِ جمال و جلال ظاہر ہوں گے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے ثواب و عقاب کو غیر متناہی بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (ثواب و عقاب) کو تقصیرات کی تلافی کے لئے بنایا تاکہ اس کے بندے اس کے لامتناہی عذاب سے بچیں اور اس کے لامتناہی ثواب سے سرفراز ہوں"۔ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرف و معزز بنایا اور اپنی کتاب عزیز کی عظمت و معجز بیانی کے سامنے پوری مخلوق کو عاجز و قاصر بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ہدایت و ضلال دونوں کے راہبروں پر اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ عنایت کو ان کے اقوال و افعال میں سلامتی و صحت سے آراستہ کیا"۔ (۱۰۹)

سورۂ دہر / انسان کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری نے ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم جلیل ہے جو اپنے جبروت کے وصف کا سبب ازل ہی سے وحدہٗ لاشریک ہے، اور جو اپنی ملکیت و ملکوت کی صفت کی بنا پر ابد میں بھی منفرد و اکیلا ہے۔ اس کا ازل اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا ازل۔ اس کا جبروت اس کا ملکوت ہے اور اس کا ملکوت اس کا جبروت۔ وہ صفت کے لحاظ سے واحد، ذات کے اعتبار سے صمد، تعریف میں مقدس، جلال میں لاشریک، عظمت میں فرد، ہمیشہ معزز اور قدیم باقی ہے"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ انسان کے تمام ادنیٰ اور اعلیٰ احوال پر مشتمل ہے اور وہ جب ادنیٰ احوال سے اعلیٰ درجات کی طرف اپنے بلا کسی عمل و اعتقاد کے سبب عروج و صعود کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اعمالِ صالحہ اور اعتقاداتِ صحیحہ کے ساتھ لازماً ترقی کرے گا اور اگر وہ ان دونوں چیزوں کو ترک کرے گا تو ادنیٰ احوال کی طرف زوال و انحطاط پذیر ہوگا اس لئے اس سورہ کا یہ نام رکھا گیا۔ "اللہ کے نام سے جو انسان میں اپنی ذات و صفات کے انوار کی تجلی کے ساتھ جلوہ افروز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس کو سیدھے راستے کی طرف ہدایت دی۔ وہ رحیم ہے کہ اسی پر اپنی جزا مرتب فرمائی"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے دن سے جب اللہ تعالیٰ سزا و جزا کا بلاواسطہ مالک ہوگا اور گنہگاروں کو عذاب اور فرمانبرداروں کو ثواب عطا کر رہا ہوگا بندوں کو ڈرایا جائے اور انعاماتِ الٰہی کی ترغیب دلائی جائے: "اللہ کے نام سے جو اکلوتا بادشاہ ہے جس نے اپنی مخلوقات کی تخلیق اپنے اسماء حسنیٰ کی معرفت کے لئے کی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے یکے بعد دیگرے ان پر اپنی ظاہری نعمتوں کا فیضان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان میں سے بعض بندگانِ خاص کو اپنی محبت کی باطنی نعمت اور اس کے نتیجہ میں خاص بلند مقام کے لئے مخصوص و معزز کیا"۔ (۱۱۰)

سورۂ مرسلات کی رعایت سے امام قشیری نے تفسیرِ بسملہ میں ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس کو گوشِ وجد سے سنتا ہے تو اس کے لئے اتنا کافی وافی بن جاتا ہے کہ پھر اسے کسی دوسرے کا محتاج نہیں

رکھتا۔ اور جو اسے گوشِ علم سے سنتا ہے تو اس پر اتنا کرم کرتا ہے کہ اسے کسی غیر پر بھی روحانی بخل کرنے نہیں دیتا۔ جو اسے گوشِ توحید سے سنتا ہے تو اس کے باطن کو ماسوا سے مستغنی کر کے دنیا و آخرت دونوں جگہ ہر چیز سے (عین و اثر سے) مجرد و محروم کر دیتا ہے۔ اور یہ سب اسی سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے سبب واقع ہوتا ہے"۔ علامہ مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ جن افعال کو خیر سمجھا جاتا ہے وہ بالآخر شر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور یہ سورت ان پر دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ہواؤں میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان ہواؤں کو باعثِ خیر بننے والی چیزوں کو شر کی حامل چیزیں بننے پر دلیل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو ذکرِ الٰہی سے متصل کر دیا خواہ ذکرِ الٰہی کو عذر کے ساتھ قبول کیا جانے یا خوف (نذر) کے ساتھ"۔ امام بقاعی کہتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود انسان کے انجام پر دلالت کرنا ہے اور یہ وضاحت کرنا ہے کہ اگر وہ شکر گذاروں میں سے ہو تو نعمتوں سے سرفراز ہو گا اور اگر کافروں میں سے ہے تو عذابِ جہنم میں مبتلا ہو گا۔ اور ایسا بروزِ قیامت اللہ کی قدرتِ کاملہ کے سبب ہو گا۔ "اللہ کے نام سے جس کو اپنے ارادہ پر پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا تمام بندوں پر انعامِ عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ رضوان کو اپنے انعامِ عام کے اتمام و تکمیل کے لئے خاص فرمایا اور اپنے دوسرے مخصوص انعامات سے نوازنے کا وعدہ فرمایا"۔ (۱۱۱)

سورۃ النبا کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب دوسرا ہے: "بسم اللہ ایسے بادشاہ کا نام ہے جس کی اطاعت سے اس کے بندے جمال آگیں ہوتے ہیں۔ اور جس کی عبادت سے اس کے خادم و چاکر زینت آراستہ ہوتے ہیں جبکہ وہ خود معبودِ حقیقی نہ تو اطاعت گذاروں کی اطاعت سے جمال آگیں ہوتا ہے اور نہ عابدوں کی خدمت و عبادت سے زینت آرا۔ دراصل عابدوں کی زینت ان کی اطاعت کی خلعت ہے اور عارفوں کی تزئین ان کی معرفت کی قباء، اور محبت کرنے والوں کی آراستگی ان کی ولایت کی کلاہ ہے، جبکہ گنہگاروں کی زینت ان کے آنسوؤں کی دھار سے ان کے چہروں کے غسل میں پوشیدہ ہے"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ قیامت کی عظمت اور اس کے وقوع کی اہمیت اور اس پر غور و فکر کرنے کی حقیقت کے سبب اس سورہ کا یہ نام رکھا گیا۔ "اللہ کے نام سے جو قیامت کی خبر (نبا) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بندوں میں سے بعض پر اس کے جمال کا کچھ حصہ ہویدا ہوا جبکہ بعضوں سے اس کے جلال کا بھی کچھ حصہ چھپا رہ گیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قیامت کو اس لئے مہتم بالشان بنایا تاکہ اس کے بندے اپنے احوال کی اصلاح کر لیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کو اس کے وقوعِ ذات اور لوگوں کے تعقل دونوں کے لحاظ سے مؤخر بنایا تاکہ ان کے معاملات بالکل تعطل کا شکار نہ بن جائیں"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے واقع ہونے کی قطعیت اور حتمیت ثابت کی جائے جس سے کافروں کو انکار ہے حالانکہ وہ ایسی بدیہی حقیقت ہے کہ اس کے وقوع میں کوئی شک وشبہ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اس کی خبر وہ عالم الغیب والشہادہ دے رہا ہے جس کی نگاہ سے کچھ بھی اوجھل نہیں۔ "اللہ کے نام سے جو حکیم و علیم ہے اور جس کے لئے تمام صفاتِ کمال خاص ہیں۔ وہ رحمٰن

ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے درمیان ظاہری نعمتوں اور ان کے اصولوں میں مساوات پیدا کی یعنی ان سب کو تخلیق، عزت اور مال سے یکساں طور سے نوازا اور رسالت، وحی اور ہدایت دینے والی عقل کے ذریعہ ان سب کے لئے برابر سیدھا راستہ واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے پھر ان میں سے جن کو چاہا ان کو ان نعمتوں کے اتمام و اکمال سے بہرہ مند کیا اور ان کو محاسن اعمال کی توفیق دی"۔ (۱۱۲)

سورۂ نازعات کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب بہت خوبصورت ہے: "بسم اللہ ربِ عزیز کا اسمِ عزیز ہے۔ اس کا سماع گوشِ عزیز کا محتاج ہے۔ اس کا ذکر وقتِ عزیز کا اور اس کی فہم قلبِ عزیز کی۔ ایسا شخص جس کا گوش ہوش غیبت میں مبتلا ہے اور جو وقتِ معطل کا انسان ہے اور آلودگیوں میں مبتلا ہے اور جس کا قلب اشتغال غیر رکھتا ہے وہ ایسے اسمِ عزیز کے سماع کا مستحق کیونکر ہو سکتا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس سورہ میں ان کمالات کا ذکر ہے جن کا اکتساب ان کو درجاتِ عالی سے ہمکنار کر سکتا ہے۔"اللہ کے نام سے جو اہلِ نازعات (سختی کرنے والے فرشتوں) میں اپنے جمال و جلال کے ساتھ جلوہ گر ہوا۔ وہ اہلِ ناشطات (بیرون لانے والے فرشتوں) کے لئے رحمٰن ہے۔ اور اہلِ السابقات (سبقت کرنے والے فرشتوں) اور ان کے بعد کے طبقات پر رحیم ہے"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے دن واقع ہونے والی انسانوں کی بعثت اور ان کی اصناف کو بیان کیا جائے جو مقصودِ تخلیق ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ظاہر بھی ہے باطن بھی اور علیم و خبیر بادشاہ بھی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے عام انعام سے سب کو نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اہلِ ولایت کو اتمام و تکمیل کے لئے خاص کر کے ان کو جنت میں اکرام و انعامِ الٰہی سے سرشار و سزاوار بنایا"۔ (۱۱۳)

سورۂ عبس کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا دوسرا اسلوب ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ کریم ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کے لئے اپنا خوانِ کرم پھیلا دیا ہے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ اس کے وجود کا راستہ تمام اگلوں پچھلوں کے لئے مسدود ہے اور اسے کوئی کیسے جان سکتا ہے جس کی کوئی حد نہیں۔ اس کو زمان کے لحاظ سے کون پکڑ سکتا ہے کہ زمان خود اس کی مخلوق ہے۔ اس کو مکان میں کون محبوس کر سکتا ہے کہ مکان اس کا فعل ہے۔ لہٰذا اسے کون جان سکتا ہے؟ البتہ اسے جو جانتا ہے وہ اسی کے سبب جانتا ہے اور جو اس کا ذکر کرتا ہے اسی کے سبب کرتا ہے"۔ امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ معمولی ترین مسترشدین کے حال سے معمولی اعراض کرنے پر بھی عتابِ الٰہی کا اظہار کیا گیا ہے، کیونکہ ان کو قرآن کی ایک سورت کی تعلیم دینا ضروری ہے کہ وہ ان کی ترقی درجات کے باعث ہے۔ اس سورہ میں ارشاد و ہدایت کے طالبوں پر اللہ تعالیٰ کی عنایتِ عظیم کا ذکر ہے: "اللہ کے نام سے جو طالبانِ ہدایت و ارشاد کے لئے اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ طالبوں سے اعراض کرنے والوں پر عتاب فرماتا ہے تاکہ وہ ان کی ہدایت و ارشاد پر توجہ دیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے طالبانِ رشد و ہدایت کے ادنیٰ ترین لوگوں کو غیروں کے بہترین اشخاص پر بھی مقدم و معزز بنایا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورۂ نازعات کی آیتِ کریمہ

نمبر ۴۵: إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا (آپ تو اس کے لئے نذیر ہیں جو اس (قیامت) سے ڈرتا ہے)۔ کی تفسیر توضیح مزید ہے۔ اور اس کا عظیم ترین مقصود یہ ہے کہ جو لوگ خشیتِ الٰہی سے بہرہ مند ہیں ان کا تزکیہ کیا جائے اور قیامت کے واقعات کے ذکر سے ان لوگوں کی تذکیر کی جائے کہ وہ ان کو قدرت حکمتِ الٰہی سے آگاہ و باخبر کرتی ہے: "اللہ کے نام سے کہ اس کو انتہائی قدرت اور واضح ترین حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی ظاہری نعمت عام کی اور پھر اپنے بیان کی آیات روشن کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر ان نعمتوں کی تکمیل کر کے ان کو باطن طور درجۂ خاص عطا کیا کہ ان کو مرضئ الٰہی کا متلاشی بنا دیا"۔ (۱۱۴)

سورۂ تکویر کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب ملتا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ کچھ قلوب کو ٹھنڈک پہنچاتا ہے جبکہ دوسروں کو مبتلائے ہیجان کرتا ہے۔ وہ دراصل اطاعت گذاروں کو ٹھنڈک پہنچاتا ہے اور نافرمانوں کو ہیجان میں مبتلا کرتا ہے۔ وہ اپنے طالبوں میں سے کچھ کو تو مسرت و شادمانی عطا کرتا ہے مگر اپنے عارفوں میں سے بعض کو حیرانی و حیرت سے ہمکنار کرتا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہِ تسمیہ قیامت کے ہولناک واقعات کا بیان ہے جو اس سورت میں پایا جاتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تخلیق حوادث میں اپنے جلال کے ساتھ اور کشفِ حقائق میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے پہلے ہی سے ان ہولناک واقعاتِ (قیامت) میں مبتلا ہونے والے نفوس کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کے وقوع سے قبل ہی باخبر کر دیا تاکہ ان سے حفاظت اور بچنے کی تیاری کر لی جائے"۔ امام بقاعی کے خیال میں اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے خوفناک حالات بیان کر کے بندوں کو تہدیدِ شدید دے دی جائے تاکہ وہ بھی اپنی سکون و عافیت کی زندگی کے لئے پہلے سے تیاری کر لیں۔ "اللہ کے نام سے جو اکیلا، لاشریک اور قہر والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی نعمتِ عام کے ساتھ اپنے سیدھے راستہ کی وضاحت بھی نیکوں اور بروں سب کے لئے کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں کے لئے ان نعمتوں کو مخصوص کر دیا جو ان کو جنت میں مقامِ سعادت عطا کریں گی"۔ (۱۱۵)

سورۂ انفطار میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ بہت مختصر ہے: "بسم اللہ وہ مہتم بالشان کلمہ ہے کہ ہر عقل و فہم اس کی جسارت نہیں کر سکتی۔ اور اگر وہ خاطر بلاعاطر (بلاتوجہ / توجہ سے محروم نفس) ہو تو اس کی حقیقت کے علم سے بھی قاصر و عاجز رہتی ہے"۔ امام مہائمی کے الفاظ میں یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ نفوسِ انسانی کے عظیم ترین اسباب عقول و نفوسِ سماویہ ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ آسمانوں، ستاروں اور دریاؤں (سمندروں) میں تجلی فروز ہے جبکہ قبورِ انسانی میں اپنے جمال کے ساتھ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام نفوس کو ان کے تمام اگلے پچھلے اعمال سے پہلے ہی مطلع کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کی خبر پہلے ہی دے دی تاکہ اس کے لئے اچھی تیاری کر لی جائے"۔ امام بقاعی کے ہاں اس سورہ کا مقصود اور تفسیرِ بسملہ دونوں بہت مختصر ہیں۔ مقصود یہ بتایا ہے کہ اللہ کی ذاتِ کریم اور اس کے احسانِ عظیم پر مغرور ہو کر برے اعمال کے ارتکاب سے گریز کیا

جانے اسی لئے قیامت کے احوال سے انذار کیا گیا۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے لئے جلال بھی اسی طرح مخصوص ہے جس طرح جمال۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس لئے رحمتِ عام کی کہ اس کا شکریہ ادا کیا جائے لیکن اس سے اہلِ ضلال مغرور ہو کر فریب کھا گئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس کی توفیقِ خاص نے اپنے بعض بندوں کو پسندیدہ خصال سے نوازا"۔ (۱۱۶)

سورۂ مطففین کی تفسیرِ بسملہ میں اسلوبِ قشیری قدیم و جدید کا حسین امتزاج پیش کرتا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ کبریاء اس کی رداء ہے۔ اس کی ثنا اس کی بلندی ہے، اور اس کی بلندی اس کی آراستگی ہے۔ اس کا جمال اس کا جلال ہے اور اس کا جلال اس کا جمال۔ اس کا وجود ایسا ہے کہ اس کا آغاز نہیں، اس سے جو شے وجود پاتی ہے وہ قبیح نہیں ہوتی۔ وہ اس کے لطف و کرم کا وعدہ ہے اور اس کا وعدہ متوقع بھی ہے۔ وہ اپنے بندہ کے لئے اس لئے مقدر و مقسوم کرتا ہے کہ وہ اس کا بندہ ہے۔ اگر وہ اسے محروم کرتا ہے تو اس لئے کہ اسی کا فیصلہ و امر ہے۔ اور اگر اسے قریب کرتا ہے تو اس بنا پر کہ اسی کا امر ہی امرِ اصلی اور واقعی ہے"۔ امام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ اس سورت میں یہ حقیقت اجاگر کی گئی ہے کہ جس نے مخلوق کی معمولی سے معمولی حق تلفی کی وہ مستحقِ عذاب ہوگا: "اللہ کے نام سے جو ناپنے اور تولنے کے پیمانوں اور اوزان میں ان کے صحیح یا غلط ہونے کے اعتبار سے اپنے جمال یا جلال سے جلوہ فگن ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اشیاء کے اندازے ان اوزان کے ذریعہ ظاہر کئے تاکہ لوگ ان پر اپنے اعمال کے مقادیر (اندازوں) کو قیاس کر سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (موازین و مکاتیل) کے ذریعہ مخلوق کے حقوق کو محفوظ کیا"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود گذشتہ سورۂ انفطار کی آخری آیات کی مزید تشریح و تعبیر کرنا ہے اور اس سے قیامت کے دن بندوں کے اعمال کی جزا و سزا پر دلالت ہوتی ہے: "اللہ کے نام سے جو حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی وسیع و ہمہ گیر نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے حزب والوں کو حسنِ معاملہ کی توفیقِ خاص ارزانی کی"۔ (۱۱۷)

سورۂ انشقاق کی تفسیرِ بسملہ میں ایک نیا اسلوبِ قشیری ملتا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ جلیل ہے کہ اس کا جلال کسی اشکال کا سبب نہیں۔ اور اس کا جمال کسی مثال کی پیروی اور مثال میں نہیں۔ اور اس کے افعال اغراض و علل کے محتاج نہیں۔ اس کی قدرت کسی نفع و فائدہ یا مکر و فریب کی بنا پر نہیں۔ اور اس کا علم کسی ضرورت، احتیاج یا استدلال کے سبب نہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے نہ فنا کا امکان ہے اور نہ زوال کا"۔ امام مہائمی اس کی وجہِ تسمیہ میں رقمطراز ہیں کہ چاند کا پھٹنا (انشقاق) حکمِ الٰہی کی بنا پر تھا اور وہ تمام امور میں مشکل ترین تھا۔ "اللہ کے نام سے جو آسمان و زمین میں اپنے کمالات کے ساتھ رونق افروز ہے کہ وہ دونوں اس کے احکام کی پیروی میں اس کے جمال کو دیکھتے ہیں اور اس کی نافرمانی میں اس کے جلال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انسان کی ذمہ داریوں (تکالیف) کو اپنے ثواب یا عقاب کے حصول کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس حقیقت پر اس کے دلائل و براہین قائم کئے ہیں"۔ امام بقاعی کے مطابق اس سورۂ کریمہ کا مقصود سورۂ مطففین کی آخری آیات پر دلالت

فراہم کرتا ہے کیونکہ اولیاء الٰہی نعمت سے بہرہ مند ہوں گے اور اعداءِ ربانی عذاب کے مزے چکھیں گے کہ دونوں نے بالترتیب اقرار و انکار کی روش اپنائی تھی۔ "اللہ کے نام سے جو جلال و اکرام والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت اپنے عموم و وسعت کے سبب سب پر چھا گئی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام کرنے کے بعد اس کو اپنے اولیاءِ کرام پر نہ صرف تمام کیا بلکہ ان کو اتمام کے انعام سے بہرہ مند بھی کیا"۔ (۱۱۸)

سورۃ البروج کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور حسین اسلوب نظر آتا ہے: "بسم اللہ اس ذات کا اسمِ گرامی ہے کہ اس کی حقیقت و کُنہ کا ادراک کوئی عقل نہیں کر سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی تشبیہ اس کی مثال نہیں دے سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی فہم کسی تخیل کے ذریعہ اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ وہ اس ذاتِ والا صفات کا اسم ہے کہ کوئی علم و اندازہ کے واسطہ سے اس کی انتہا نہیں پا سکتا۔ وہ ایسی ذات کا اسم ہے کہ ایک کے سوا کسی اور نگاہ نے اسے نہیں دیکھا اور اس ایک کے مشاہدۂ ذات میں بھی اختلاف ہے۔ وہ ایسی ذاتِ عالی کا اسم ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کسی کو تابِ کلام نہیں وہ اس ذاتِ عظیم کا نام ہے کہ کوئی قطر اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی راز اسے چھپا سکتا ہے اور نہ کوئی معرفت اس کو پہچان سکتی ہے سوائے اس کے جسے وہ چاہے"۔ امام مہائمی اس کی وجہِ تسمیہ میں لکھتے ہیں کہ بروج دراصل خیر و شر کے یکے بعد دیگرے آنے کی بہترین علامات و اسباب ہیں تاکہ اہلِ ایمان کو عذاب دینے والوں پر ان کے ذریعہ سے لعنت ملامت کی جا سکے۔ "اللہ کے نام سے جو نیک و سعد برج میں اپنے جمال کے ساتھ اور نحس و بد برج میں اپنے جلال کے ساتھ اپنے کمالات کی تجلی کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قیامت کی تخلیق تمام مخلوقات کے اصلاحِ احوال کے لئے کی۔ وہ رحیم ہے کہ انصاف و عدل قائم کرنے کے لئے اس نے شاہد و مشہود پیدا کیا"۔ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ وہ سورۃ انشقاق پر مزید دلالت کرتی ہے یعنی وہ اللہ کے دوستوں کی نعمتِ الٰہی سے بہرہ مندی اور بد بختوں کی عذابِ الٰہی میں آزمائش و ابتلا کو واضح کرتی ہے اور وہ دونوں علم و قدرتِ الٰہی کا نتیجہ ہیں۔ "اللہ کے نام سے کہ ہر شے اس کے احاطۂ علم و قدرت میں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات پر عدل و حِلم کو عام کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اولیاء کو اتمامِ نعمت سے عیاناً اسی طرح بہرہ ور کیا جس طرح وہ ظاہر اُرسمی طور سے بہرہ یاب ہیں"۔ (۱۱۹)

سورۂ طارق کی تفسیر میں امام قشیری نے اسم عزیز کا تلازمہ اور اس کی برکات کا پھر حوالہ دیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس بندے کا اعزاز و اکرام کرتا ہے اس کو اپنا عرفان بخش دیتا ہے۔ پھر اس کو اپنے احسان سے آراستہ کرتا ہے اس کے بعد اسے اپنے امتنان سے نوازتا، خالص بناتا اور اپنی نافرمانی سے محفوظ رکھتا ہے اور اپنی شانِ عظیم کے ساتھ اس کے تمام احوال میں اس کا مہربان متولی اور محافظ بن جاتا ہے۔ بعد میں اپنے ایمان پر اس کی روح قبض کرتا اور اسکو اپنی جنتوں میں جگہ دیتا، اپنے رضوان و خوشنودی سے اس کا اکرام کرتا ہے اور بالآخر اپنی رویت و عیان سے اس پر اپنی نعمت کی تکمیل کرتا ہے"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ وہ

آسمان پر شیاطین کے صعود کو روکتا ہے۔ وہ قرآن کریم کی حفاظت کرتا اور اس پر انسان کو غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو آسمان میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے کمالات کی حفاظت کے لئے رات کا اندھیرا (طارق) پیدا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ نفوس انسانی کو قرآن مجید اور قوت نظری کے واسطہ سے فراہم کرتا ہے"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ شریفہ کا مقصود قرآن مجید کی عظمت و بزرگی بیان کرنا ہے کیونکہ وہ نعمتوں سے اہل ایمان کی سرفرازی اور عذاب سے اہلِ کفران کی رسوائی کی صحیح خبریں دیتا ہے۔ اور یہ ساری خبریں اللہ عالم وخبیر کی جانب سے دیتا ہے"اللہ کے نام سے کہ سارا کمال اسی کے لئے خاص ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اسکے فضل وعدل نے تمام مخلوقات کو محیط کر رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی خاص توفیق سے نواز کر ان پر اپنے جودوکرم اور فضل و احسان کی بارش کر رکھی ہے"۔ (۱۲۰)

سورۃ الاعلیٰ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا پرانا اسلوب موجود ہے:"بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کا قصد کیا اسے پالیا۔ جس نے اس کا ارادہ کیا اس نے اس کی تعریف کی جس نے اس کی طلب میں محنت کی اس نے اسے جان لیا۔ اور جس نے اسے جان لیا اس کو ملاطفت نصیب ہوئی۔ جب اس کی ملاطفت ملتی ہے تو وہ اس کو محبوب بنالیتا ہے اور جب اسے محبوب بنالیتا ہے تو وہ اس کی مخالفت و نافرمانی سے گریز کرتا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ سورہ کریمہ کمال و نقص دونوں کے اعتبار سے اس کی ابتداء اور انتہاء کا مبدا بھی ہے اور مرجع بھی۔"اللہ کے نام سے جو اپنے اسم اعلیٰ میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ اپنی تسبیح کرنے والوں کے لئے رحمٰن ہے اور دل کی گہرائیوں سے تلاوتِ قرآن کرنے والوں کیلئے رحیم ہے"۔ امام بقاعی نے اپنے دستور کے خلاف اس سورت کا مقصود نہیں بیان کیا بلکہ سنتِ نبوی کی وضاحت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سورۂ کریمہ کو اس کے بے بہا علوم اور بے انتہا مبرات کے سبب بہت پسند فرماتے تھے پھر اس کا مقصود بیان کیا ہے اور وہ بزرگ و برتر اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کا اثبات و ایجاب ہے۔"اللہ کے نام سے جس کے لئے صرف بلندی ہی بلندی ہے اور صرف بلندی ہے جس میں کسی نقص کے لاحق ہونے کا امکان بھی نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی بخشش کو عام کیا بایں طور کہ وہ اپنے پیدا کردہ ہر وجود انسانی اور اپنے تمام تخلیق کردہ حیوانات کی تربیت کرتا اور ان کو رزق عطا کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ حزب اللہ کے لئے جو اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو اپنے لئے لازمی اور ضروری سمجھتے ہیں اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی توفیق عطا کرتا اور اس کے لئے آسانی پیدا فرماتا ہے"۔ (۱۲۱)

سورۃ الغاشیہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور رنگ و آہنگ ہے:"بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس کو سنتا ہے اور اپنے دل میں اس کا عرفان رکھتا ہے اس کے قلب کے انوار جگمگا اٹھتے ہیں، اور اس کی تکلیف و کرب کی تمام انواع دور ہو جاتی ہیں اور اس کی محبت کے تمام مصائب جمالِ الٰہی میں دوچند ہو جاتے ہیں اور اس کی عقل کے سارے آفاق جلالِ الٰہی سے حیران و ششدر ہو جاتے ہیں وہ ایسا کلمہ ہے کہ جو اسکو پہچانتا ہے اور اپنے دل میں اس کا ایمان بھی رکھتا

ہے وہ اسے اپنے دل کی گہرائیوں سے چاہتا ہے اور اس کی طلب میں اپنا آرام جان اور آسائش حیات تج دیتا ہے اور اس کی خاطر اپنے ہر ارادہ و خواہش اور مراد سے ہاتھ دھو لیتا ہے"۔ امام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں قیامت کے دن کی تاکید پائی جاتی ہے اور وہ قرآن کریم کے عظیم مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے: بد قسمتی میں اپنے جلال کے ساتھ، اور خشیت والے چہروں میں اپنے جلال کے ساتھ اور انعام میں اپنے جمال کے ساتھ۔ وہ رحمٰن ہے کہ باخبر کرتا اور خوشخبری دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس حقیقت پر دلائل قائم کرتا ہے"۔ امام بقاعی نے اس سورۃ کا مقصود سورۃ اعلیٰ کی آخری آیات کی تشریح و تعبیر قرار دیا ہے۔ جن میں تنزیہ الٰہی، امر قیامت اور انجام نیکاں و بداں کا ذکر ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کو پوری عظمت بالغہ اور حکمت باہرہ حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ عظیم ترین انعامات اور ظاہر و باطنی اکرامات سے نوازتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے بعض کو اپنا اولیاء بنایا اور ان کے باطن کی اپنی نعمتوں سے ایسی اصلاح کی کہ وہ پاک و طاہر ہو گئے"۔ (۱۲۲)

سورۃ فجر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا وہی مانوس اسلوب ہے: بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب وہ کسی فقیر کے قلب پر حاوی ہوتا ہے تو اسے قلق میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اگر راز سربستہ پر قابو پاتا ہے تو اسکو طشت ازبام کرتا ہے۔ جب وہ کسی محبت کرنے والی روح پر چھاتا ہے تو اس پر رحم کرتا ہے۔ وہ دلوں کے لئے قہار کلمہ ہے مگر ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ ہر عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی قراءت کی بناء پر عابدوں کے لئے تو کافی ہوتا ہے مگر مجنونوں سے نقدِ دل اور مایۂ روح لئے بغیر نہیں راضی ہوتا"۔ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ سورۃ فجر بروز قیامت جمع انسان و مخلوقات پر سب سے زیادہ دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو عرفہ کی فجر میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے وہ رحمٰن ہے کہ اس دن مخلوقات عالم کو رکن اعظم حج کے ادا کرنے کے لئے جمع کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس یوم عرفہ کو قیامت کے دن جمع ہونے کے لئے دلیل بناتا ہے"۔ امام بقاعی اس سورۃ کا مقصود انسان کے اس آنے اور حساب (ایاب و حساب) پر استدلال بتاتے ہیں جو سورۃ غاشیہ کے اواخر میں مذکور ہوا ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی دلیل طلوع فجر ہے جو انسانوں کو موت اصغر (نیند) کے بعد دوسری زندگی عطا کرتی ہے "اللہ کے نام سے جو اپنی عظمت و قدرت سے بندوں کو پارہ پارہ کر کے پھر جمع کرے گا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان پر تخلیق کی نعمت عام کر کے اپنے بیان کی نعمت سے بھی نوازا تاکہ ان کو جنت و دارالقرار کی طرف لے جائے"۔ (۱۲۳)

سورۃ البلد کی بسملہ کی تفسیر میں رنگِ قشیری نیا ہے "بسم اللہ وہ کلمہ ہے جو جلالِ ازلی اور جمالِ سرمدی کی خبر دیتا ہے، ایسے جلال کی جسے زوال نہیں، اور ایسے جمال کی جس کی کوئی مثال نہیں۔ ایسے جلال کی کہ جبروت اسکے استحقاق کا سبب ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورۃ کی وجہ تسمیہ اس کی شہادت حقیقت ہے کہ دنیا و آخرت میں انسان کو محنت مشقت سے مفر نہیں، "اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ اس شہر میں جلوہ فگن ہے جو مقامِ جگر رکھتا ہے۔ زمین کے مرکز میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ افروز ہے جس طرح زمین انسان کا مولد و منشا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ دونوں

راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وادیٔ مشکل پار کرنے کی توفیق دیتا ہے" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود انسان سے قدرت و طاقت کی کلی نفی اور مالکِ جزا کے لئے طاقت و مدد کا کلی اثبات کرنا ہے۔ کیونکہ انسان انکار وانعدہ وہ میں گھرا رہتا ہے اور اسباب و عوامل میں گرفتار رہتا ہے جب کہ اللہ تعالٰی ان سب عیوب سے پاک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو واحد اور قہار و صاحب جبروت بادشاہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام نعمتیں تمام مخلوقات کے لئے عام کیں اپنے عطیہ کے لحاظ سے ان کی درجہ بندی کی اب جو شخص اپنی حالت پر غصہ کرتا ہے وہ اپنی عاجزی و درماندگی کا اقرار کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل ولایت کو اپنی پسندیدہ چیزوں سے خاص کر کے انکے اعمال اور فیصلوں کو پسند کیا تاکہ ان کو جہنم سے دُور کر کے جنت سے ہمکنار کرے"۔ (۱۲۴)

سورۂ شمس کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے تینوں اسماء حسنٰی کی رعایت مد نظر رکھی ہے: "بسم اللہ وجود حق کی خبر اس کی قدامت کے ساتھ دیتا ہے جب کہ الرحمٰن الرحیم اس کی صفتِ رفعت و کرم کے ساتھ اس کی بقاء کی خبر دیتے ہیں۔ وہ بسم اللہ کے کہنے پر روحوں کو کھولتا اور ان کو سرگرانِ عشق کر دیتا ہے اور جب وہ نفوس پر الرحمٰن الرحیم کا مکاشفہ کرتا ہے تو انکو پاگل بنا دیتا ہے چنانچہ اسکے جلال کے مکاشفہ پر ارواح مدہوش ہو جاتے ہیں جبکہ نفوس اسکے جمال کے الطاف و انعامات کے پیاسے بن جاتے ہیں"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ یہ سورت ذاتِ الٰہی کی مثال پیش کرتی ہے لہٰذا اس نام سے موسوم ہے اللہ کے نام سے جو سورج میں اپنے کمالات کے ساتھ تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ آفاق کو روشن و تابندہ کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ روح انسانی کو اپنے نور سے منور کرتا ہے" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ مقدسہ کا مقصود نفوسِ انسانی پر اللہ سبحانہ کے تصرف کا اثبات ہے۔ جو ابدان کے چراغ ہیں ان کو سعادت یا شقاوت سے بہرہ ور کرنا ہے جس طرح سورج آسمان کا چراغ ہیں اور یہ تصرف الٰہی اپنے اختیار و ہدایت کے ذریعہ واضح کرتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہ اعظم ہے اور جس کے لئے سارا تصرف مخصوص ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے کو محیط ہے۔ اور وہی تمام انعامات کی مصدر ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے توفیق خاص سے نواز کر ان پر انعامات کا اتمام کرتا ہے"۔ (۱۲۵)

سورۃ الیل کی تفسیر میں امام قشیری نے بسملہ کے صرف کلمۂ اول پر اکتفا کیا ہے: بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ الوہیت کی خبر دیتا ہے۔ وہ مجد و شرف، توحید و تنزیہ اور عزت و تفرد کی صفات کے لئے اس کا استحقاق ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا جو شخص اس کی طلب میں سستی و کاہلی سے باز رہتا: عاجزی و درماندگی کے مرکب کا سہارا نہیں لیتا اور نظر سے صحیح کام لیتا ہے وہ عقلی دلائل سے اس کا عرفان حاصل کر لیتا ہے۔ جو شخص اس کی طلب میں اپنی روح و جان کا نقد صرف کرتا اپنی راحت و چین کھوتا اور مقاماتِ وقوف میں بے راہ نہیں ہوتا ہے وہ حکم وصال کے ساتھ اس کے سلطانِ شہود کو پالیتا ہے۔ اس کی طلب میں انسان دو قسم کے ہوتے ہیں: توفیق و تائید الٰہی سے بہرہ مند یا خذلان و مردودیت سے شقاوت مند"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے۔ کہ اس میں اعمال کے انتشار کے اسباب

بیان کئے گئے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو عالمین میں اپنے مختلف اسماء کے ساتھ جلوہ گر ہے جس طرح مقسم بہ (جن چیزوں کی قسم کھائی گئی ہے) امور میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس اختلاف کے ذریعہ اپنی جزا کے اختلاف کو سبب بناتا اور ثابت کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ خیرات و حسنات جمع کرنے والوں کے لئے آسانی و ہدایت ارزانی فرماتا ہے"۔ امام بقاعی اس سورۃ کا مقصود سورۂ شمس کے مقصود ہی کو قرار دیتے ہیں یعنی نفوس انسانی پر پورے اختیار و قدرت کے ساتھ تصرف الٰہی کا اثبات کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ مقاصد کے اتحاد کے باوجود لوگوں کی مساعی مختلف ہوتی ہیں۔ "اللہ کے نام سے کہ اسے تمام ظاہری عظمت اور پوری روشن حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت نہ صرف اسکے متواتر عمل تخلیق پر حاوی ہے بلکہ اس کے وسیع بیان پر بھی مشتمل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے بندوں میں سے جن کو چاہتا ہے اپنی رضا اور اپنے پسندیدہ اعمال کے لئے خاص کر کے ان کو اپنا مدح خواں اور شکر گزار بنا دیتا ہے"۔ (۱۳۶)

سورۃ الضحیٰ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب و آہنگ مختلف ہے: "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ جس کا کوئی ہمسر ہے اور نہ ذات و صفات میں مشابہ۔ نہ ہی کوئی عبث و لغویات اس کی مخلوقات کی ایجاد و تخلیق میں ہے۔ نہ کوئی سہو و غلطی اس کے علم و حکمت میں در انداز ہے۔ نہ کوئی لغو چیز اس کے قول و کلمہ میں موجود ہے وہ ایسا حکیم ہے جو لہو و لعب میں نہیں پڑتا۔ وہ ایسا علیم ہے جو سہو و غلطی نہیں کرتا۔ وہ ایسا حلیم ہے جو ثابت بھی کرتا ہے اور محو بھی فرماتا ہے۔ "پس سچا ہے اس کا قول اور حق ہے اس کا حکم ساری مخلوق اسی کی مخلوق ہے اور تمام ملک اسی کا ملک ہے"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وحیٔ الٰہی کی مورد ہے اور یہی مقصود سورت ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اوقات چاشت و شب میں اپنے مختلف ناموں کے ساتھ جلوہ گر ہے تاکہ وہ انبیاء کرام کے وحیٔ الٰہی سے سرفراز ہونے اور بندگانِ الٰہی کے اس باب میں اختلاف و عدمِ اختلاف پر شاہد بنیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ بندوں کو ان کے بشری غلبہ کے وقت بھی تنہا نہیں چھوڑتا۔ وہ رحیم ہے کہ ان پر اپنے نور کے غلبہ کا اعادہ کرتا ہے جو ان پر نزول وحیٔ الٰہی کا موجب بنتا ہے"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود سورۃ الیل کی آخری آیات کی تائید مزید اور استدلال محکم ہے۔ یعنی یہ حقیقت واضح کرنی کہ سب سے بڑے متقی جو متقیوں کا متقی اور مطلق متقی ہیں وہ رضائے الٰہی کی آنکھ کا تارا ہر آن بنے رہتے ہیں کیونکہ دنیا و آخرت میں وہ ان سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ان صفاتِ کمال سے آراستہ ہیں جو مقصود تک پہونچاتے، چاشت کے نورِ حسّی کی مانند نورِ معنوی سے پیراستہ کرتے ہیں۔ دراصل اس سورۂ کریمہ کا نام ہی اس کے مقصود کی سب سے بڑی دلالت و شہادت ہے۔

"اللہ کے نام سے کہ جو جسے چاہے عزت دیتا ہے کیونکہ وہ کریم، محسن، بیکراں چاہنے والا اور صاحبِ جلال و اکرام بیک وقت ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنی تخلیق کی نعمت ہر خاص و عام پر فیضان کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہل مودت و محبت کو بلند کرتا اور تکمیل نعمت سے خاص کرتا ہے"۔ (۱۳۷)

سورۃ الانشراح/الم نشرح کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کا تلازمہ اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جو اس کی پناہ میں آتا ہے وہ خود عزیز ہو جاتا ہے۔ جو اس پر توکل کرتا ہے وہ جلیل القدر بن جاتا ہے۔ جو اس سے جناب الٰہی میں توسل کرتا ہے وہ دنیا و آخرت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ جو اس کے قریب ہوتا ہے وہ اسے قریب کر لیتا ہے اور جو اس سے شکوہ کرتا ہے اس کا شکوہ دور کر کے مطلب پورا کر دیتا ہے۔ اور جو اسے اپنا قصۂ درد سناتا ہے وہ اسے اس کا مقصود و محبوب عطا کر دیتا ہے۔" امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ کمالِ محمدی کے منشاو مصدر پر موکد دلالت کرتی ہے۔ آپ کا کمالِ مؤکد یہ تھا کہ آپ کا سینۂ مُبارک تجلیاتِ الٰہی کے انوارِ بیکراں کے لئے کشادہ و وسیع کر دیا گیا تھا۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے انوار کے ساتھ سینۂ محمدی میں جلوہ فگن ہوا حتٰی کہ اس کو کشادہ کر کے شرح صدر سے نوازا وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کا بھاری بوجھ دور کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کا ذکر عزیز بلند کیا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورۂ ضحٰی میں جس نعمت کی تحدیث کا ذکر آیا ہے اس کی تفصیل پیش کرنا اس سورۂ کریمہ کا مقصود ہے۔ تحدیث نعمت کا مطلب ہے شکرِ الٰہی اور اس کی بہترین صورت نماز ہے کہ اسی سے شرح صدر ہوتا ہے اور یہی سب سے بڑی دلیل نبوت ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کا امر جلیل ہے جس کی عزت عظیم ہے اور جس کے سوا اور کوئی معبود و الٰہ نہیں یہی وجہ ہے کہ اس کا انعام بھی عظیم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات پر اپنے جود و کرم کا فیضان کیا کیونکہ وہ صاحبِ اکرام و جلال ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے "اہل حضرت" کو اپنی رحمتِ خاص سے نواز کر مقاماتِ اختصاص سے اتنا معزز کیا کہ ان کو مقامِ اعلٰی سے ہمکنار کر دیا"۔ (۱۲۸)

سورۃ التین کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ذاتِ الٰہی کی ازلیت کا حوالہ اختیار کیا ہے: "اللہ کا اسمِ لم یزل ذات کے جلال پر دلالت کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے جمال کی خبر دیتا ہے وہ لم یزل ذات کے اقبال پر متنبہ کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے افضال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جو عارف اس جلال کا مشاہدہ کر لیتا ہے وہ ششدر رہ جاتا ہے جو بندۂ خاص اس کے جمال کا مشاہدہ کرتا ہے وہ زندگی پاتا ہے، اگر ولی اس کے اقبال کا مشاہدہ کرتا ہے تو لرز جاتا ہے۔ اور کوئی طالب و مرید اس کے افضال کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے اور اسے ہر فکر ہر معاش سے مستغنی کر دیتا ہے۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ انسان کے تمام جسمانی اور روحانی فوائد کی جامع ہے اور اس بنا پر وہ تمام کمالات کی بھی جامع ہے اسی بنا پر قرآن کریم کے الفاظ ان باطنی اسرار کے معنی پر مشتمل ہونے کے موافق لائے گئے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ انسان کے بدن میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انسان کو خلقت اور حقانیت کے تمام اسرار کا جامع بنا کر اس کو بہترین ساخت (احسن تقویم) عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کو اس کے بعد غیر منقطع اجر و ثواب کا حقدار بنا کر لامتناہی بلندی عطا کی"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کا مقصود سورۂ انشراح کا راز سربستہ کھولنا ہے اور اس قدرتِ کاملہ کا اثبات کرنا ہے جس کا اظہار اس کے نام سے ہی ہوتا ہے کیونکہ انجیر، زیتون اور انسان کی تخلیق میں وہ عجائب پوشیدہ ہیں جن پر یہ سورہ دلالت کرتی ہے۔

اللہ کے نام سے جو ایسا شہنشاہ اعظم ہے کہ ہم صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت تمام مخلوقات کو خواہ اسفل ہوں یا اعلیٰ قریب ہوں یا دُور سب پر یکساں عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے بعض کو اپنی محبت کا مرکز بنا کر ان کو اپنی رضا سے نوازا اور ان کے دشمنوں اور مخالفوں کو رحمت سے محروم و مقہور کیا"۔ (۱۲۹)

سورۂ علق کی تفسیر میں امام قشیری نے بسملہ کی تشریح صوفیانہ اصطلاحات "صحو اور محو" کے حوالے سے کی ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت دو (۲) حالتوں میں سے ایک کو واجب کرتی ہے: یا تو اپنے سننے والوں کو صحو میں مبتلا کرتی ہے یا محو میں۔ صحو ان کو نصیب ہوتا ہے جو اسے شاہد علم کے ساتھ سنتے ہیں اور تب وہ ان پر برہان کے ساتھ روشن ہو جاتا ہے۔ محو ان کو نصیب ہوتا ہے جو شاہد معرفت کے ساتھ اس کی سماعت کرتے ہیں اور تب وہ اس کے سلطانِ جلال سے حیران و ششدر رہ جاتے ہیں"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس سورۂ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان پر قرآن نازل کر کے اس کو عزت بخشی اسی طرح خون کی پھٹکی (علق) میں روحِ انسان داخل کر کے اسے صورتِ آدم عطا کر کے اس کی توقیر کی۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے کلام میں جلوہ گر ہے۔ رحمٰن ہے کہ اپنے اسماء کی تصویر پر اپنی مخلوقات کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے پیدا کیا۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کا مقصود یہ ہے کہ اللہ کی عبادت کے حکم کا اثبات کیا جائے کیونکہ اس کو تخلیق و امر کا حق حاصل ہے۔ یہ حکم سورۃ التین میں خاص کر تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی بہترین تخلیق کے لئے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے اور اس کے کفر سے اجتناب کرے "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے تمام صفاتِ کمال وقف ہیں۔ اور اسی سبب سے وہ الوہیت میں منفرد و یکتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت عام ہے اور اس لئے مخلوقات پر اس کا شکر واجب ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص میں سے جسے چاہا بہترین عطایا اور عظیم انعام سے سرفراز کر کے اپنی رحمت و کرم سے نوازا"۔ (۱۳۰)

سورۃ القدر کی تفسیرِ بسملہ امام قشیری نے عارفانہ انداز میں کی ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اپنے شواہد پر غور و فکر کرنے کے سبب علماء کے قلوب کو روشنی بخشتا ہے۔ مگر عارفین جب مشاہد پر پہونچتے ہیں تو ان کے قلوب کو دہشت میں مبتلا کرتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے یہی لوگ ہیں جن کو حضور بخش کر صاحبِ بصیرت بناتا ہے اور اپنے استدلال پر قائم کرتا ہے۔ اور دوسرے وہ لوگ ہیں کہ ان کو شرابِ محبت پلا کر شکر میں مبتلا کرتا اور اپنے شہودِ جلال سے حیران و سرگرداں کرتا ہے"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شبِ قدر میں ہر شے کی تقدیر بناتا ہے اس کو ظاہر فرماتا ہے انھوں نے قرآن سے اس کو مشابہ قرار دے کر اس سے مناسبت پیدا کی ہے "اللہ کے نام سے قرآنِ کریم میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قرآن کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ قرآن کو شبِ قدر میں نازل کر کے اس کو خصوصیت عطا فرمائی"۔ امام بقاعی کا مقصودِ سورہ یہ ہے کہ سورۂ اقراء کے مقصو

تشریح توضیح کی جائے اور اس میں اسکا نام دلالت کرتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جسکا امر بلند اور جسکی ذات پاک ہے وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی وجہ سے اسکی صفات گوناگوں ہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل توحید کو نعمت کی تکمیل کے ساتھ مخصوص کر کے جنتوں کے لئے خاص کر دیا"۔ (۱۳۱)

سورۂ لم یکن/البینۃ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اسمِ عزیز کا تلازمہ اختیار کر لیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ گنہگاروں نے جب بھی اسکی طرف انابت کی تو اس نے ان کی مغفرت کر دی، اور ان کے قصور بخش دئے۔ جب اطاعت گزاروں نے اس سے توسل کیا تو ان کی مدد کی اور وصال سے ہمکنار کیا۔ جب علماء نے اس کو پہچانا تو اس نے ان کو بصیرت عطا کی۔ اور جب عارفوں نے اس کا تقرب چاہا تو ان کو تقرب عطا کیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ ان کو اپنے جلال سے ہمیشہ حیران و ششدر کر دیتا ہے"۔ امام مہائمی نے اس کا نام سورۃ البینۃ قرار دے کر اس کی وجہِ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ سورت بتاتی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی خود آپ کی نبوت پر دلالت (بینہ) ہے اسی بناء پر آپ کی نبوت کو کسی دلیل و شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ فگن ہے۔ حتّٰی کہ آپ کو ایک دلیل حق (بینہ) بنایا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو پاکیزہ صحیفوں کی تلاوت کرنے والا بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے صحیفوں میں محکم کتابیں (کتب قیمۃ) ودیعت کیں"۔ امام بقاعی اس سورۂ کریمہ کا مقصود قرآن کریم کو کتابِ قیم (سیدھی کتاب) اور اللہ تعالیٰ کے عظیم آثار و تقادیر میں سے ایک ثابت کرنا بتاتے ہیں۔ وہ ایک قوم کے لئے اگر باعث نور و ہدایت ہے تو دوسروں کے لئے وجہِ بے بصری اور بے سماعی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے علوِ مطلق واجب ہے اور اس سبب سے کوئی شے اس کی مُراد سے باہر نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ تمام بندوں پر اس نے اپنی نعمتِ تحقیق و بیان عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل محبت کو ایسے اعمالِ صالحہ سے خاص کیا جو ان کو نجات و سعادت کی ضمانت فراہم کرتے ہیں۔" (۱۳۲)

سورۃ الزلزال کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے ایک نیا اسلوب اپنایا: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو شخص اس کے معانی پر غور کرتا ہے وہ اس میں ودیعت کردہ اسماء سے واقف ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اس کے اپنے اسرار و باطنی حالات انس کے باغات میں اٹھکیلیاں کرتے ہیں اور اس کے افکار یقین کی نوری لہروں سے روشن ہو کر پختہ ہو جاتے ہیں۔ اور آخر میں وہ جلال حق کے شاہد، ذکر الٰہی کے معانی کے حامل اور انہی کے حد و حساب کے قابل بن جاتے ہیں۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورتِ کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ نور حق کی اس عظیم تجلی پر دلالت کرتی ہے جو زمین کے لئے جلوہ فگن ہے اور جو قیامت کے دن باعثِ زلزلہ ہوگا۔ "اللہ کے نام سے جس نے اپنے کمالات کا وہ جلوہ کیا کہ زمین زلزلہ سے دوچار ہو گئی وہ رحمن ہے جس نے نوع انسان کے اعمال کو زمین کے لئے اتنا بھاری بنا دیا کہ بالآخر زمین نے ان کو اگل دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے زمین کی طرف ان کے اعمال کے اسباب کے بارے میں وحی نازل

فرمائی" امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود امور کا انکشاف، مقدور و مستور کا اظہار اور آخرت میں انسانوں کی طبقات سعادت و شقاوت میں تقسیم کا ذکر کرنا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے علم و قدرت کے سبب ہر شے پر حاوی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق پر ظاہری نعمت تقسیم عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص پر نام و حقیقت اور عین و رسم کے لحاظ سے نعمت کا اتمام کیا۔" (۱۳۲)

سورۃ العادیات کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے۔ "بسم اللہ وہ غیور کلمہ ہے کہ اس کے ذکر کے لئے صرف وہ زبان ہی موزوں ہے جو لغویات اور غیبت سے محفوظ و مامون رہتی ہے۔ اس کی معرفت کے لئے صرف وہ قلب مناسب ہے جو غفلت و غیبت سے محفوظ ہو۔ اور اس کی محبت کے لئے صرف وہ روح لائق ہے جو تعلق و حجاب سے محفوظ ہو۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ نافرمان و ضدی انسان پر اللہ تعالیٰ کے غصہ و غضب کی سرعت پر دلالت کرتی ہے جو قرآنِ کریم کے عظیم ترین انذارات میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے جمال کے ساتھ دوڑنے والے گھوڑوں (عادیات) میں یوں جلوہ گر ہوا کہ ان کی خود ربِ جلیل نے قسم کھائی۔ اور ان میں اپنے جلال کے ساتھ یوں تجلی ریز ہوا کہ ان کو دشمنوں کے لئے قہر بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان گھوڑوں کو اپنے غیظ و غضب کی برق رفتاری کی مثال بنایا تاکہ لوگ اس کے غضب سے بچیں۔ وہ رحیم ہے کہ ان کی قسم اس لئے کھائی تاکہ انذار میں مبالغہ پیدا کیا جائے اور اس کے نتیجہ میں خوف و خشیت الٰہی والوں کو رحمتِ خاص سے نوازے"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ اعلان کرنا ہے کہ زلزلہ (قیامت) والے دن اکثر مخلوق ہلاک ہونے والی ہے کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے پاس موجود باقی نعمتوں پر دنیا کی فانی اشیاء کو ترجیح دی تھی۔ "اللہ کے نام سے کہ اسے پورا امر و حق حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو کچھ کرتا ہے اس کے لئے وہ کسی کے سامنے جوابدہ نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت یوں عام کی کہ وہی نعمت کامل و جامع ترین بن گئی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے چیدہ و مخلص بندوں کو اپنی توفیقِ خاص سے نواز کر ان پر اپنی نعمت کی تکمیل کر دی"۔ (۱۳۳)

سورۃ القارعہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے اس کی سماعت کے برکات کا ذکر کیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب اسے گنہگار سنتے ہیں تو اپنی لغزشیں فراموش کر کے رحمتِ الٰہی سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔ جب عبادت گذار سنتے ہیں تو اپنی صولت کو اس کی الوہیت میں کھو دیتے ہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جو اس کو گوشِ ہوش سے سن لیتا ہے تو اس کے تمام مشاغل ختم کر کے اس کی ہر چیز کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ اس کے ہر کام کو ٹھیک کر دیتا ہے، اس کے ہر گناہ کو بخش دیتا ہے اور اس کی ہر آرزو پوری کر دیتا ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین انذار کے مضمون پر مشتمل ہے۔ "اللہ کے نام سے جو کھڑکھڑانے والی (قیامت) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ ثقیل و سخت اجسام میں اپنے جلال کے ساتھ اور اعمالِ صالحہ میں اپنے جمال کے ساتھ تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کے ترازو بھاری کر دئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کو پسندیدہ زندگی عطا فرمائی"۔ امام

بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود روزِ جزا کی ایسی تصویر کشی کرنا ہے کہ اس کے آغاز و انجام کے تمام احوال پورے روشن ہو جائیں اور نجات یافتہ اور ہلاک شدہ طبقات کی تقسیم بھی پوری طرح واضح ہو جائے۔ "اللہ کے نام سے جو بلند ترین بادشاہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمتِ تخلیق و بیان ساری مخلوق کے لئے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل حزب کو اپنی مرضی اور پسند کی توفیق عطا کی۔" (۱۳۵)

سورۃ التکاثر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کا حوالہ دیا ہے "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ ازل ہی سے وہ ہر مکان و مقام سے بلند و مقدس ہے۔ اور اپنے ابد میں بھی کسی مکان و زمان کا محتاج نہیں۔ اس کی کوئی حد نہیں لہذا اس کی توصیف میں مکان کا کیا ذکر؟ اس کو کوئی حد نہیں گن سکتا تو اس کی تعریف میں کسی زیادتی یا نقصان کا کیا امکان!" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ قیامت (قارعہ) کی مانند انذار و توبیخ کے مواد پر مشتمل ہے اس لئے اس کا یہ نام رکھا۔ کیونکہ تکاثر (بہتات کی حرص) ایسا حجاب ہے کہ اس کے پیچھے عذاب آتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ علم الیقین اور عین الیقین میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے علم الیقین اور اس کے فائدوں کا فیضانِ عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عین الیقین کے فوائد سے نوازا۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کا مقصود اس حقیقت کی صراحت کرنا ہے جو سورۂ عادیات میں بیان کی گئی ہے۔ یعنی قیامت کے دن ہلاکت کا سبب مال کا جمع کرنا اور دارِ زوال سے دل لگانا "اللہ کے نام سے جو صاحبِ جلال و اکرام ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تخلیق کے بعد بیان کا انعام کیا اور اعدام کے بعد ایجاد کا فیضان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہلِ محبت اولیاء کو اپنی کامل نعمتوں سے نواز کر انہیں حیاتِ دوام بخشا"۔ (۱۳۶)

سورۃ العصر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے کلمۂ عالیہ کی برکات کا ذکر کیا ہے "وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اس سے اس نے اپنا مال (حقیقت) نہیں چھپائی، کیونکہ حق سبحانہ جانتا ہے کہ اس کا مآل (انجام) کیسے بہتر بنایا جائے۔ اور جس نے اسے پہچان لیا وہ اس پر اپنی ذات کو ترجیح نہیں دیتا کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنا انس نہیں پا سکتا۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس کی مصاحبت کی وہ اس سے اپنی روح نہیں چھپاتا۔ کیونکہ وہ حیاتِ ابدی کا سرمایہ فراہم کرتا ہے۔" امام مہائمی کے خیال میں اس سورۂ کا نام عصر اس لئے رکھا گیا کہ بندوں کی عمر بھی زمانہ میں داخل و شامل ہے اور جو اس کا مالِ اصلی (راس المال) ہے۔ اس لحاظ سے وہ قرآنِ کریم کے مشابہ ہے کیونکہ وہ اہل علم کا راس المال ہے۔ "اللہ کے نام سے جو گھاٹے والے انسانوں میں اپنے جلال کے ساتھ اور ایمان و اعمالِ صالحہ والے انسانوں میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان دونوں طبقات کو منفعت کا سبب بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حق و صبر کی تواصی (خیر خواہی) کرنے والوں کے نفع میں اضافہ فرمایا۔" امام بقاعی نے اپنے معمول کے خلاف اس سورۂ کریمہ کی تفسیر کا آغاز امام شافعی کے اس قول سے کیا ہے کہ اگر کچھ بھی نہ نازل ہوا ہوتا تو یہ سورت کافی ہوتی۔ علما کے اقوال کے یہی معنی ہیں۔ کیونکہ قرآنِ کریم تمام علوم پر مشتمل ہے اور یہ سورت قرآنی علوم پر مشتمل ہے۔ اس کی مفصل وضاحت

کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے کہ اس کے وجہِ کریم (ذاتِ عالی) کے سوا ہر شے فانی اور ہلاکت آگیں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نیک و بد سب پر اپنی عام نعمت کا فیضان کیا لہذا اس جیسا اور کوئی نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اتمام نعمت سے خاص کر کے ان کو زمانہ کے لئے منارۂ نور اور انسانوں کے لئے وجہِ بصیرت بنایا" (۱۳۷)

سورۂ ہمزہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے رنگِ الوہیت کو غالب رکھا ہے: "بسم اللہ اس ذاتِ گرامی کا نام ہے جسکے افعال میں اس کی اپنی کوئی غرض نہیں۔ وہ اس ذاتِ عالی کا نام ہے جس کے جمال و جلال کا کوئی بدل نہیں۔ وہ اس ذاتِ بابرکات کا اسمِ گرامی ہے کہ کوئی بندہ اس کے مقابل کسی دوسرے مختار کو چن سکتا ہے اور نہ کوئی فقیر اس کے بغیر قرار پا سکتا ہے۔ اور وہ اس ذاتِ عظیم کا اسمِ اعظم ہے کہ کسی کو اس کے حکم سے جائے قرار نہیں مل سکتی۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مخلوقات میں سے کسی بھی مخلوق کی توہین و تذلیل کرنے والے کو مستحقِ عذاب قرار دیتی ہے لہذا اس شخص کا کیا حال ہو گا جو اپنی تکذیب سے اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین و تذلیل کرتا ہے! اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ انسان میں جلوہ گر ہے اور جس نے اس کی ذاتِ عالی میں کسی نقص و نقصان کا شائبہ بھی دیکھا وہ مستحق جہنم بنا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے حرمت و عزت کی ہتک کرنے والے کو جہنم کی بشارت دے کر عزت و حرمت کے اقدار کی حفاظت کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے ساتھ تکبر سے پیش آنے والوں کو عذابِ الٰہی کی وعید سنائی" امام بقاعی کے خیال میں اس سورۂ کریمہ کا مقصود بہتات مال میں مبتلا گروہ کی حالت کی توضیح مزید کرنا ہے جس کو مال کی کثرت نے غفلت میں ڈال رکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ قیامت میں انکا اصلی نقصان ظاہر ہو گا۔ "اللہ کے نام سے جس کیلئے تمام عزت و عظمت وقف ہے کہ وہی عادل و منصف ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے فیاضوں اور کنجوسوں دونوں پر اپنی ظاہری نعمتیں عام کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن پر چاہا اتمامِ نعمت کر کے اپنے فضل و کرم سے خاص کیا۔" (۱۳۸)

سورۃ الفیل کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اگرچہ اختصار سے کام لیا ہے مگر اسلوب نیا ہے: "بسم اللہ اس غنی کا نام ہے کہ جس نے اس کی اطاعت کی اس کو اس نے مستغنی کر دیا، اور جس نے اس کی مخالفت کی اس کو گمراہ اور اندھا کر دیا۔ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی موافقت کی اس کو بلند مقام پر فائز کر دیا اور جس نے اس کی عداوت پالی اس کو سخت عذاب و ابتلا میں ڈالا۔" امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کا سبب تسمیہ یہ حقیقت ظاہر کرنی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے قہر کے ادنیٰ اسباب و عناصر کی تاب بڑے سے بڑے امور نہیں لا سکتے تو چھوٹے معاملات کیونکر قہر کے اسباب کی مقاومت کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ سورت اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر کی حرمت کی پامالی پر اتنا زبردست عذاب نازل کیا تو وہ اپنی حرمتِ ذات اور اپنے رسولوں کی حرمت و عصمت کی پامالی پر کیوں نہ قہرِ عظیم برپا کرے گا؟ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے گھر (بیت اللہ) میں جلوہ افروز ہے کہ اسے دشمنوں کے لئے دائرہ قہر اور دوستوں کے لئے گہوارۂ امن بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے اس قہر کو اپنے دشمنوں کے قہر و

عذاب پر ایک دلیل بنایا تاکہ وہ اس کی دشمنی سے اجتناب کریں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بیت اللہ کے امن کو اس حقیقت کی دلیل بنایا کہ جو زائرین کعبہ کو امن دیں گے اللہ تعالیٰ ان کی راہ کے مجلیات اٹھا کر انکو مامون کرے گا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود دولت کی بہتات کے سبب غفلت میں مبتلا لوگوں کی ہلاکت پر دلالت کرنا ہے جس کا ذکر سورۂ ہمزہ میں آیا ہے اور واضح کیا ہے کہ جو اللہ اس دارالاسباب دنیا میں جہاں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے ہیں ایسے لوگوں کو ہلاک کر سکتا ہے تو وہ ان اسباب کے ختم ہونے کے بعد قیامت میں ان کو ہلاک کرنے پر زیادہ قادر ہوگا کیونکہ اس روز تو اس کی قدرتِ کاملہ کا ظہور ہوگا "اللہ کے نام سے جس کو تمام چیزوں پر قدرتِ تامہ اور احاطۂ کلی حاصل ہے۔ لہٰذا اس کی قدرت ہر شے میں جاری و ساری ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت ہر ایک کے لئے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہلِ انتخاب کو نعمتِ کاملہ سے نواز کر مقام خاص عطا کرتا ہے"۔ (۱۳۹)

سورۂ قریش/ایلاف کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے حروفِ بسملہ کے لحاظ سے نکات پیدا کئے ہیں۔ "بسم اللہ کی "باء" موحدین کے باطن کی حدوث کے حساب سے براءت ظاہر کرتی ہے اور اسی طرح ہر نہ ہونے والی شے بھی اس کی براءت کرتی ہے۔ وہ ہر حالت میں خواہ خوشی ہو یا غمی، شدت ہو یا نرمی ہر حالت میں اللہ کی طرف ان کے رجوع و انابت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جب کہ "سین" ان کے تمام احوال میں سکون و طمانیت کی طرف اشارہ کرتی ہے بشرطیکہ وہ ادب کی رعائت اور احکامِ غیب کی تعمیل کریں۔ اور "میم" ان کے حال پر منتِ الٰہی کو ظاہر کرتی ہے کیونکہ اسی کی عطا کردہ معرفت سے وہ سرفراز ہیں اور اسی کی اطاعت سے آراستہ و پیراستہ۔ "امام مہائمی نے اس کی وجہ تسمیہ قریش پر خاص فضلِ الٰہی کے ذکر کو قرار دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں ان سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ اللہ کی عبادت کریں۔ وہ چونکہ تمام لوگوں کے نمائندے تھے اس لئے ان پر جو فضلِ خداوندی ہوا وہ گویا تمام نوع انسانی پر ہوا لہٰذا یہ مطالبۂ عبادت تمام انسانوں سے ہے اسی طرح قرآنِ کریم تمام کتبِ آسمانی کا نمائندہ ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے گھر (بیت اللہ) میں جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ مکہ/قریش کی تالیف قلب کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے تمام انسانوں سے اپنی عبادت کا مطالبہ کیا تاکہ وہ اس کا شکر ادا کریں اور اجرِ مزید کے مستحق بنیں"۔ امام بقاعی کے خیال میں اس سورہ کا مقصود سورۂ فیل کے مقصود کے برعکس پر دلالت کرتا ہے یعنی منکرین و معاندین کو ہلاک کرکے مومنین و عابدین کی اصلاح کرنا۔ اس سورت میں قریش کے لئے نہ صرف خصوصی بشارت ہے بلکہ دونوں جہان میں ان کی منزلت و عظمت کو بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو صاحبِ حمد و تسبیح ہے کیونکہ وہی صاحب کمالِ مطلق ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ایجاد و تخلیق اور بیان و تشریع کے ذریعہ اپنا عام انعام کیا کہ وہ منعمِ حقیقی اور محسنِ اصلی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے سے دور کرکے انتقام لینے کی صلاحیت کے باوجود جس کو چاہتا ہے قربت و منزلت بخش کر سعادت سے ہمکنار کرتا ہے"۔ (۱۴۰)

سورۃ الماعون کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب سماعت کلمہ اور اس کی برکات سے متعلق ہے: "بسم اللہ وہ

کلمہ ہے جس کی سماعت اہلِ مودت و محبت کی ارواح کی غذا ہے۔ وہ واجدین (واصلینِ حق) کے اسرار کی روشنی اور سالکین (مریدین) کے دلوں کی ضیاء، مساکین کے ذہنوں کی ابتلا اور فقراء و مساکین کی دوا ہے۔ "امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کا نام "الماعون" اس لئے رکھا گیا کہ یہ حقیقت واضح کی جائے کہ معمولی چیزوں کے دینے سے منع کرنا ایسے حجاب کا موجب ہوتا ہے جو عذاب لاتا ہے۔ اور یہ سورت قرآنِ کریم کے ایک عظیم ترین مقصد کو پورا کرتی اور غلطی سے خبردار کر کے لوگوں کو اس کے ارتکاب سے باز رکھتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے دین میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے یتیم و مسکین کے حقوق کو عظمت و حفاظت بخشی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے نماز و زکوٰۃ کے حقوق کو عظیم بتایا۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورتِ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ مرنے اور پھر قیامت کے قائم ہونے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے کی حقیقت کی تکذیب پر تنبیہ کی جائے کیونکہ انتقام کی خواہش ساری برائیوں کی جڑ ہے۔ وہ تکذیب کرنے والوں کو برے اخلاق اور برے اعمال کے لئے جری بناتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کی عظمت اتنی بلند ہے کہ ادنیٰ شائبۂ نقص بھی اس کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے صرف کمال ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت ہر نیک و بد کے لئے عام ہے اور ہر ایک پر اس کا برابر فیضان ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو نعمتوں کی تکمیل کے ساتھ خاص کر کے ان کو اپنے وصال و اتصال کی نعمتِ غیر مترقبہ ارزانی فرمائی"۔ (۱۴۱)

سورۃ الکوثر کی تفسیر بسملہ میں رنگ قشیری دوسرا ہے: "بسم اللہ وہ اسم ہے جو اپنے جلال سے بندہ کو جلالت مآب بناتا ہے۔ جب کہ وہ خود ازل ہی سے اپنی عزت و عظمت کے استحقاق کلی کی بنا پر جلالت مآب ہے۔ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جسکا اقبال و افضال وہ چاہتا ہے اسے معزز و افضل بنا دیتا ہے۔ البتہ وہ اپنے دشمنوں کو زنجیروں اور طوقوں سے باندھ کر جہنم رسید اور ذلت نصیب کر کے ذلیل و خوار کرتا ہے"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ یہ سورت تمام انبیاء و رسل پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے کہ قیامت میں آپ ہی کو کوثر کا عطیہ ارزانی ہوگا اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے رسول میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو کوثر عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کو نماز اور قربانی کا حکم دیا۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کا مقصود ہر امکانی خیر اور ہر ممکن انعام کے عطائے الٰہی کا بیان ہے۔ اس کو کوثر کے نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ ہر انعام کو مشتمل ہے جس طرح قربانی میں بھی اس کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ عربوں کے نزدیک قربانی انتہائی کرم کی علامت ہوتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو سب سے زیادہ فیاض اور سب سے کریم بادشاہ ہے اور جس کے فضل و کرم کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات کو اپنے جود و کرم سے ڈھانپ رکھا ہے اور اپنے انعامات کی تقسیم میں ان میں تفاوت قائم رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزب والوں کو اپنی ہدایت خاص سے ہدایت یافتہ ہونے اور اس کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے کی نعمت عطا کر رکھی ہے"۔ (۱۴۲)

سورۃ الکافرون کی تفسیر بسملہ میں اسلوبِ قشیری برکاتِ بسملہ سے متعلق ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس پر

ایمان لاتا ہے وہ نعمتوں کے زوال سے مامون ہو جاتا ہے، اور دنیا و آخرت کے انعامات سے محظوظ ہوتا ہے۔ وہ ایسی سعادت سے بہرہ ور ہوتا ہے کہ شقاوت اس کو مکدر نہیں کر سکتی۔ وہ ایسی پادشاہی پاتا ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور وہ ہمیشہ عزت و رفعت سے بہرہ مند رہتا ہے۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں/اہل ایمان اور کافروں/اہل کفر کے درمیان عبادت کے تعلق سے کامل فرق بیان کرتی ہے حالانکہ دونوں کی تخلیق صرف عبادتِ الٰہی کے لئے کی گئی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے عبادت گزاروں میں اپنے کمالات کے ساتھ تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کو اپنی عبادت کی توفیق بخشی تاکہ اس کے ذریعہ ان کے دونوں جہان آباد کرے۔ ان میں سے کچھ تو اپنی ذات سے عابد ہیں اور کچھ ان کی پیروی میں عابد بنے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے طریقۂ عبادت کے سبب ان کے سارے کاموں کو انجام دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عبادت کے کمالِ فوائد کو آخرت میں ان کے لئے مخصوص کر رکھا ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کا مقصود بھی سورۃ الکوثر کا اثبات کرنا ہے نیز اس حقیقت کا اثبات بھی مقصود ہے کہ قرآن کے نازل کرنے کے بارے میں دلیل شہودی دے کر واضح کرے کہ وہ علم کامل اور قدرتِ جامع کا مالک ہے کیونکہ وہ وحدانیت میں منفرد ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے سب پر حاوی ہے کیونکہ وہ ایسا واحد و تنہا ہے کہ اس کی صحیح قدر کوئی نہیں جانتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ بیان ہر شخص پر یوں عام کی کہ اس پر اپنی شکر گزاری واجب کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ محبت کو اپنی رحمت سے یوں خاص کیا کہ ان کو اپنے اوامر و نواہی کا پابند بنا دیا"۔ (۱۴۳)

سورۃ النصر کی تفسیرِ بسملہ میں اسلوبِ قشیری نیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم کریم ہے کہ وہ دکھاتا اور چھپاتا ہے، وہ جانتا اور حلم کرتا ہے۔ وہ مدح و تعریف کرتا ہے رسوا نہیں کرتا، اور بندہ جو گناہ کرتا ہے اس کو معاف کرتا اور محو کرتا ہے۔ بندہ برابر نافرمانی کرتا رہتا ہے مگر حق سبحانہ و تعالیٰ بلا کسی پروا کے اسکی مغفرت کرتا رہتا ہے۔" امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے تمام ادیانِ عالم پر اسلام کے غلبہ کی دلالت ملتی ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ امام مہائمی نے اس سورت کا ایک اور نام سورۃ التودیع (سورۂ وداع) بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ استغفار کرنے کے حکم سے موت کے قریب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے نام سے اپنی مدد (نصر) میں جلوہ ریز ہے کہ اس کو اپنے دین کے غلبہ و اظہار کا سبب بنا دیا وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اسلام کے لئے ملکوں کو فتح کروایا اور اسلامی علوم کا دروازہ کھولا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے لوگوں کو اپنے دین میں فوج در فوج داخل کیا"۔ امام بقاعی ان دونوں اسماء سورت کا ذکر کر کے اس کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ اس سے دین کے کامل ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور اس کا لازمی مدلول نصرتِ الٰہی ہے، اور اس کا ایک لازم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس عالمِ کون و فساد میں اللہ کے کلمہ کو سربلند کرنے اور شیطان کے کلمہ کو سرنگوں کرنے کے لئے تشریف لائے تھے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ خلاصہ وجود اور عظیم ترین بندۂ الٰہی

ہیں۔ "اللہ کے نام سے جس کے لئے سدا امر و حکم ہے کہ وہ علیم و حکیم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا۔ پھر لوگوں پر تخلیق کی نعمت عام کر کے ایک اور نعمتِ عام یہ کی کہ آپ کے وسیلہ سے ان کی معاش و معاد دونوں کو درست کیا اور ان کی نجات کا راستہ پوری طرح واضح کر دیا کیونکہ آپ پر وہ قرآنِ معجز اتارا کہ جس نے آپ کے دہنِ مبارک سے اسے سنا اس نے گویا جنابِ الٰہی سے براہِ راست سنا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ حزبِ الٰہی میں شمولیت کا جذبہ رکھنے میں سے جس کو چاہا چنا اور ان کو صراطِ مستقیم پر گامزن کر کے مقربین بارگاہِ الٰہی بنا دیا"۔ (۱۴۴)

سورۂ ابی لہب کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کے برکات و انعامات کا ذکر کیا ہے۔ "بسم اللہ گنہگاروں کے لئے کلمۂ چارہ ہے کہ ان کے اعمال سنوارتا اور ان کی آرزوئیں پوری کرتا ہے۔ وہ عارفوں کی نگاہ میں ان کے احوال کو چھوٹا بنا کر دکھاتا ہے۔ اور ان کے شواہد سے ان کا محو پورا اور ان کی فنا کامل کرتا ہے۔ اور ان کی ذات کی فنا واقع ہونے کے بعد ان کے وصال کو ثابت و مستحق کرتا ہے۔" امام مہائمی کے نزدیک اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ حقیقت ہے کہ جو شخص اس دین اسلام کا انکار کرتا ہے وہ مکمل خسارے سے دوچار ہوتا ہے اور یہ خسران اسے ہلاکت تک لے جاتا ہے جس طرح ایک عظیم و کبیر سردار (ابو لہب بن عبد المطلب ہاشمی) کا انجام ہوا۔ اور یہ حقیقت قرآنِ کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اس دین میں جلوہ گر ہے۔ وہ اپنے جمال کے ساتھ اپنے محبوبوں میں اور اپنے جلال کے ساتھ اپنے مخالفوں میں تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس دین کے ذریعہ انسانوں کو ہلاکت سے نجات دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس دین ہی کے ذریعہ اپنے دشمنوں کو ہلاک کیا۔" امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کا مقصود کافروں کی ناکامی اور خسران نصیبی کو قطعیت کے ساتھ واضح کرنا ہے خواہ وہ کامیاب و فوز و فلاح والے شخص کا قریب ترین عزیز ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے یہ حقیقتِ امری اجاگر ہوتی ہے کہ شارعِ دین کی عظمت اتنی بلند ہے کہ اسکا بیان و ادراک ممکن نہیں۔ اور وہ صاحبِ قدرت و جلال ہے کہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یہ سورت دراصل توحیدِ الٰہی پر ابھارتی ہے اسی لئے اس کو سورۂ اخلاص اور سورۂ نصر کے درمیان رکھا گیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو صاحبِ جبروت و کبریائی اور گمراہ کرنے والا اور ہدایت دینے والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تخلیق سے نوازنے کے بعد دوست دشمن سب کو بیان کی نعمت سے بھی نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ محبت کو خاص توفیقِ الٰہی سے نواز کر سربلند کیا۔" (۱۴۵)

سورۃ الاخلاص کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کے تلازمہ کو دہرایا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ عزیز ہے کہ زبان اس کے ذکر سے عزیز ہوتی ہے۔ جو قلب اس کو پہچان لیتا ہے اور زیادہ عزیز ہوتا ہے۔ جو روح اس سے محبت کرتی ہے وہ اور عزیز ہوتی ہے۔ جو باطن / سِرّ اسکا مشاہدہ کرتا ہے وہ اور عزیز ہوتا ہے۔ مگر ہر ایک طالب و مرید اس کو نہیں پاتا۔ اور جو پا لیتا ہے وہ پھر اپنی ذات میں باقی نہیں رہتا۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ حق کی تعریف و توصیف اور ذات و صفاتِ حق کے بیان میں اخلاص پر مشتمل ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات

کے ساتھ اپنی صفات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ انہیں صفات کے ذریعہ وہ جانا جاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بہترین ترتیب کے ساتھ اپنی معرفت کی صفات کو جمع کر دیا ہے۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود ذاتِ اقدس کی حقیقت کو ان صفات و اوصاف کے ساتھ بیان کرنا ہے جو کمال و انتہا پر دلالت کرتی ہیں اور اثباتِ کمال کے ذریعہ توحید خالص کا اعتقاد صحیح پیدا کرتی ہیں اور نقص و نقصان کے تمام شبہات اور شائبوں کو دور کرتی ہیں اور تمام احوال میں عمدہ اقوال اور صالح اعمال کو وجود میں لانے کا باعث ہوتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تمام جلال و جمال کے کمال کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام موجودات پر اپنے کرمِ عام اور احسانِ عام کا فیضان کیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت و مودت کو اپنے انعام کے نور سے منور کر کے اتمام نعمت کی بزرگی سے نوازا ہے"۔ (۱۴۶)

سورۃ الفلق کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا پرانا اسلوب پھر موجود ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب وہ کسی قلب پر تجلی ریز ہوتا اور اس سے ملاطفت کرتا ہے تو اسے خاکستر کر دیتا ہے۔ جب وہ اس پر اپنے جلال کا مکاشفہ کرتا ہے تو اس کو ختم کر کے فنا کر دیتا ہے۔ اسی سبب سے بندہ بقا یا فنا، محو یا اثبات اور پانے یا کھونے کی دو حالتوں کے درمیان ہوتا ہے۔" امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نُور و ظُلمت پر دلالت ہے کیونکہ عدم کی ظلمت نور کے وجود سے دور ہوتی اور پھٹتی ہے جس طرح نور علم سے ظلمت جہل پھٹتی ہے۔ اور یہ حقیقتِ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ تاریکی پھاڑنے والے نور میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نور کو پھیلایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے نور کے ذریعہ انسانوں کو نجات و پناہ دی۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۂ کریمہ کا مقصود انسانوں کو ہر ظاہری اور باطنی مخلوق کے شر سے بچانا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس کا نام ہی اس پر پوری دلالت کرتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کو ساری قوت (حَوْل) حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی ذات میں جود و کرم کے تمام کمال کو جمع کر لیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ محبت پر سلامتی کے ساتھ اپنے حسین ترین جود و کرم کی تکمیل کر دی"۔ (۱۴۷)

سورۃ الناس کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کلمۂ عالیہ کی بزرگی کا حوالہ لاتے ہیں۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ عقلیں قاصر رہ جانے کے بعد ٹھہر جاتی ہیں۔ علوم عاجز ہوتے ہیں تو مبتلائے حیرت بن جاتے ہیں۔ معارف قاصر رہتے ہیں تو شرمسار ہوتے ہیں۔ فہم و عقل کوری رہتی ہے تو دہشت زدہ رہ جاتی ہے۔ وہ اپنی رفعت و علو کی تعریف، اپنی سنا و بہا کی صفت، اور اپنی کبریائی و عظمت کی توصیف سے جانا جاتا ہے لیکن اس کے علم کا احاطہ ناممکن ہے۔ وہ دیکھا جاتا ہے لیکن اس کے اوصاف کا ادراک محال ہے۔ وہ پہچانا جاتا ہے لیکن اس کی تعریف و توصیف میں قطعیت صحیح نہیں۔" امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں انسان کا تعلق اللہ تعالیٰ اور تکوینی حقائق سے قائم کیا گیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ انسانوں میں تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انسان پر نورِ وجود کا فیضان کر کے اس کی تکمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے وسوسوں کے شر سے محفوظ

بتایا"۔ امام بقاعی نے قرآنِ کریم کی اس آخری سورۂ کریمہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ انسان کو اپنے سچے معبود سے تمام مخلوقات کے باطنی شر و تکلیف سے پناہ مانگنے کا طریقہ سکھائے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے علم کے اعتبار سے ہر باطن پر اسیطرح حاوی ہے جس طرح ہر ظاہر کو محیط ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ہر شہری اور ہر دیہاتی کے لئے اپنی نعمت کی تکمیل کر کے ان کو مرتبہ خاص عطا کیا"۔ (۱۴۸)

تینوں منفرد اماماں تفسیر ۔۔ امام قشیری، امام مہائمی اور امام بقاعی ۔۔۔ کی تفسیر بسملہ اسی کے ساتھ تکمیل کو پہونچتی ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ان کی عربی تعبیرات و تفسیری تشریحات کی صحیح ترجمانی اردو میں کر دی جائے۔ لیکن یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا پورا حق ادا کر دیا گیا۔ بلکہ اس کا اقرار و اعتراف ہے کہ بعض صوفیانہ تشریحات اور عارفانہ تعبیرات میں وہ رنگ و آہنگ نہ آسکا جو ان کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ تینوں اماماں تفسیر اپنے وقت کے اماماں تصوف و عرفان بھی تھے اور خاکسار و ترجمان علم و عرفان سے تہی اور تصوف و احسان سے عاری طالب علم ہے۔ اس اعتراف اعتذار کے بعد یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں ائمۂ تفسیر کی تفاسیر و تشریحاتِ بسملہ پر مختصر محاکمہ کر لیا جائے تاکہ ان کی خصوصیات مزید روشن اور منقح ہو جائیں جو اگرچہ اہلِ علم پر بجائے خود روشن و ظاہر ہیں۔

حرفِ آخر

ان تینوں اماماں تفسیر و عرفان کی تفاسیر و تعبیراتِ بسملہ / تسمیہ کے تجزیہ و مطالعہ سے ان کی منفرد اور امتیازی خصوصیات کا پتا چلتا ہے۔۔ امام قشیری کے ہاں جو چیز قاری کو اپنی شدید گرفت میں جکڑ لیتی ہے اور اپنے ساتھ بہاکر دنیائے علم و عرفان میں لے جاتی ہے وہ ان کا دلنشیں اسلوب، حسین زبان اور مؤثر تعبیر ہے۔ بلاشبہ وہ اسالیب کے بادشاہ نظر آتے ہیں کہ بدل بدل کر اسلوب لاتے ہیں اور تقریباً ہر سورۂ کریمہ کی بسملہ میں نیا اسلوب پیش کرتے ہیں۔ اگر اپنے کسی پرانے اسلوب کو مکرر لاتے اور دہراتے ہیں تو اس میں بھی جدت و حسن، اثر و تاثیر اور خوبصورتی و رعنائی کوٹ کوٹ کر بھر دیتے ہیں یہاں ان کے اسالیب پر زیادہ۔ کلام کرنے کا موقعہ ہے نہ میرے قلم کو یارا، مگر یہ کہنا بالکل مبالغہ نہ ہو گا کہ ان کا دعویٰ جو انہوں نے ابتدائے تفسیر میں بدل بدل کر تفسیر بسملہ کرنے کے بارے میں کیا ہے بالکل صحیح ہے اور قرآنِ مبین کے اسالیبِ عظیمہ کے بالکل شایانِ شان۔ عربی زبان و ادب اور قرآن مجید کے اعجازِ بیان کے ماہرین کے لئے ان میں جواہر ریزے موجود ہیں اور مزید گل افشانیٔ گفتار کی دعوت دیتے ہیں۔

امام قشیری کی تفاسیر بسملہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ عرفانی انداز اور احسانی اسلوب میں ڈوبی ہوئی ہے وہ تصوف و احسان کی اصطلاحات او تعبیرات کثرت سے استعمال کرتے ہیں بلکہ یہ کہنا بجا ہے کہ وہ ان کے بغیر اشکار ہوارِ قلم بالکل قدم نہیں بڑھاتا۔ ان تعبیراتِ عرفان اور تشریحاتِ وجدانی کے سبب قاری کے دل و دماغ پر بہت گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور اسکے دل میں محبتِ الٰہی، اطاعتِ ربانی اور عرفانِ رحمانی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔

وہ اللہ رب العالمین کی قہاری و جباری کے ساتھ ساتھ اسکی رحمانیت و رحیمیت سے سرشار و تلبد ار ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ وہ اللہ کو اس کے بندوں کے رگِ گلو سے بھی قریب بتاتی ہیں اور بندے کے جنابِ الٰہی میں کھڑا کر کے اس کے انعامات و اکرامات کا مشاہدہ کراتی ہیں۔ یہ تعبیرات و تشریحات دل کو زیادہ چھوتی، تڑپاتی اور تسکین دیتی ہیں دماغ کو کم۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ ذہن و دماغ کے لئے ان میں کوئی غذا ہی نہیں۔ وہ ان کی فکر و احساس کے لئے کثیر سامانِ تسکین رکھتی ہیں۔

بایں ہمہ یہ عارفانہ تشریحات اور صوفیانہ تعبیرات اسلامی شریعت کے جادۂ مستقیم سے ذرا بھی گمراہ نہیں کرتیں بلکہ اس پر اور مضبوطی اور ثبات کے ساتھ گامزن کرتی ہیں۔ امام قشیری کی متصوفانہ اصطلاحات سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے لیکن ان کی تعبیرات و تشریحاتِ بسملہ سے کسی مردِ مومن اور قلبِ مسلم کو انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ خالص قرآنی اسلوب اور نبوی تعبیر میں رنگی ہوئی ہیں۔ ان تعبیرات میں اسلامی شریعت کی روح کار فرما ہے جسے عام طور سے طریقت کا نام دیا جاتا ہے۔ حالانکہ روح و سرشاری کے بغیر اسلامی شریعت شریعت نہیں رہتی بلکہ قوانین کا بے جان و بے کیف پشارہ بن کر رہ جاتی ہے۔

امام قشیری نے زیادہ تر اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اور اس کی الوہیت سے کلام کیا ہے ان کی تعبیراتِ بسملہ میں اللہ کی رعایت اور اس کی اوصافِ الوہیت، حاکمیت، ربانیت، ملکوتیت اور دوسرے صفاتِ الوہیت کا ذکر زیادہ ہے اور بسملہ کے دو اہم اوصافِ الٰہی — رحمانیت و رحیمیت — پر زور کم ہے۔ بلکہ اکثر و بیشتر ان دونوں کی رعایت نہیں رکھی گئی ہے۔ البتہ کہیں کہیں ان کا بھولا بسرا حوالہ آگیا ہے۔

ان کی تفاسیرِ بسملہ میں کئی جگہ اسم کی رعایت کا بھی بہت لحاظ کیا گیا ہے۔ اور اسکی رعایت سے ذاتِ الٰہی کی عظمت و تقدیس اجاگر کی گئی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اسم کے اشاری معانی، اس کے حروف کے معنوی مفاہیم، نحوی صرفی قواعد اور اس کی ترکیب و کتابت سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

قشیری تعبیراتِ بسملہ میں زیادہ تر اسکی سماعت کے اثرات اور سامعین کے اختلافِ مراتب و درجات کے ساتھ اس کے اثرات کے اختلاف و فرق پر بھی بہت زور دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں الوہیت کی سماعت کا نتیجہ اکثر و بیشتر ہیبت و دہشت اور رحمانیت و رحیمیت کا اثر انابت و محبت بتایا گیا ہے۔ متعدد مقامات پر اللہ کے جلال اور الرحمٰن الرحیم کے جمال کا بھی حوالہ دیا ہے۔ جلال و جمال کے مکاشفہ کے اختلاف کا اظہار بھی برعایتِ سامعین کیا ہے۔ ان کے ہاں کلمۂ عالی کی سماعت کے اثرات پر بہت زور ہے۔

اسی طرح امام قشیری شعوری اور غیر شعوری طور سے بسملہ / تسمیہ کی برکات کے ضمن میں علماءِ کرام / اہلِ علم اور صوفیائے عظام / اہلِ عرفان کے رسمی فرق پر بہت زور دیتے ہیں اور جس کو عام طور سے اہلِ شریعت اور اہلِ طریقت کا فرق بتایا جاتا ہے۔ اکثر صوفیائے کرام کی مانند امام قشیری بھی علماءِ کرام اور علم کے خلاف وہی تعصب و عصبیت

رکھتے ہیں جو علماء کو عرفان، محبت، جذبہ، احساس، وجدان اور روح سے خالی بتاتی اور علم کے رسمی حجات میں مستور بتاتی ہے۔ اس کے برخلاف وہ عارف و صوفی کو ان جذباتِ لطیف اور روحانی بلندیوں کا پیکر قرار دیتے ہیں۔ عالم و عارف کا فرق انکے ہاں نہ صرف نمایاں ہے بلکہ وہ ایک کو روح و عرفان سے خالی اور دوسرے کو اسکا حامل بتاتا ہے۔ حالانکہ یہ قرآنی حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ قرآن کریم کے الفاظ میں اللہ سے خشیت رکھنے والے تو علماء ہی قرار دئے گئے ہیں۔ (سورۂ فاطر: ۲۸)۔ مگر اسی کے ساتھ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ علم بہت سے لوگوں میں حجابِ اکبر بن جاتا ہے اور وہ عرفان و آگہی پیدا کرنے کی بجائے لعنت و ملامت بلکہ عذاب کا سزاوار بنا دیتا ہے۔ امام قشیری کی ان تعبیرات کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

امام قشیری ہر سورۂ کریمہ کے مضمون، مقصود یا عمود کے ساتھ اپنی تفسیر بسملہ کا ربط نہیں قائم کرتے۔ کبھی کبھی یا کہیں کہیں ان کی تفسیرِ بسملہ اور اس کی متعلقہ سورۂ کریمہ کے درمیان معنوی تعلق مل جاتا ہے جو بظاہر اتفاقی معلوم ہوتا ہے۔ وہ شعوری طور سے اپنی تفسیرِ بسملہ کو مضمون سورہ سے ہم آہنگ و مربوط نہیں بناتے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام قشیری ربط و تناسبِ کلام کے قائل نہ تھے یا اپنے دو جانشین مفسروں کی مانند قائل نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا زیادہ زور اسلوب کی رعنائی اور تعبیر کی برنائی پر ہے۔

افکار و خیالات کی گوناگونی ان کے ہاں بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔ وہ اپنی تفاسیرِ بسملہ میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور رحمانیت و رحیمیت کے بارے میں بہت سی نئی نئی تعبیرات لاتے ہیں جو عام سادہ افکارِ توحید کے علاوہ صوفیانہ افکارِ توحید اور خیالاتِ الوہیت کو جامع انداز سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان کا موازنہ ان کے رسالہ قشیریہ کے افکار سے کیا جائے تو بہت عمدہ مترادفات ملیں گے۔ کہا جا سکتا ہے کہ امام قشیری نے صوفی خیالات و افکار توحید کو بسملہ کی تفاسیر میں گوندھ کر پیش کر دیا ہے۔

اس کے برخلاف امام مہائمی اور امام بقاعی دونوں کے ہاں ان کی تفاسیر بسملہ کا تعلق و تناسب اور ربط ہر متعلقہ سورۂ کریمہ کے مضمون و مقصود اور عمود سے ہوتا ہے۔ امام مہائمی کے ہاں ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ ہر سورہ کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں اور پھر اس سے بسملہ کا ربط قائم کرتے ہیں اور اس کے بعد ان دونوں کا تعلق و تناسب متعلقہ سورۂ کریمہ کے بنیادی مضمون سے جوڑتے ہیں جب کہ امام بقاعی زیادہ تر سورہ کا مقصود بتاتے ہیں اور اس مقصود سے پہلے بسملہ کا اور پھر بسملہ کا سورہ سے تعلق قائم کرتے ہیں۔ امام مہائمی کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ وہ وجہ تسمیہ میں متعلقہ آیتِ کریمہ کا حوالہ یا اس کے مضمون کا خلاصہ دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کی وجہ تسمیہ سے متعلق تاریخی، تفسیری اور حدیثی روایات کی طرف بھی برابر اشارہ کرتے ہیں اور ان کو کبھی نظرانداز نہیں کرتے جب کہ امام بقاعی کے ہاں ان کی طرف عام طور سے اشارہ بھی نہیں ملتا۔

امام مہائمی کی تفاسیر و تشریحات بسملہ کی ایک اور اہم انفرادیت یہ ہے کہ وہ اللہ کی تشریح و تعبیر میں وحدۃ

الوجودی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس فقرۂ قرآنی کی تشریح میں ان کے ہاں اللہ کے اپنی جمیعت یا کمالات کے ساتھ کسی نہ کسی مخلوق میں تجلی ریز ہونے کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ یہ مخلوق سورۂ کریمہ متعلقہ کے مضمون کی مناسبت سے بیان کی جاتی ہے بہذا کہیں وہ کتاب الٰہی ہے تو کہیں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور کہیں زمین و آسمان، انسان، نفس اور دوسری مخلوقاتِ عالم ہیں کہیں کہیں یہ تشریح خطرناک اثرات اور گمراہ کن جہات کی بھی حامل بن سکتی ہے۔

امام مہائمی اور امام بقاعی دونوں کے ہاں ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ دونوں رحمٰن کی تشریح میں اللہ تعالیٰ کی عام رحمت مراد لیتے ہیں اور رحیم کی تفسیر میں اس کی رحمتِ خاص/رحمتِ عام اہل ایمان اور اہلِ کفر ان دونوں کے لئے مشترک بتاتے ہیں جب کہ رحمتِ خاص کو اہل ایمان کے لئے خاص کرتے ہیں۔ دونوں بزرگوں کے ہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تفسیری روایت کہ "رحمٰن سے رحمٰن الدنیا والآخرۃ مراد ہے اور رحیم سے رحیم الآخرۃ" کا بہت گہرا اثر ہے اور یہ تعبیر دونوں کے ہاں اختلافِ الفاظ و تعبیرات کے ساتھ ملتی ہے۔

امام مہائمی کی تفاسیرِ بسملہ میں خاص کر اللہ، رحمٰن اور رحیم کی تشریحات ملتی ہیں اور وہ زیادہ تر سورۂ متعلقہ کے بنیادی مضمون/مضامین سے متعلق ہوتی ہیں۔ خاص کر آخری سورتوں میں تو وہ سورۂ کریمہ کے بنیادی مضمون کو ان تینوں الفاظِ بسملہ کے ذریعہ ظاہر کر دیتے ہیں۔ بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تفاسیر بسملہ دراصل چھوٹی سورتوں کی پوری عبارت کی تشریح و تعبیر پیش کرتی ہے۔ جب کہ امام بقاعی کی تفاسیر بسملہ میں اللہ کی تفسیر میں اس کی الوہیت و حاکمیت پر زور ہوتا ہے اور الرحمٰن میں زیادہ تر تخلیقِ الٰہی کی نعمتِ عام اور پھر قرآنِ کریم کی تشریح و بیان کی دوسری نعمتِ عام کا اکثر حوالہ آتا ہے اور الرحیم میں اہل اللہ/اہل ولایت اور اہلِ ایمان و حزبِ الٰہی وغیرہ پر مشتمل مختلف طبقاتِ اہلِ ایمان پر رحمتِ خاص کا ذکر ہوتا ہے۔ تناسبِ کلام اور ربطِ آیات اور تعلق مضامین کے اعتبار سے امام مہائمی کو ہر دو امامانِ تفسیر پر فوقیت حاصل ہے۔ اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ہے کہ امام مہائمی کے ہاں بسملہ کی تفاسیر میں اس کے تینوں بنیادی الفاظ۔ اللہ، رحمٰن، رحیم۔ کی تشریحات میں یکساں انداز اور ایک ہی اسلوب پایا جاتا ہے۔ یکساں انداز اور ایک جیسا اسلوب امام بقاعی کے ہاں بھی ملتا ہے جو اللہ کے حوالے سے الوہیت کے کمال رحمٰن کے تعلق سے رحمتِ عام کے فیضان اور رحیم کے واسطہ سے رحمتِ خاص کی عطا کی تعبیرات میں محصور ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ رحمتِ عام و رحمتِ خاص کی تشریح کہیں کہیں مختلف ہے ورنہ زیادہ تر وہ بھی یکساں ہے۔ امام مہائمی کی ایک انفرادیت اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان تینوں الفاظِ کریمہ کی تشریح میں متعلقہ صورتوں کے مضامین سے مناسبت و ربط پیدا کر کے یکسانیت میں، انفرادیت اور مماثلت میں گوناگونی پیدا کرتے ہیں۔

امام مہائمی کی تفاسیر بسملہ میں ایک اہم خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیکراں محبت یا بے پناہ عشق و عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کو جہاں جہاں ذرا بھی موقعہ ملا ہے وہ کبھی اللہ کی الوہیت کی تجلی ریز میں، کبھی اس کی رحمتِ عام کی عطا میں اور کبھی اس کی رحمتِ خاص کے عطیہ کے حوالہ سے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

عظمت و تقدس کا بیان لے آتے ہیں۔ اس میں ذرا بھی شک و شبہ نہیں کہ ان کی تفاسیر بسملہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و سلم سے عقیدت و محبت پیدا کرنے میں پوری طرح کامیاب ہیں اسی طرح وہ قرآن مجید سے بھی عقیدت و محبت کا اظہار کرتے ہیں اور اس کو کبھی تجلی الٰہی کا مورد کبھی رحمتِ عام کا مہبط اور کبھی رحمتِ خاص کا محمل بتاتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام مہائمی کے عرفان کے تین مدار ہیں۔ اوّل اللہ تعالیٰ، دوم رسولِ اکرم اور سوم قرآن مجید۔ ان کی بیشتر تفاسیر بسملہ اسی دائرہ ہائے عشق و سرمستی میں گھومتی ہیں۔ عربی زبان کے اسلوب و بیان کے لحاظ سے امام مہائمی کے ہاں کچھ تعقید پائی جاتی ہے جبکہ امام بقاعی کا اسلوب زیادہ وضاحت رکھتا ہے لیکن ان دونوں کا اسلوب امام قشیری کے اسلوب سے بہر حال فروتر ہے۔

ان تینوں اماماںِ تفسیر کی مشترک خصوصیت جو ہمارے موجودہ نقطۂ نظر سے اہم ترین بن گئی ہے یہ ہے کہ ان تینوں کی تفاسیر بسملہ حمدِ الٰہی اور مدحِ ربانی کی ہی تعبیرات ہیں۔ وہ تینوں اللہ تعالیٰ کے الوہی کمالات و اوصاف، اس کے رحمانی صفات و تجلیات اور اس کی رحیمی خصوصیات و اسماء ہی کی تشریح و تعبیر پیش کرتے ہیں۔ امام قشیری کے ہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و تعریف زیادہ غالب ہے کہ وہ زیادہ تر کلمۂ عالیہ کے برکات کے حوالہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ برکات سرتاسر اوصافِ الٰہی کا اعلان و اظہار کرتی ہیں۔ امام مہائمی اور امام بقاعی کے ہاں بھی اس کی حمد و تعریف کی تعبیرات ہی پائی جاتی ہیں لیکن وہ ربط و تناسبِ آیات کے حوالہ سے آئی ہیں۔ بہر حال حوالہ و تعبیر کچھ بھی ہو بسملہ ان تینوں اماماںِ تفسیر عرفانی کے ہاں آغازِ حمدِ الٰہی ہے بلکہ وہ حمدِ الٰہی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی کہ اللہ تعالیٰ کے تین عظیم ترین اسماء کی تعبیر و تشریح ہے۔

وله الحمد فى الاولىٰ والآخرة وله الحكم واليه ترجعون O (سورہ قصص)

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

تعلیقات و حواشی۔

(۱) ہر کام کے آغاز و افتتاح کے لیے حکمِ الٰہی اور سنتِ نبوی (جو حکمِ الٰہی کی ہی ایک شکل اور دوسری صورت ہے) یہ ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے اور اس کی بہترین صورت بھی بتادی کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی آیتِ قرآنی پڑھی جائے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و سلم پر سب سے پہلی نازل ہونے والی آیتِ کریمہ میں حکمِ ربانی ہے:

اِقرأ باسم ربك الذى خلق

(پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے تخلیق کی) (سورہ علق ۱)

[illegible]

حدیث نبوی میں اس حکم الٰہی اور سنت نبوی کی کئی مثالیں ملتی ہیں: (۱) ہر کام جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے وہ نامبارک (ابتر) ہے۔ (۲) مسندِ امام احمد اور کتبِ ستہ میں ہے کہ "اس شخص کا وضو نہیں ہوتا جو اس پر اللہ کے نام کا ذکر نہ کرے"۔ (۳) ہر خطبہ کے آغاز میں بسم اللہ کہنا چاہیے (۴) کھانا کھانے سے قبل بسم اللہ پڑھنا چاہیے کیونکہ صحیح مسلم کی روایت ہے: رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پروردہ و پالک حضرت عمر بن ابی سلمہ سے فرمایا، اللہ کا نام لو، اور داہنے ہاتھ سے کھاؤ، اور اپنے قریب کے حصے سے کھاؤ۔ (۵) مباشرت سے قبل بسم اللہ کہنا چاہیے جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے۔ (۶) بیت الخلاء میں داخل ہونے سے قبل بسم اللہ کہنا مستحب ہے (۷) قربانی/ذبیحہ سے قبل تو بسم اللہ کہنا واجب ہے۔ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ (۹) اللہ تعالیٰ نے اپنی عزت و جلال کی قسم کھائی کہ جس پر اس کا نام لیا جائے گا وہ اس میں ضرور برکت دے گا۔" ملاحظہ ہو ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسیٰ البابی الحلبی قاہرہ (غیر مورخہ) اول ص ۸۔۱۷۔ مگر زیادہ واضح بیان امام طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، مرتبہ محمود محمد شاکر/احمد محمد شاکر، دار المعارف قاہرہ ۱۹۵۲ء/۱۳۷۴ھ اول صفحہ ۵۔۱۱۴، کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی اس تعلیم سے مؤدب بنایا کہ وہ اپنے تمام کاموں سے پہلے اس کے اسمائے حسنیٰ کا ذکر کیا کریں۔" آگے ایک روایت نقل کی ہے کہ اولین تنزیل تعوذ اور بسملہ تھی (اول ص ۷۔۱۱۵ وغیرہ)۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر)، دار مطابع الشعب قاہرہ (غیر مورخہ) اول ص ۵۔۴۷، امام قرطبی نے بسملہ کی تفسیر میں کل انتیس (۲۹) مسئلے بیان کئے ہیں۔ یعنی ان کی تفسیر ان ابواب و فصول میں بیان کی گئی ہے۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ابوبکر جصاص، احکام القرآن مطبعہ بہیہ قاہرہ ۱۳۴۷ھ اول ص ۸۔۱۷، تمام کاموں کے آغاز میں بسملہ پڑھنے کی مصلحت یہ ہے کہ اس سے تبرک حاصل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم بھی یہ وہ دین کا ایک علم و شعار بھی ہے اور شیطان سے بچنے کا ذریعہ بھی۔

(۲) ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۶ کا یہ بیان کہ صحابۂ کرام نے کتاب اللہ کا افتتاح "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے کیا (افتتح بہا الصحابۃ کتاب اللہ) محلِ نظر ہی نہیں غلط بھی ہے۔ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے کتاب الٰہی کا آغاز خود اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ تمام علمائے اسلام کا یہ متفقہ فیصلہ اور اجماع ہے کہ موجودہ مصحفِ قرآن کریم کی ترتیب توقیفی ہے یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ ہے جو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حکم و امر کے مطابق کی تھی۔

امام طبری نے بسم اللہ سے ہر کام کا آغاز کرنے کی تعلیم الٰہی کی مزید وضاحت یوں کی ہے۔ "اپنے تمام اہم کاموں کو انجام دینے سے قبل آپ کو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ آپ اس کے اسمائے حسنیٰ کے ساتھ اس کی توصیف کیا کریں۔ اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے اس باب میں جو تربیت اور تعظیم دی اس کو اپنی تمام مخلوق کے لیے ایک ایسی سنت بنا دیا جس کی وہ ہمیشہ پیروی کیا کریں۔ اور ایسا راستہ قرار دیا جس پر وہ سدا چلا کریں۔ اسی (بسم اللہ) کے ساتھ ان کی تمام گفتگوؤں، تحریروں، کتابوں اور ضرورتوں کا آغاز ہو۔" (اول ص ۱۱۴)

امامِ موصوف کی بیان کردہ حضرت ابن عباس وغیرہ کی ان روایات سے بھی اس حقیقت کی تائید ہوتی ہے جو یہ بتاتی ہیں کہ حضرت جبریل نے اول اول استعاذہ اور بسملہ کی آیات/کلمات رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بحکمِ الٰہی نازل کیے تھے۔ (اول ص ۷۔۱۱۵ وغیرہ)

قرطبی، تفسیر، اول ص ۹، کے مطابق علماء کا عقیدہ/قول ہے کہ بسملہ کو اللہ تعالیٰ ہمارے رب نے ہر سورت کے آغاز میں بطور تقسیم (قسم) نازل کیا ہے۔

ابوبکر جصاص، احکام القرآن، اول ص ۶، رازی، مفاتیح الغیب، مطبعۂ ازہریہ قاہرہ۔ طبع اول ۱۳۰۸ھ اول ص ۲۔۹۱۔ یہ گیارہواں باب ہے جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے متعلق نکات پر بحث کرتا ہے۔

(۳) موجودہ مصحف خلیفۂ سوم حضرت عثمان بن عفان اموی رضی اللہ عنہ کے مرتب کردہ مصحفِ عثمانی کی نقل ہے اور مصحفِ عثمانی اس مصحفِ امام پر مبنی تھا جو حضرت عمر بن خطاب عدوی رضی اللہ عنہ کے اصرار و درخواست پر خلیفۂ اول حضرت ابوبکر بن ابی قحافہ تیمی رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت خزرجی انصاری وغیرہ کاتبِ وحیٔ نبوی کے ذریعہ اپنے عہدِ خلافت میں ۶۳۳ء/۱۲ھ میں تیار کرایا تھا۔ حضرت زید بن ثابت خزرجی نے یہ مصحفِ امام کتابی شکل میں ان وصلیوں، تختیوں اور ہڈیوں وغیرہ کی مدد سے مرتب کیا تھا جن پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس قرآن مجید کی آیات و سورتیں لکھوائی تھیں۔ اور جن کی ترتیب آپ نے قائم کر دی تھی، تحریری اور زبانی دونوں طریقے سے۔ اس مصحفِ امام بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں تیار کردہ قرآنی وصلیوں میں سورۂ توبہ/براءۃ سے قبل "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" نہیں لکھی تھی اس لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب قرآن مجید کے سات نسخے تیار کرائے اور ان میں سے پھر مختلف صوبوں کو بھیجے تو ان میں بھی سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق سورۂ توبہ سے قبل بسملہ نہیں لکھوائی۔ اس پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو: عبد اللطیف رحمانی، تاریخ القرآن، شاہ ابوالخیر اکادمی نئی دہلی ۱۹۸۳ء۔ تدوینِ قرآن پر سب سے اچھی بحث مفتی موصوف

سے کی ہے جو بہت جامع و مانع ہے۔

خاص قرآنی سورتوں سے قبل بسملہ کے تحریر ہونے کے لیے ملاحظہ ہو: قرطبی، تفسیر، اول ص ۸۱۔ ۹۷، نے چند مسئلے بیان کیے ہیں، طبری، تفسیر جلد نمبر ۱۲، ص ۲۔ ۱، ابوبکر جصاص، احکام القرآن اول ص ۶۔ ۵ اور ص ۸۔ ۱۷؛ زمخشری (محمود بن عمر۔ ۵۳۸ھ) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، مرتبہ مصطفٰی حسین احمد المکتبہ التجاریہ مطبعۃ الاستقامہ قاہرہ ۱۳۷۳ھ/ ۱۹۵۳ء، اول ص ۱ حاشیہ نمبر ۱ (اس طباعت کشاف کے ذیل میں چار مختصر مگر عمدہ زمخشری کی کتابیں بھی ہیں جو بالترتیب یوں ہیں: علی احمد بن المنیر الاسکندری، الانتصاف (ب) ابن حجر عسقلانی الکافی الشافی فی تخریج احادیث الکشاف: (ج) محمد علیان المرزوقی، حاشیہ علی تفسیر الکشاف اور (د) محمد علیان المرزوقی مشاہد الانصاف علی شواہد الکشاف)۔ زمخشری کا بیان ہے کہ سلف نے اس کو (بسملہ کو) مصحف میں لکھا ہے جب کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ قرآن مجید میں صرف قرآن ہی لکھا جائے۔ اسی لیے انھوں نے "آمین" نہیں لکھی کیونکہ گو وہ قرآن کا جزو ہوتی تو اسے ضرور لکھتے۔ اسی باب میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ جس نے اس کو (بسملہ کو) ترک کر دیا اس نے قرآن کی ایک سو چودہ آیات ترک کر دیں۔ "ایک سو چودہ کی تعداد زمخشری کی غلطی ہے جیسا کہ حاشیہ نمبر ا میں متعدد روایات و احادیث سے اس کی تردید کی گئی ہے۔ اصلاً تعداد ایک سو تیرہ ہے۔ نیز امام رازی، اول ص ۴۔ ۹۱۔

(۴) عام طور سے شافعی علماء نے اور بعض دوسرے مسالک کے مفسرین نے بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی اولین آیت اور افتتاحی کلمہ مانا ہے۔ ملاحظہ ہو: ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۲۔ ۸ اور ۲۱۔ ۱۶۔ ابن العربی، احکام القرآن، مرتبہ علی محمد البجاوی، دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۱۹۵۷ء اول ص ۲ بیضاوی، تفسیر، مطبعہ عثمانیہ استانبول ۱۳۰۵ھ ص ۳۔ ۲۔

(۵) زمخشری، کشاف، اول ص ۱ کا بیان ہے کہ مکہ اور کوفہ کے قراء اور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور ہر سورہ کی بھی۔ یہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مسلک ہے اسی بنا پر جہری نمازوں میں وہ بسملہ کو بھی زور سے پڑھتے ہیں۔ "زمخشری نے اس قول کی تائید یوں کی ہے کہ بسملہ کو سورۂ فاتحہ الکتاب میں شامل کر کے بیان کیا ہے۔ رازی، اول ص ۱۲۔ ۱۰۶

قرطبی، تفسیر اول ص ۸۱ نے اس باب میں تین اقوال بیان کئے ہیں: (۱) امام مالک کا قول کہ نہ تو وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورہ کی۔ (۲) امام عبداللہ بن مبارک کا قول کہ وہ ہر سورہ کی آیت ہے۔ (۳) وہ فاتحہ کی ایک آیت ہے جو تمام سورتوں میں دہرائی گئی ہے۔ امام شافعی کے اس قول کے خلاف بھی مرویات ہیں۔

ہندی علماء میں علامہ عبدالحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ، مدرستہ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڑھ ۱۹۹۰ء اور ترجمہ امین احسن اصلاحی ص ۷۰، کا یہی مسلک ہے "ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔"

عبدالماجد دریابادی، القرآن الحکیم (تفسیر ماجدی)، تاج کمپنی لاہور ۱۹۵۲ء، اول ص ۲ حاشیہ نمبر ۸ نے بسملہ کو جزوِ قرآن تو مانا ہے اور سورت کی آیت یا مستقل آیت ہونے پر بحث بھی کی ہے اور امام مالک اور ابو حنیفہ کا مسلک بھی بیان کیا ہے لیکن کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ بسملہ کو بطور مبارک ابتدا استعمال کرنے پر بھی بحث کی ہے۔ پھر اللہ، الرحمٰن اور الرحیم پر بحث سورۂ فاتحہ کے ضمن میں کی ہے۔

بعض جدید مفسرین نے بسملہ پر بحث ہی نہیں کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا محمود حسن و شبیر احمد عثمانی، تفسیر و ترجمہ موضح فرقان؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۱۹۵۳ء، اول ص ۹

(۶) اگرچہ امام طبری، تفسیر اول ص ۴۴۔ ۱۱۲ نے اس موضوع پر زیادہ صراحت کے ساتھ بحث نہیں کی ہے تاہم تفسیر بسملہ کو الگ عنوان "القول فی تاویل بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" اور تفسیر سورۂ فاتحہ کو دوسرے عنوان "القول فی تاویل فاتحۃ الکتاب" کے تحت رقم کر کے اپنا مسلک بیان کر دیا ہے کہ سورۂ فاتحہ میں بسملہ شامل نہیں بلکہ وہ ایک الگ مستقل آیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ سورۂ بقرہ کی تفسیر (اول ص ۲۰۵) شروع کرتے ہیں تو بسملہ کا حوالہ تک نہیں دیتے اور اس کے اولین کلمہ "الم" سے کلام کا آغاز کرتے ہیں۔

زمخشری، کشاف اول ص ۱، اس مسلک کے بارے میں کہتے ہیں کہ مدینہ بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کا خیال یہ ہے کہ بسملہ نہ تو فاتحہ کی ایک آیت ہے اور نہ اس کے علاوہ دوسری سورتوں کی۔ وہ ان سے قبل فصل اور تبرک کے لیے لکھی جاتی ہے۔ جیسا کہ ہر اہم معاملہ میں اس سے آغاز کیا جاتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ان کے پیروؤں کا مسلک ہے۔ اسی سبب سے وہ جہری نمازوں میں اس سے قرات کا آغاز بالجہر نہیں کرتے۔

قرطبی، تفسیر اول ص ۴ـ۸۱ نے اس بحث پر مفصل روشنی ڈالی ہے اور نقل و عقل کے شواہد کے ساتھ امام مالک کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابوبکر جصاص، احکام القرآن، اول ص ۸ـ۶ نے تینوں اقوالِ مذکورہ بالا پر بحث کر کے اس کو مستقل فصل کرنے والی آیت قرار دیا ہے۔ نیز ص ۱۷ـ۹ نماز میں اس کی قراءت سری پر حنفی احکام و دلائل دیئے ہیں۔ رازی، اول ص ۱۸ـ۱۰۶ نے دوسرے مسلک شافعی کی تائید میں دلائل دیئے ہیں۔ ابن العربی، احکام القرآن، اول ص ۴ـ۲ دوسری فقہی مسالک کے رد کے لئے۔ اور بسملہ کے بارے میں مالکی فقہی نقطۂ نظر کے لئے ملاحظہ کیجیے۔

(۷) مفصل و مدلل بحث کے لئے ملاحظہ ہو: قرطبی، تفسیر، اول ص ۴ـ۱۸، ابوبکر جصاص، احکام القرآن، اول ص ۱۰ـ۸۔

امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۵ء اول ص ۴۹ فرماتے ہیں "مجھے قوی مذہب قراءِ مدینہ کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تر وحیِ الٰہی کی رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے تحت عمل میں آئی۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترتیب کا ایک حصہ ہے۔ اس ترتیب میں، جہاں تک بسم اللہ کے لکھے جانے کی نوعیت کا تعلق ہے سورۂ فاتحہ اور غیر سورۂ فاتحہ میں کسی قسم کا فرق نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں اس کو ایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔ اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔"

(۸) فراہی، تفسیر نظام القرآن اردو ترجمہ ص ۶۹ کا اقتباس ہے۔ دوسرے مفسرین کے لیے ملاحظہ ہو:

طبری، تفسیر، اول ص ۵ـ۴۰ سورۂ بقرہ کے آغاز میں بسم اللہ کی تفسیر نہیں ہے اور نہ اس کا حوالہ ہی ہے۔ دوسری سورتوں میں بھی یہی صورت ہے۔

قرطبی، تفسیر، اول ص ۱۳۲ نے فاتحہ سے قبل بسملہ کی تفسیر کر کے سورۂ بقرہ کی تفسیر سے قبل صرف اس کو لکھ دیا ہے۔

ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۳۷ سورۂ بقرہ کی تفسیر سے قبل بسملہ کے ساتھ "رب یسر و اعن یا کریم (میرے رب! آسانی فرما اور اے کریم! مدد فرما) کی دعا کا ذکر کر دیا ہے۔ پھر سورۂ بقرہ کی تفسیر شروع کر دی ہے۔ جبکہ سورۂ آلِ عمران کی تفسیر (اول ص ۳۴۳) میں بسملہ کو دوسری آیات کے ساتھ شامل کر کے ان کی تفسیر کی ہے، بسملہ کی نہیں ہے۔ یہی طریقہ کار دوسری سورتوں میں ہے۔

زمخشری، کشاف، اول ص ۱۶ نے بسملہ لکھ کر تفسیرِ سورۂ بقرہ میں "الم" کی تشریح سے آغاز کیا ہے۔ یہی صورت بقیہ قرآنی سورتوں میں اختیار کی گئی ہے (اول ص ۲۵۷، ص ۳۵۵، ص ۴۳۶ وغیرہ)

ابوبکر جصاص، احکام القرآن، نے تمام آیات کی تفسیر نہیں کی صرف احکامی آیات سے بحث کی ہے اس لیے ہر سورہ سے قبل بسملہ کی تفسیر کا ان سے تقاضا نہیں کیا جا سکتا۔ یہی دوسرے احکام القرآن نامی تفاسیر لکھنے والے مفسرین کا معاملہ ہے۔ جیسے ابن العربی کی احکام القرآن وغیرہ۔

(۹) زمخشری، کشاف، دوم ص ۱۸۸ نے وہی تینوں اقوال نقل کئے ہیں جن کا ذکر قاضی بیضاوی اور ابن کثیر نے کیا ہے۔ اور ترجیح ابن کثیر والے قول کو دی ہے۔ قاضی بیضاوی، تفسیر، ص ۲۴۶ فرماتے ہیں کہ اس سورہ میں بسم اللہ کے ترک کا سبب یہ ہے کہ بسم اللہ امان ہے جبکہ سورۂ توبہ کا امان کے ختم کرنے کے لیے (لرفع الامان) نازل ہوئی تھی۔ دو اور قول قیل (کہا گیا) کے لفظ سے بیان کیے ہیں: اول کہ وہ سورۂ انفال کا ہی تتمہ ہے اور دوم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مقامِ قرآن واضح نہیں فرمایا اس لیے وہ بعد میں سورۂ انفال کے ساتھ مفہوم و مضمون کی مناسبت کے سبب ملا دی گئی۔

ابن کثیر، تفسیر، دوم ص ۳۳۱ کا بیان ہے کہ "اس کے شروع میں بسملہ اس لیے نہیں ہے کہ صحابۂ کرام نے اس کے آغاز میں مصحفِ امام میں اس کو نہیں لکھا تھا۔ اور امیر المومنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی اقتدا کی تھی۔ جیسا کہ ترمذی کی روایت ہے۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ "حضرت ابن عباس کے استفسار پر حضرت عثمان نے فرمایا کہ انھوں نے سورۂ انفال اور سورۂ براءۃ کو ایک ہی سمجھا اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وضاحت حاصل نہ کر سکے اس لیے ان دونوں کو جمع کر دیا اور ان کے درمیان بسم اللہ کی سطر نہیں لکھی۔"

حافظ ابنِ کثیر کی یہ تعبیرِ حدیث صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ مصحفِ امام تو عہدِ صدیقی میں تیار ہو چکا تھا جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے مطابق سورتوں کی ترتیب رکھتا تھا۔ اس میں بھی انفال اور توبہ کی سورتوں کی یہی ترتیب تھی اور ان دونوں کے درمیان بسملہ نہ تھی۔ لہٰذا دونوں کو ایک سمجھنے یا سورۂ براءۃ کو سورۂ انفال کا جزو ماننے کی بظاہر کوئی وجہ نہ تھی۔ دوم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خود ان سورتوں کی ترتیب ان کے نزول کے ساتھ قائم کی تھی تو تقاضۂ اختلاط کا کیا سوال؟ کیونکہ حدیثِ ترمذی کے مطابق بھی سورۂ انفال مدنی دور کی اولین نزولی سورت ہے اور سورۂ توبہ مدینہ میں نازل ہونے والی آخری سورت۔ روایاتِ تنزیل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سورۂ براءۃ ۹ھ / ۶۳۰ء میں حجِ حضرت ابی بکر صدیق سے قبل نازل ہو چکی تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کے اعلان اور اس کے احکام کے نفاذ کے لیے ان کے نقشِ قدم پر بھیجا گیا تھا۔ یہ واقعہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفاتِ مبارک سے کم از کم پندرہ ماہ قبل کا ہے۔ لہٰذا یہ خیال کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سورۂ کریمہ کے مقامِ قرآنی کے بارے میں وضاحت نہ ہو سکی قابلِ اعتماد نہیں معلوم ہوتا۔

اگرچہ حافظ موصوف نے امام احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم کے روایت کرنے کا حوالہ دے کر اور حاکم کے طریقے کا ذکر کرکے کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے۔ حدیث ترمذی کی تصدیق و تائید مزید فراہم کی ہے۔ لیکن یہ روایت کلی طور پر تو معلوم ہوتی ہے۔

شاہ عبد القادر دہلوی، موضح قرآن، ف ۲ نے یہی بات یوں کہی ہے: "یہ سورت براءت ہے۔ حضرت نے بیان نہیں فرمایا کہ یہ جدا سورت ہے یا اور سورتوں کی آیتیں ہیں، سورۃ کا نشان تھا بسم اللہ، سو اس واسطے اس پر بسم اللہ نہیں اور کسی سورت میں داخل بھی نہیں۔"

سید ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، دوم ص ۱۳۶ نے امام رازی کے نقطہ نظر سے اتفاق کیا ہے "اس سورۃ کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں لکھی جاتی۔ اس کے متعدد وجوہ مفسرین نے بیان کیے ہیں جن میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ مگر صحیح بات وہی ہے جو امام رازی نے لکھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کے آغاز میں بسم اللہ نہیں لکھوائی تھی اس لیے صحابہ کرام نے بھی نہیں لکھی اور بعد کے لوگ بھی اسی کی پیروی کرتے رہے..."

امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، سوم ص ۵۲۳ نے ایک توجیہ میں تو امام رازی اور سید مودودی کی پیروی کی ہے اور دوسری توجیہ عقلی کی ہے کہ "ان دونوں سورتوں [انفال و توبہ] میں عمود و مضمون کے لحاظ سے نہایت گہرا اتصال بھی ہے اور مقصد و غایت کے اعتبار سے فی الجملہ انفصال بھی۔ بسم اللہ : کے ملنے سے یہ دونوں پہلو بیک وقت نمایاں ہو گئے..."

(۱۰) سورۃ فیل میں قریش مکہ پر جو انعام الٰہی کیا گیا تھا وہ اصحاب الفیل پر قہرِ الٰہی نازل کرکے، اور سورۃ قریش / ایلاف میں جس انعام ربانی کا ذکر ہے وہ فضل و کرم کرکے بیان ہوا ہے۔ گویا ان دونوں میں مقصد و غایت اور مضمون و عمود کا اتحاد بھی ہے اور اختلاف بھی۔ ایک میں منفی طریقہ سے یا بالواسطہ اور دوسری میں مثبت یا براہِ راست طریقہ سے فضلِ الٰہی کا ذکر ہے۔ مگر اس ربط اتصال و وجہ انفصال کے باوجود دونوں کو بسم اللہ کے ذریعہ الگ کیا گیا۔ ملاحظہ و ابن کثیر، تفسیر، چہارم ص ۵۵۲ جن کا بیان ہے کہ مصحفِ امام میں یہ سورۃ [قریش] پہلے والی سورت [فیل] سے منفصل ہے اور ان دونوں کے درمیان بسم اللہ لکھی گئی اگرچہ وہ معانی پہلی سورۃ سے متعلق ہے۔ سید مودودی، تفہیم القرآن ششم ص ۴۶۷ جو بعض سلف کا خیال بیان کرتے ہیں کہ وہ ان دونوں کو ایک ہی سورت سمجھتے تھے۔ مگر صحابہ کرام نے ان دونوں میں فصل کے لیے بسملہ لکھی۔ خود امین احسن اصلاحی تدبر قرآن نہم ص ۵۵۵ اور ص ۵۷۹ ان دونوں کو توام ورمیں مانتے ہیں اور دونوں کا عمود بھی یکساں سمجھتے ہیں۔

(۱۱) قاضی بیضاوی، تفسیر ص ۲۴۹، زمخشری، کشاف، دوم ص ۱۸۸، رازی، اول ص ۹۳۔۹۱

(۱۲) قرطبی، تفسیر، اول ص ۸۔۸۴ نے ساتویں مسئلہ کے تحت بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بسملہ کہنے کی توجیہ کلام عرب سے کی ہے۔ ص ۹۹ پر بسم کی کتابت کے طریقہ سے کلام کیا ہے۔ (تیرھویں مسئلہ کے تحت)۔ ص ۸۔۸۷ پر ب مکسور (باء الجر) کے تین معانی بیان کیے ہیں۔ اور پھر اسم کے معانی سے بحث کی ہے۔

رازی، مفاتیح الغیب، اول ص ۹۔۸۵

(۱۳) طبری، تفسیر، اول ص ۳۳۔۱۱۴، قرطبی، تفسیر، اول ص ۸۔۸۵ کے مطابق بسم اللہ کا ایک مطلب بامنہ ہے (نواں مسئلہ) زمخشری، کشاف، اول ص ۱۔۱، رازی، اول ص ۹۔۸۷ نیز ص ۹۳۔۸۹۔

ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۱۹۔۱۸۔

(۱۴) طبری، تفسیر، اول ۶۔۱۲۳، قرطبی، تفسیر، اول ص ۹۰۔۸۸، رازی، تفسیر اول ۹۔۸۵۔

زمخشری، کشاف، اول ص ۵۔

ابن کثیر، تفسیر، اول ۲۰۔۱۹۔

طبری، زمخشری اور ان کے ہم خیال دوسرے مفسرین کا خیال ہے کہ لفظ اللہ فعل "اِلہ یا لہٗ" سے بنا ہے اور اس کا اصل اسم "اِلہ" ہے جس پر الف لام تعریف داخل کرنے اسے اسمِ معرفہ بنایا گیا ہے۔ لیکن طبری کو یہ بھی اعتراف ہے کہ فعل سے اس اسم کی بنا استدلال کی بنا پر ہے نہ کہ عرب سماعت پر۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اللہ اسم ہے جس کے ساتھ اللہ تبارک و تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کو موسوم نہیں کیا گیا اسی بنا پر کلام عرب میں فعل تفعل کی طرز پر اس کا اشتقاق نہیں جانا جاتا۔ یہی سبب ہے کہ علماء نحو میں سے بعض کا خیال ہے کہ اسم جامد ہے اور اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔ امام قرطبی نے ایک جماعتِ علماء سے جن میں حضرات امام شافعی، خطابی، امام الحرمین اور غزالی وغیرہ شامل ہیں یہ بات نقل کی ہے۔ اور امام خلیل و امام سیبویہ سے روایت کی

ہے کہ اس میں الف لام لازم ہے۔ خطابی نے اس کی یوں تشریح کی ہے کہ تم یااللہ تو کہتے ہو مگر یاالرحمٰن نہیں کہتے۔ اگر الف لام کلمہ کا جزو اصلی نہ ہوتا تو حرف ندا کا الف لام پر داخل کرنا جائز نہ ہوتا۔ حافظ موصوف نے "الا یالہ اللحۃ و تابا" سے اللہ کے لفظ/ اسم کے مشتق ہونے کی روایت و خیال کو قیل (کہا گیا) سے لفظ سے بیان کیا ہے جو ان کے نزدیک قولِ ضعیف کی علامت ہے۔ اس خیال کے ماننے والوں میں مجاہد، سیبویہ، کسائی، فراء وغیرہ جیسے لسانیانِ تفسیر و لغت کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے اصل اشتقاق کے بارے میں متعدد خیالات کا ذکر کیا ہے۔

(۱۵) طبری، تفسیر اول ص ۷۔ ۱۳۶، قرطبی، تفسیر، اول ص ۹۳۔ ۹۰، رازی، اول ص ۹۱۔ ۸۹ زمخشری، کشاف، اول ص ۷۔ ۵ ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۱۔ ۲۰

طبری نے رحمٰن اور رحیم دونوں کو "رحم" سے مشتق مانا ہے اور عربوں کے اسماء بنانے کا قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ جب فعل یفعل کے وزن پر پائے جانے والے کسی فعل میں مدح یا ذم پایا جاتا ہے تو وہ فعلان اور فعیل دونوں کے وزن پر اسم بنا لیتے ہیں جیسے غضب سے غضبان (غصہ ور) "سکر" سے "سکران" (مدہوش) "عطش" سے "عطشان" (پیاسا)۔ یہی وہ فعیل کے وزن میں کرتے ہیں جیسے علم سے عالم و علیم اور قدر سے قادر و قدیر وغیرہ۔ دوسرے مفسرین نے بھی یہی تفسیر و تشریح کی ہے۔ البتہ طبری کے اس خیال سے کئی مفسرین کو اتفاق نہیں کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ صرف معنی کی زیادتی ہے۔

قرطبی نے رحمٰن کے بارے میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ مشتق نہیں کیونکہ وہ اللہ سبحانہ کے خاص اسماء میں سے ہے (مسئلہ نمبر ۲۲)۔

زمخشری نے دونوں اسماءِ الٰہی کے مشتق ہونے کی بعض یکساں مثالیں دینے کے بعد یہ کہا ہے کہ رحمٰن میں جو مبالغہ ہے وہ رحیم میں نہیں ہے۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ بنائے لفظ میں زیادتی کے سبب معنی میں بھی اضافہ اور زیادتی ہو جاتی ہے۔ زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ غضبان اس شخص کو کہتے ہیں جو غضب و غصہ سے بھرا ہوا ہو۔ پھر عربوں کے ایک مرکب لفظ شقدف اور شقنداف کا فرق واضح کیا ہے کہ وہی مرکب عراق میں اول الذکر سے اور طائف نے علاقہ میں موخر الذکر سے موسوم کیا جاتا ہے کہ اسم کی بنا پر زیادتی مسمٰی کی زیادتی کو بھی لازم ہے۔ وہ اصل میں صفاتِ غالبہ میں سے ہے۔ زمخشری نے بعض اور مثالیں بھی کلامِ عرب سے پیش کی ہیں۔

ابن کثیر نے رحمٰن کو رحیم سے زیادہ مبالغہ آور تسلیم کرتے ہوئے اس پر بحث کی ہے کہ رحمٰن مشتق ہے یا غیر مشتق۔ لیکن دوسرے خیال کو صحیح نہیں سمجھا۔ انھوں نے مبرد اور زجاج وغیرہ کے ایک قول کو بھی نقل کیا ہے کہ لفظ رحمٰن عبرانی ہے اور رحیم عربی اس لیے ان دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس قول کی کمزوری بھی ابو اسحاق کے حوالہ سے بیان کی ہے۔ پھر اس کے مشتق ہونے کی دلیل ترمذی کی ایک حدیث سے فراہم کرنے کے بعد ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ دونوں ندمان اور ندیم کی مانند ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ پھر اس کی تردید میں یہ قول نقل کیا ہے کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے لیکن اس کے برعکس خیال رکھنے والوں کا بھی ذکر کیا ہے جو رحیم کو رحمٰن سے زیادہ مبالغہ آمیز اور زیادہ موکد مانتے ہیں۔ لیکن اس کی تردید بھی کی ہے۔ بعض دوسرے اقوال اور مسائلِ لغوی بھی انھوں نے ذکر کیے ہیں۔

شاہ عبد القادر دہلوی نے بسملہ کی تفسیر و تشریح ہی نہیں کی۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن نے صرف یہ فرمایا کہ "رحمٰن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمان میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔ ترجمہ میں ان سب باتوں کا لحاظ ہے" اور ترجمہ یہ ہے: "شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والا ہے۔"

(۱۶) طبری، تفسیر، اول ص ۲۔ ۱۲۱ نیز ملاحظہ ہو مرتبینِ تفسیرِ طبری کا حاشیہ نمبر ۲ متعلق بہ حدیث ۱۴۰ جو کافی مفصل اور مدلل ہے۔ ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۷۔

قرطبی، تفسیر اول ص ۹۳ (مسئلہ نمبر ۲۷) کے تحت پہلے حضرت علی بن ابی طالب بسملہ کے کلمات کا مفہوم بیان کرتے ہیں کہ "بسم اللہ ہر بیماری کی شفاء اور ہر دوا کی مدد ہے۔ الرحمٰن ہر مومن کی مدد ہے اور وہ ایسا اسم ہے جس سے اس کے سوا اور کوئی موسوم نہیں اور الرحیم ہر توبہ کرنے والے اور عمل صالح کرنے والے مومن کے لیے ہے۔

حضرت عثمان سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسملہ کی یہ تفسیر کی: "ب اللہ کی بلاء، روح، نصر اور بہاء ہے۔ سین اللہ کی سنا ہے۔ میم اللہ کا ملک ہے۔ اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی اور الہٰ نہیں۔ الرحمٰن اپنی نیک و فاجر مخلوق پر لطف و مرحمت کرنے والا ہے الرحیم خاص مومنوں پر رحم کرنے والا ہے۔ کعب الاحبار سے بھی اسی قسم کی تشریح منقول بتائی ہے۔ دوسرے اقوال کے تحت ہر حرفِ بسملہ سے کوئی صفت الٰہی مراد ہے۔

(۱۷) طبری، تفسیر، اول: ۹۔۱۱۲

زمخشری کشاف، اول: ص ۱ نے حدیث نبوی۔ کل امر ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو ابتر

ترجمہ۔ (ہر وہ اہم کام جس میں اللہ کا نام نہ لیا جائے نامکمل ہے) بھی نقل کی ہے۔

قرطبی، تفسیر، اول: ص ٦۔۹۵ (مسئلہ ۹) نے متعلق معنی پر جو نے نہ بحث کی۔ نہ توفیق اور اس کی برکت سے شروع کیا۔

ابن کثیر، تفسیر، اول: ص ۱۹ نے متعدد روایات تفسیر اور احادیث نقل کی ہیں اوپر ذکر آچکا۔

(۱۹) طبری، تفسیر، اول: ص ۲۱۔۱۱۵۔ رازی، اول: ۶۳۔۵۹۔

قرطبی، تفسیر، اول: ۹۵ (مسئلہ: ۹) بالله ای بخلقه و تقدیره یوصل الی مایوصل الیه

ترجمہ۔ یعنی اس کی مخلوق اور قدرت میں سے کوئی بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا جہاں تک وہ پہنچتا ہے۔

۹۸ (مسئلہ: ۱۹) ابن کثیر، تفسیر، اول: ۹۔۱۹۔

امام رازی نے اسم پر بحث کرنے کے بعد چند مزید ابواب میں اسماء الٰہی پر بحث کی ہے۔ چوتھے باب میں ان اسماء پر بحث کی ہے جو حقیقی صفات پر بحث کرتے ہیں۔ پانچویں باب میں اضافی صفات پر دلالت کرنے والے اسماء سے بحث کی ہے۔ چھٹے باب میں ان اسماء پر بحث کی ہے جو سلبی صفات پر دلالت کرتے ہیں اور پھر ساتویں باب میں اسماء الٰہی کے بارے میں انتہائی بحث پیش کی ہے۔ ملاحظہ ہو اول: ص ۹۵۔۶۴۔

(۱۹) عبد الحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن، اول: ۳۔۶۰۔

امین احسن اصلاحی۔ تدبر قرآن۔ اول ص ۷۔۳٦۔

سید ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، اول ص ۳۳ (ب)۔

بعض دوسرے مفسرین نے بھی اس موضوع پر کلام کیا ہے لیکن وہ اتنا طاقتور اور موثر نہیں۔ متعدد دوسرے مترجمین و مفسرین نے اس سے بحث ہی نہیں کی۔

(۲۰) طبری تفسیر، اول: ٦۔۱۲۲، قرطبی، تفسیر، اول: ص ۹۰۔۸۹۔

زمخشری، کشاف اول: ص ۵

ابن کثیر، تفسیر، اول: ص ۲۰۔۱۹۔

مفسرِ موصوف کا بیان سب سے زیادہ جامع ہے اور متعدد اقوالِ علماء اور تفاسیرِ متقدمین پر مبنی ہے۔

(۲۱) عبد الحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن: ص ٦۔۳۔

امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول: ص ۹۔۲۷۔ انہوں نے سورۂ زمر: ۳، سورۂ عنکبوت: ۳۔ ٦۱ اور سورۂ یونس: ۳٦ بھی نقل کی ہیں۔

سید مودودی نے اگرچہ تفہیم القرآن، اول: ص ۳۔۳۳ (ب ج) میں اللہ کی تشریح نہیں کی ہے تاہم ان کی دوسری تالیف قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی: ۱۹۹۴ء، ۳۰۔۱۱ خاصی طویل بحث رکھتی ہے۔

عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، اول: ۲ حاشیہ: ۹ اللہ خدا کے لئے اسمِ ذات ہے کسی اور ہستی پر اس کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔ فارسی کا خدا یا انگریزی کے گاڈ کی طرح اسم نکرہ نہیں کہ معبودِ واحد کے علاوہ دوسروں کے لئے بولا جا سکے۔ اس کی نہ جمع آئی ہے نہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور نہ اس کا ترجمہ کسی دوسری زبان میں ممکن ہے۔ مولانا نے تاج العروس اور ابن کثیر کے اقتباسات بھی دئے ہیں۔

(۲۲) طبری، تفسیر، اول: ص ۴۳۔۱۳٦، قرطبی، تفسیر، اول: ص ۹۳۔۹۰ (مسئلہ: ٦۔۲۲)۔

زمخشری، کشاف اول: ص ۰۔۵۔

ابن کثیر، تفسیر، اول: ص ۲۱۔۲۰۔ رازی: اول: ص ۹۱۔۷۹۔

سید مودودی، تفہیم القرآن، اول: ص ۴۴۔ ن حاشیہ: ۱

عبد الحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن: ص ۳۔۲۔

امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول: ص ۹۔ ۴۸

سید احمد شہید، تفسیر سورۂ فاتحہ۔ ماہنامہ الرحیم شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ پاکستان ستمبر ۱۹۶۵ء مشمولہ در مضمون عبدالحلیم چشتی "تفسیر سورۂ فاتحہ از حضرت سید احمد شہید"۔ ص ۶۔ ۲۷۰ (متن تفسیر)۔

مولانا اشرف علی تھانوی، بیان القرآن، مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ۔ دیوبند غیر مورخہ اول: ۹ نے بسملہ کی تفسیر تو کی نہیں البتہ سورۂ فاتحہ کی آیت: ۲ میں موجود "الرحمٰن الرحیم" کا مفہوم عربی حاشیہ میں کشاف سے نقل کر دیا ہے۔ ترجمہ ضرور کیا ہے۔

(۲۴) مفتی محمد شفیع، معارف القرآن بیت الحکمت دیوبند ۱۹۸۲ء اول: ص ۲۰۔ ۱۵ نے تفسیر بسملہ سورۂ فاتحہ کے ضمن میں کی ہے اور بسملہ کو ایک مستقل آیتِ قرآن مانا ہے۔ تلاوتِ قرآن اور ہر مہم کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کا حکم، اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ تفسیر کے تحت بسم اللہ میں "ب" کے معانی، اسم اور اللہ کے مفاہیم، بسم اللہ کے بعد فعل محذوف کو مقدر ماننے کے بعد رحمٰن و رحیم کی تفسیر کی ہے۔

(۲۵) مولانا آزاد (ابوالکلام آزاد)، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکادمی نئی دہلی: ۱۹۶۴ء اول: ص ۳۰۔ ۱ نے سورۂ فاتحہ کی ضخیم و مفصل تفسیر تو کی ہے لیکن تفسیر بسملہ نہیں کی ہے۔ بسملہ کے تین اہم الفاظ اللہ اور الرحمٰن الرحیم کی تفسیر سورۂ فاتحہ کی آیات: ۲ کے تحت کی ہے ص ۲۰۔ ۱۶ اور ص ۲۱۰۔ ۸۳۔

مولانا آزاد کی بحث بر "الرحمٰن الرحیم" نہ صرف سب سے زیادہ مفصل ہے بلکہ بے پناہ مفید اور گرہ کشا ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ ان کی تفسیر و تشریح سے اللہ تعالیٰ کی رحمانیت اور رحیمیت کی حقیقت انسانی بساط کے مطابق خوب سمجھ میں آتی ہے۔ ایسی مفصل و مدلل تفسیر۔ ان سے قبل کسی نے کی اور نہ ان کے بعد کسی کے بس میں آئی۔

(۲۶) عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، اول: ۲ حاشیہ: ۹۔ ۸۔

(۲۷) مولانا وحید الدین خان، تذکیر القرآن، مکتبہ الرسالہ نئی دہلی ۱۹۹۰ اول ص ۱۵۔

(۲۸) تفسیر سورہ فاتحہ، الرحیم، ستمبر ۱۹۶۵ء ۲۷۔ ۲۰ ابو محمد عبدالحق حقانی، تفسیر فتح المنان معروف بہ تفسیر حقانی۔ دلی پرنٹنگ ورکس دہلی غیر مورخہ، دوم: ص ۱۲۔ ۶۔

(۲۹) زمخشری، کشاف، اول: ص ۴۔

(۳۰) مذکورہ بالا بحث میں طبری، ابن کثیر وغیرہ کے بیانات و حوالے ملاحظہ ہوں۔

(۳۱) شاہ عبدالقادر دہلوی، موضح قرآن، فرماتے ہیں کہ "یہ سورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ اس طرح کہا کریں۔"

مولانا محمود حسن نے اپنے موضح فرقان میں شاہ عبدالقادر دہلوی کی بات اپنے الفاظ میں کہہ کر اس کا ایک مزید نام تعلیم مسئلہ بھی بتلایا ہے۔ عبدالحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن، ص ۷۰۔ بسم اللہ کے بارے میں صراحت کرتے ہیں کہ "یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔" جس کی تشریح و وضاحت بسملہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں کی ہے۔

امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول: ص ۷۔ ۳۶ نے "یہ آیت دعا ہے" کی سرخی کے تحت اپنے استاذ گرامی کے خیال کی مزید توضیح کی ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، اول: ص ۲۔ ۳۲ (ا۔ ب) اور حاشیہ: ۲ الفاتحہ کے تعارف اور تفسیر دونوں میں یہی بات کہی ہے اور اس کا ایک اقتباس اوپر متن میں دیا گیا ہے۔

(۳۲) پھر اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں انسان ہی اکیلی مخلوق نہیں جو اس کی حمد و تسبیح کرتی ہے۔ اس کی حمد و تسبیح تو ساری مخلوقات کرتی ہیں اور یہ حمد و تسبیح جس کا ذکر بسملہ میں ہے ساری مخلوقات کی حمد و تسبیح پر بھی مشتمل ہے۔ جیسا کہ متعدد قرآنی آیات سے معلوم ہوتا ہے جیسے سورۂ زمر: ۷۵ میں ملائکہ کی تسبیح کا ذکر ہے۔ یہی حوالہ سورۂ فاطر: ۷ میں ان کے لئے ہے اور سورۂ شوریٰ: ۵ میں بھی ہے۔ سورۂ اسراء: ۴۴ میں ساری مخلوقات کی تسبیح و تحمید کا ذکر ہے۔

(۳۳) دوسری جہت یہی ہے کہ حمد اللہ کی زبان سے ہی اس کے شایانِ شان ہو سکتی ہے۔ اسی بنا پر ایسی آیات قرآنی ملتی ہیں جو حمدِ انسانی سے اس کو ارفع و برتر قرار دیتی ہیں جیسے سورۂ انعام: ۱، ۴۵، سورۂ کہف: ۱، سورۂ قصص: ۷۰۔ وغیرہ۔

(۳۴) امام قشیری کے لئے ملاحظہ ہو:

قشیری، رسالہ قشیریہ، اردو ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن، ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد ۱۹۸۴ء، ص ۱۰۷۔ ۴۔

امام قشیری خراسانی عربوں کے سرکردہ زمیندار خاندان سے تھے۔ مقام استوا (نواح نیشاپور کے ایک قصبہ) میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں والد گرامی کے سایہ سے محروم ہو گئے۔ والدہ نے تربیت کی۔ اپنے وطن کے علاوہ نیشاپور میں تعلیم حاصل کی۔ دنیاوی تعلیم ترک کر کے نیشاپور کے شیخ طریقت ابو علی الدقاق (م: ۴۱۲ھ) کے مرید ہو گئے اور علوم شریعت کی تکمیل متعدد اساتذہ سے کی جن میں ابوبکر طوسی (م: ۴۰۵ھ) ابن فورک (م: ۴۰۶ھ) ابو اسحاق اسفرائنی (م: ۴۱۸ھ) ابوبکر بیہقی (م: ۴۵۸ھ) اور قاضی ابوالطیب طبری (م: ۴۵۰ھ) ممتاز ترین تھے۔ کافی عرصے درس و تعلیم رہے۔ ساتھ ہی بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کے شیخ الدقاق ان کے خسر بھی تھے۔ قشیری سلجوقی سلطان طغرل بیک کے معتزلی مائل وزیر کندری (م: ۴۵۰ھ) کی وجہ سے مبتلائے مصیبت ہونے ترک وطن کر کے بغداد پہونچے۔ انہوں نے حج کا فریضہ انجام دیا۔ وہ مختلف علوم و فنون کے ماہر مصنف تھے۔ ادیب و شاعر بھی تھے ان کی متعدد تصانیف ہیں جن میں رسالہ قشیریہ سب سے مشہور تصوف کی کتاب ہے۔ تفسیر بھی ان کی ایک اور ضخیم کتاب تھی۔ سبکی نے ان کی تیرہ کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ ان کی متعدد اولادیں ہوئیں۔ بعد میں قشیری نیشاپور چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔

امام مہائمی کے لئے ملاحظہ ہو: عبد الرحمن پرواز اصلاحی، مخدوم علی مہائمی۔ حیات آثار و افکار قلش کوکن پبلیکیشن ٹرسٹ بمبئی ۱۹۷۶ء۔ امام مہائمی عرب نژاد ہندی مفسر تھے جو بمبئی کے علاقہ ماہم میں پیدا ہونے کے سبب مہائمی کہلائے۔ عرب نوائط / نوائت قوم کے ایک فرد تھے۔ اپنے والد ماجد شیخ احمد سے علوم کی تکمیل کی۔ والد ماجد کے علاوہ آپ کی والدہ ماجدہ بی بی فاطمہ بھی خدا ترس خاتون تھیں۔ ان دونوں کی تربیت نے ان کو شروع سے تصوف کے رنگ میں رنگ دیا۔ امام مہائمی ماہم کے قاضی بھی رہے۔ اور درس و تدریس کی خدمات بھی انجام دیں۔ تصوف میں وہ شیخ اکبر ابن عربی کے پیرو اور مبلغ تھے اور اس کا اثر ان کی تفسیر میں کافی گہرا ہے۔ تفسیر کے علاوہ امام موصوف نے متعدد علوم پر کتابیں لکھیں جن میں انعام الملک العلام باحکام حکم الاحکام (حدیث) اور ادلۃ التوحید (عقائد)۔

.اجلة التائيد فى شرح ادلة التوحيد، النور الازهر فى كشف سر القضاء والقدر.

وغیرہ کے علاوہ فصوص الحکم کی ایک شرح بھی ہے۔ ان کی کل ڈیڑھ درجن کتابوں کا پتا لگ سکا ہے۔ امام کا انتقال بمبئی / ماہم میں ہوا جہاں ان کا مزار مرجع خلائق ہے۔

امام بقاعی کے لئے ملاحظہ ہو: سیوطی، نظم العقیان فی اعیان الاعیان، نیویارک ۱۹۲۷ء: ص ۲۴، حاجی خلیفہ، کشف الظنون، قاہرہ ۱۹۴۱ء: ص ۸۱، ابن عماد حنبلی، شذرات الذہب، بیروت ۱۹۵۷ء، چہارم جز ہشتم، ص ۳۳۰-۳۳۹۔ امام موصوف شام کے شہر رقاع کے باشندے تھے اور نویں / پندرھویں صدی کے عظیم علماء میں شمار ہوتے تھے۔ مختلف ممالک کی طلب علم کے لئے سیاحت کی، جہاد میں شرکت کے لئے بحری سفر کئے۔ تصانیف کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے ان میں مختلف علوم و فنون شامل ہیں۔ ان کی تفسیر زیر مطالعہ سب سے زیادہ مشہور ہے جو چودہ سال میں مکمل ہوئی۔ دمشق میں انتقال فرما کر مدفون ہوئے۔ امام بقاعی کے لئے برادرم عبید اللہ فہد نے معلومات فراہم کیں۔ ان کا شکر گزار ہوں۔

(۳۵) قشیری، اول: ص ۴۳، مہائمی اول: ص ۸-۱۷، بقاعی اول: ص ۲۷-۱۷۔

صحو: احساس سے غیبت کے بعد احساس کی طرف لوٹ آنے کا نام صحو ہے (رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۰)

محو: عاداتِ بشریہ کے اوصاف مٹا دینے کا نام محو ہے۔ (رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۳)

سر: کے لغوی معنی راز کے ہیں لیکن صوفیہ کی اصطلاح میں وہ حجاب / پردے کے معنی میں آتا ہے کہ حقیقت پردے میں مستور ہوتی ہے۔ (رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۲)

تجلی: امور / حقیقت کو اللہ تعالیٰ ان کے آگے کھول دیتا ہے۔ رسالہ قشیریہ ص ۲۲۲۔

(۳۶) قشیری، اول: ص ۲-۵۲، مہائمی، اول: ص ۳۲، بقاعی، اول: ص ۵۸۔

ذاتِ الٰہی پر صوفیانہ بحث کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ قشیریہ: ص ۱۹-۱۰۷ بحث بر توحید۔

ہیبت کا تقاضا ہے کہ اس کا صاحب ماسوا سے غائب ہو رسالہ قشیریہ: ص ۲۰۵۔

فنا سے مراد مذموم اوصاف کا ساقط ہونا اور بقاء سے اوصافِ محمودہ کا بندہ کے ساتھ قائم ہونا ہے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۱۴۔

محاضرہ، مکاشفہ اور مشاہدہ تین درجہ بدرجہ احوال ہیں: محاضرہ دل کا حاضر ہونا، مکاشفہ یہ ہے کہ صوفی بیان و وضاحت کی صفت کے ساتھ حاضر ہو۔

مشاہدہ حق تعالیٰ کے آگے اس طرح حاضر ہونا ہے کہ صحیح حالات کو بندہ مشاہدہ کرے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۵۔

(۳۷) قشیری، اول: ص ۸۔ ۲۱۷، مہائمی اول: ص ۱۰۱، بقاعی، چہارم: ص ۱۹۵۔

حال/احوال: ایک کیفیت ہے جو بلا ارادہ اور بغیر کوشش کے ان کے دل پر طاری ہوتی ہے مثلاً طرب، غم، بسط، قبض، شوق، بے قراری، ہیبت اور احتیاج۔ احوال وہبی ہوتے ہیں اور مقامات کسبی ہوتے ہیں۔ ۔ ۔ رسالہ قشیریہ: ص ۱۔ ۲۰۰

مکاشفہ: کسی چیز کا ذکر دل پر اس قدر غالب آجائے یہاں تک کہ اس چیز میں شک و شبہ نہ رہے۔ رسالہ قشیریہ۔ ص ۲۷۴۔

اولیاء/ولی: (۱) وہ اللہ کے ساتھ عبادات اور اوراد میں مشغول رہے۔ (۲) اپنی خواہشات اور ہاموں سے بھاگ کر اللہ کی طرف جائے۔ (۳) اسے اللہ ہی کا خیال دامنگیر رہے۔ ۔ ۔ ۔ ولی کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے گناہ سے محفوظ رکھے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۹۵۔ ۲۸۱۔

(۳۸) قشیری، اول: ص ۳۱۰، مہائمی اول: ص ۹۔ ۱۴۸، بقاعی، پنجم: ص ۷۱۔ ۱۶۹۔

امام بقاعی نے جس حدیث عائشہ کا ذکر کیا اس کے مطابق ایک عراقی نے ام المومنین سے ان کا مصحف مانگا تاکہ وہ اپنے مصحف کی سورتوں کی ترتیب صحیح کر لے۔ حضرت عائشہ نے اس باب میں کئی اہم باتیں بیان کر کے سورتوں کی آیات لکھوا دیں۔ امام موصوف تبصرہ و تشریح فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب نزولی اپنے زمانے کے احوال کے تقاضوں کے مطابق اعلیٰ ترین بلاغت پر مبنی تھی۔ بعد میں اسے کلامِ الٰہی کے مفاہیم کے تقاضوں کے مطابق عہد نبوی میں بحکمِ الٰہی اعلیٰ ترین بلاغت پر مرتب کیا گیا۔ جس طرح پچھلی دو سورتوں نے توحید پر اجتماع کی دعوت دی تھی اسی طرح سورۂ نساء نے بھی دی۔

قرب و بعد: قرب کا سب سے پہلا درجہ اللہ کی اطاعت کے قریب ہونے اور ہر وقت اس کی عبادت کرنے کی صفت سے موصوف ہونے کا ہے اللہ تعالیٰ کی مخالفت اور اس کی اطاعت سے علیحدہ رہنے کی گندگی سے آلودہ ہونے کا نام بعد ہے۔ بعد کا پہلا مرحلہ اللہ کی توفیق سے دور ہونے کا ہے رسالہ قشیریہ: ص ۲۳۶۔ ارادت راہ طریقت کی ابتدا ہے اور یہ اللہ کی طرف جانے کا ارادہ کرنے والوں کی پہلی منزل کا نام ہے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۴۰۲۔

(۳۹) قشیری، اول: ص ۳۹۶، مہائمی اول: ص ۱۷۷، بقاعی ششم: ص ۲۔ ۱۔

غیبت و حضور: غیبت یہ ہے کہ دل مخلوق کے حالات سے بے خبر ہو کیونکہ اس کا حاسہ اس کیفیت کے ساتھ مشغول ہے جو اس پر وارد ہوتی ہے۔ ۔ ۔ جب مخلوق سے غائب ہوتا ہے تو حق کے حضور میں ہوتا ہے اس طرح گویا وہ حاضر ہے۔ ۔ ۔ ۔ رسالہ قشیریہ: ص ۹۔ ۲۱۷۔

(۴۰) قشیری، اول: ص ۴۵۹، مہائمی، اول: ص ۸۔ ۲۰۷، بقاعی، ہفتم: ص ۲۔ ۱۔

استقامت/استقلال، استقامت کے تین مدارج ہیں، پہلا تقویم، پھر اقامت پھر استقامت۔ تقویم تو نفس کی تادیب کے لئے ہے اقامت دل کو مہذب کرنے کے لئے اور استقامت اسرار کو قریب لانے کے لئے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۱۱۔ ۳۱۰۔

(۴۱) قشیری، اول: ص ۷۔ ۵۱۶، مہائمی اول: ص ۲۲۵، بقاعی، ہفتم: ص ۳۴۷۔

تواضع/خضوع اور ایسی ہی دوسری صوفیانہ اصطلاحات کے لئے رسالہ قشیریہ ملاحظہ ہو۔

(۴۲) قشیری، اول ص ۶۰۱، مہائمی اول ص ۸۔ ۲۷۷، بقاعی، ہشتم ص ۲۱۴۔

(۴۳) قشیری، دوم ص ۵، مہائمی، اول ص ۲۹۲، بقاعی، ہشتم ص ۹۔ ۲۵۵۔

امام قشیری کا بیان زیادہ مستحکم و مدلل نظر آتا ہے جبکہ امام مہائمی نے ایک اچھی توجیہ کی ہے۔ امام بقاعی کی ساری تفصیل روایتی انداز کی ہے۔ ملاحظہ ہو دوسرے مفسرین کی تشریحات و تعبیر کے لئے مذکورہ بالا بحث متن اور اس کے حواشی و تعلیقات میں۔

(۴۴) قشیری، دوم ص ۶۷، مہائمی، اول ص ۳۱۹، بقاعی، نہم ص ۲۔ ۶۱۔

(۴۵) قشیری، دوم ص ۱۲۰، مہائمی اول ص ۳۳۷، بقاعی، نہم ص ۲۲۴۔

(۴۶) قشیری، دوم ص ۱۶۴، مہائمی، اول ص ۳۵۶، بقاعی، دہم ص ۱۔

(۴۷) قشیری، دوم ص ۲۱۵، مہائمی، اول ص ۳۷۶، بقاعی، دہم ص ۳۶۲۔

(۴۸) قشیری، دوم ص ۳۳۸، مہائمی، اول ص ۳۸۶، بقاعی، دہم ص ۳۶۹۔

(۴۹) قشیری، دوم ص ۳۶۲، مہائمی، اول ص ۳۹۴، بقاعی، یازدہم ص ۲۔ ۱۔

(۵۰) قشیری، دوم ص ۲۷۴، مہائمی، اول ص ۲۰۲، بقاعی، یازدہم ص ۱۰۱۔

(۵۱) قشیری، دوم ص ۳۴۲، مہائمی اول ص ۳۳۳، بقاعی، یازدہم ص ۳۹۶۔

(۵۲) قشیری، دوم ص ۳۷۵، مہائمی، اول ص ۳۰۔ ۳۳۹، بقاعی، دوازدہم ص ۲۔ ۱۔

(۵۳) قشیری، دوم ص ۴۱۸، مہائمی، دوم ص ۲، بقاعی، دوازدہم ص ۶۳۔ ۱۵۶۔

(۵۴) قشیری، دوم ص ۴۴۴، مہائمی دوم ص ۱۲، بقاعی، دوازدہم ص ۸۔ ۲۵۵۔

(۵۵) قشیری، دوم ص ۴۹۱، مہائمی، دوم ص ۲۹، بقاعی، دوازدہم ص ۴۷۸۔

(۵۶) قشیری، دوم ص ۸۔ ۵۲۷، مہائمی، دوم ص ۴۰، بقاعی، سیزدہم ص ۱۔

(۵۷) قشیری، دوم ص ۵۶۶، مہائمی دوم ص ۵۳، بقاعی، سیزدہم ص ۱۰۵۔

(۵۸) قشیری، دوم ص ۵۹۲، مہائمی دوم ص ۳۔ ۶۲، بقاعی، سیزدہم ص ۲۰۰۔

(۵۹) قشیری، دوم ص ۶۲۵، مہائمی، دوم ص ۸۸، بقاعی، سیزدہم ص ۳۲۹۔

(۶۰) قشیری، سوم ص ۵، مہائمی دوم ص ۹۶، بقاعی، چہاردہم ص ۲۔ ۱۔

مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جو اپنی آزادی ایک رقم کے بدلے اپنے مالک سے خریدنے کا معاہدہ کر لیتا ہے۔

شطبہ: پنڈلی کی ہڈی کو کہتے ہیں۔ جس سے مراد قوت و مراد ہے۔

(۶۱) قشیری، سوم ص ۲۳، مہائمی دوم ص ۹۹، بقاعی، چہاردہم ص ۱۳۲۔

(۶۲) قشیری، سوم ص ۵۳، مہائمی دوم ص ۱۱۱، بقاعی، چہاردہم ص ۳۔ ۲۳۲۔

(۶۳) قشیری، سوم ص ۸۶، مہائمی دوم ۱۲۵، بقاعی، چہاردہم ص ۳۸۴۔

(۶۴) قشیری، سوم ص ۱۰۷، مہائمی، دوم ص ۱۳۵، بقاعی، پانزدہم ص ۱۔

(۶۵) قشیری، سوم ص ۱۲۷، مہائمی، دوم ص ۱۴۳، بقاعی، پانزدہم ص ۳۱۔ ۱۳۰۔

(۶۶) قشیری، سوم ص ۱۳۸، مہائمی دوم ص ۱۴۹، بقاعی پانزدہم ص ۲۲۲۔

(۶۷) قشیری، سوم ص ۱۴۹، مہائمی، دوم ص ۱۵۲، بقاعی، پانزدہم ص ۲۷۳۔

(۶۸) قشیری، سوم ص ۱۷۵، مہائمی، دوم ص ۱۶۵، بقاعی، پانزدہم ص ۴۲۸۔

(۶۹) قشیری، سوم ص ۱۹۰، مہائمی دوم ۵۔ ۱۷۲، بقاعی، شانزدہم ص ۳۔ ۱۔

(۷۰) قشیری، سوم ص ۲۱۱، مہائمی، دوم ۱۸۲، بقاعی، شانزدہم ص ۲۔ ۹۱۔

(۷۱) قشیری، سوم ص ۲۲۷، مہائمی، دوم ص ۱۹۱، بقاعی، شانزدہم ص ۱۸۶۔

(۷۲) قشیری، سوم ص ۲۳۵، مہائمی، دوم ۲۰۱۔ ۲۰۰، بقاعی، شانزدہم ص ۲۔ ۳۲۱۔

(۷۳) قشیری، سوم ص ۲۶۶، مہائمی، دوم ص ۲۱۰، بقاعی، شانزدہم ص ۴۳۶۔

(۷۴) قشیری، سوم ص ۲۹۴، مہائمی، دوم ص ۲۲۲، بقاعی، ہفتدہم ص ۲۔ ۱۔

(۷۵) قشیری، سوم ۳۱۹، مہائمی، دوم ص ۲۳۲، بقاعی، ہفتدہم ص ۱۳۲۔

(۷۶) قشیری، سوم ص ۳۳۱، مہائمی، دوم ص ۲۴۲، بقاعی، ہفتدہم ص ۳۴۔ ۲۳۔

(۷۷) قشیری، سوم ص ۳۶۱، مہائمی، دوم ص ۲۵۱، بقاعی، ہفتدہم ص ۷۔ ۲۷۶۔

(۷۸) قشیری، سوم ص ۳۷۹، مہائمی، دوم ص ۲۶۰، بقاعی، ہشتدہم ص ۱۔

(۷۹) قشیری، سوم ص ۳۸۸، مہائمی، دوم ص ۲۶۵، بقاعی، ہشتدہم ص ۹۔ ۵۸۔

(۸۰) قشیری، سوم ص ۳۹۵، مہائمی، دوم ۲۷۰، بقاعی، ہشتدہم ص ۱۱۹۔

(۸۱) قشیری، سوم ص ۴۰۲، مہائمی، دوم ص ۲۷۶، بقاعی، ہشتم ص ۵-۱۹۴۔

(۸۲) قشیری، سوم ص ۴۱۷، مہائمی، دوم ص ۲۸۱، بقاعی، ہشتم ص ۲۷۴۔

(۸۳) قشیری، سوم ص ۴۲۷، مہائمی، دوم ص ۲۸۷، بقاعی، ہشتم ص ۵۰-۳۳۹۔

(۸۴) قشیری، سوم ص ۴۳۷، مہائمی، دوم ص ۲۹۱، بقاعی، ہشتم ص ۸-۳۹۶۔

(۸۵) قشیری، سوم ص ۴۴۹، مہائمی، دوم ص ۲۹۵، بقاعی، ہشتم ص ۹-۴۲۳۔

(۸۶) قشیری، سوم ص ۴۷۱، مہائمی دوم ص ۲۹۹، بقاعی، نوزدہم ص ۱،

(۸۷) قشیری، سوم ص ۴۸۰، مہائمی، دوم ص ۳۰۲، بقاعی، نوزدہم ص ۲۰۔

(۸۸) قشیری، سوم ص ۴۹۳، مہائمی، دوم ص ۳۰۷، بقاعی، نوزدہم ص ۸۶۔

(۸۹) قشیری، سوم ص ۵۰۲، مہائمی، دوم ص ۳۱۱، بقاعی، نوزدہم ص ۱۳۹۔

(۹۰) قشیری، سوم ص ۵۱۶، مہائمی، دوم ص ۳۱۵، بقاعی، نوزدہم ص ۱۹۵۔

(۹۱) قشیری، سوم ص ۵۲۰، مہائمی دوم ص ۳۱۹، بقاعی، نوزدہم ص ۵۱-۲۵۰۔

(۹۲) قشیری، سوم ص ۵۳۸، مہائمی، دوم ص ۳۲۵، بقاعی، نوزدہم ص ۲-۳۲۱۔

(۹۳) قشیری، سوم ص ۵۵۶، مہائمی، دوم ص ۳۳۰، بقاعی، نوزدہم ص ۲-۴۰۲۔

(۹۴) قشیری، سوم ص ۵۱۹، مہائمی، دوم ص ۳۳۵، بقاعی، نوزدہم ص ۴۸۲، ابن ہشام، السیرۃ النبویہ چہارم ص ۷-۱۶۔
حضرت حاطب بن ابی بلتعہ لخمی بدری ہے اور عظیم الشان صحابی۔ مگر فتح مکہ کے موقعہ پر انہوں نے محض اپنے اہل و عیال کی حفاظت اور بعض دوسرے مصالح کی بنا پر اکابر قریش کو مکہ مکرمہ پر اسلامی حملہ کی خبر ایک خط کے ذریعہ دینا چاہی مگر وہ خط پکڑا گیا۔ جوشیلے مسلمانوں نے ان کے قتل کی اجازت مانگی مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ایمان کی تصدیق کر کے ان کی غلطی معاف کر دی کہ اس کا ارتکاب نادانی میں ہوا تھا۔

(۹۵) قشیری، سوم ص ۵۷۵، مہائمی، دوم ص ۳۳۸، بقاعی، بستم ص ۱۔

(۹۶) قشیری، سوم ص ۵۸۱، مہائمی، دوم ص ۳۴۰، بقاعی، بستم ص ۴۴۔

(۹۷) قشیری، سوم ص ۵۸۷، مہائمی، دوم ص ۳۴۲، بقاعی، بستم ص ۷۲۔

(۹۸) قشیری، سوم ص ۵۹۲، مہائمی، دوم ص ۳۴۵، بقاعی، بستم ص ۹۹۔

(۹۹) قشیری، سوم ص ۵۹۸، مہائمی، دوم ص ۳۴۷، بقاعی، بستم ص ۱۳۹۔

(۱۰۰) قشیری، سوم ص ۶۰۴، مہائمی، دوم ص ۲-۳۵۱، بقاعی، بستم ص ۱۷۹۔

(۱۰۱) قشیری، سوم ص ۶۱۰، مہائمی، دوم ص ۴-۳۵۳، بقاعی، بستم ص ۶-۲۱۵۔

(۱۰۲) قشیری، سوم ص ۶۱۶، مہائمی، دوم ص ۳۵۷، بقاعی، بستم ص ۳-۲۷۲۔

(۱۰۳) قشیری، سوم ص ۶۲۲، مہائمی، دوم ص ۱-۳۶۰، بقاعی، بستم ص ۳۲۷۔

(۱۰۴) قشیری، سوم ص ۶۲۸، مہائمی، دوم ص ۳۶۳، بقاعی، بستم ص ۸-۳۸۵۔

(۱۰۵) قشیری، سوم ص ۶۳۴، مہائمی، دوم ص ۳۶۶، بقاعی، بستم ص ۲-۴۳۲۔

(۱۰۶) قشیری، سوم ص ۶۳۷، مہائمی، دوم ص ۳۶۸، بقاعی، بستم ص ۶۱-۴۶۰۔

(۱۰۷) قشیری، سوم ص ۶۴۱، مہائمی، دوم ص ۳۷۳، بقاعی، بست ویکم ص ۱۔

(۱۰۸) قشیری، سوم ص ۶۴۷، مہائمی، دوم ص ۳۷۳، بقاعی، بست ویکم ص ۳۹۔

(۱۰۹) قشیری، سوم ص ۶۵۴، مہائمی، دوم ص ۳۷۶، بقاعی، بست ویکم ص ۲-۸۲۔

(۱۱۰) قشیری، سوم ص ۶۶۰، مہائمی، دوم ص ۳۷۸، بقاعی، بست ویکم ص ۱۲۰۔

(۱۱۱) قشیری، سوم ص ۶۷۰، مہائمی، دوم ص ۳۸۱، بقاعی، بست ویکم ص ۱۶۴۔

(۱۱۲) قشیری، سوم ص ۶۷۵، مبانی، دوم ص ۳۸۳، بخاری، بست و یکم ص ۹۰-۱۸۹۔
(۱۱۳) قشیری، سوم ص ۶۸۱، مبانی، دوم ص ۳۸۶، بخاری، بست و یکم ص ۲۱۷۔
(۱۱۴) قشیری، سوم ص ۶۸۷، مبانی، دوم ص ۳۸۸، بخاری، بست و یکم ص ۲۲۹۔
(۱۱۵) قشیری، سوم ص ۶۹۲، مبانی، دوم ص ۳۹۰، بخاری، بست و یکم ص ۵-۲۴۲۔
(۱۱۶) قشیری، سوم ص ۶۹۶، مبانی، دوم ص ۳۹۱، بخاری، بست و یکم ص ۲۹۸۔
(۱۱۷) قشیری، سوم ص ۶۹۹، مبانی، دوم ص ۳۹۲، بخاری، بست و یکم ص ۳۱۰۔
(۱۱۸) قشیری، سوم ص ۷۰۵، مبانی، دوم ص ۳۹۳، بخاری، بست و یکم ص ۳۲۹۔
(۱۱۹) قشیری، سوم ص ۷۰۹، مبانی، دوم ص ۳۹۶، بخاری، بست و یکم ص ۳۵۴۔
(۱۲۰) قشیری، سوم ص ۷۱۲، مبانی، دوم ص ۳۹۷، بخاری، بست و یکم ص ۳۶۰۔
(۱۲۱) قشیری، سوم ص ۷۱۷، مبانی، دوم ص ۳۹۸، بخاری، بست و یکم ص ۳۷۸۔
(۱۲۲) قشیری، سوم ص ۷۲۰، مبانی، دوم ص ۳۹۹، بخاری، بست و دوم ص ۱۔
(۱۲۳) قشیری، سوم ص ۷۲۳، مبانی، دوم ص ۴۰۰، بخاری، بست و دوم ص ۲۱۔
(۱۲۴) قشیری، سوم ص ۷۲۹، مبانی، دوم ص ۴۰۲، بخاری، بست و [illegible]۔
(۱۲۵) قشیری، سوم ص ۷۳۲، مبانی، دوم ص ۴۰۳، بخاری، بست و دوم ص ۶۹۔
(۱۲۶) قشیری، سوم ص ۷۳۵، مبانی، دوم ص ۴۰۴، بخاری، بست و دوم ص ۸۵۔
(۱۲۷) قشیری، سوم ص ۷۳۹، مبانی، دوم ص ۴۰۵، بخاری، بست و دوم ص ۱۰۰۔
(۱۲۸) قشیری، سوم ص ۷۴۳، مبانی، دوم ص ۴۰۶، بخاری، بست و دوم ص ۱۱۵۔
(۱۲۹) قشیری، سوم ص ۷۴۵، مبانی، دوم ص ۴۰۶، بخاری، بست و دوم ص ۱۳۰۔
(۱۳۰) قشیری، سوم ص ۷۴۷، مبانی، دوم ص ۴۰۷، بخاری، بست و دوم ص ۲-۱۵۱۔
(۱۳۱) قشیری، سوم ص ۷۵۰، مبانی، دوم ص ۴۰۸، بخاری، بست و دوم ص ۱۶۹۔
(۱۳۲) قشیری، سوم ص ۷۵۲، مبانی، دوم ص ۹-۴۰۸، بخاری، بست و دوم ص ۱۸۵۔
(۱۳۳) قشیری، سوم ص ۷۵۵، مبانی، دوم ص ۴۱۰، بخاری، بست و دوم ص ۲۰۲۔
(۱۳۴) قشیری، سوم ص ۷۵۷، مبانی، دوم ص ۴۱۰، بخاری، بست و دوم ص ۲۱۰۔
(۱۳۵) قشیری، سوم ص ۷۶۰، مبانی، دوم ص ۴۱۱، بخاری، بست و دوم ص ۲۲۰۔
(۱۳۶) قشیری، سوم ص ۷۶۰، مبانی، دوم ص ۲-۴۱۱، بخاری، بست و دوم ص ۲۲۵۔
(۱۳۷) قشیری، سوم ص ۷۶۲، مبانی، دوم ص ۴۱۲، بخاری، بست و دوم ص ۵-۲۳۳۔
(۱۳۸) قشیری، سوم ص ۷۶۴، مبانی، دوم ص ۳-۴۱۲، بخاری، بست و دوم ص ۲۴۳۔
(۱۳۹) قشیری، سوم ص ۷۶۶، مبانی، دوم ص ۴۱۳، بخاری، بست و دوم ص ۲۴۹۔
(۱۴۰) قشیری، سوم ص ۷۶۸، مبانی، دوم ص ۴۱۴، بخاری، بست و دوم ص ۲۵۹۔
(۱۴۱) قشیری، سوم ص ۷۷۱، مبانی، دوم ص ۴۱۴، بخاری، بست و دوم ص ۲۷۵۔
(۱۴۲) قشیری، سوم ص ۷۷۳، مبانی، دوم ص ۴۱۵، بخاری، بست و دوم ص ۲۸۷۔
(۱۴۳) قشیری، سوم ص ۷۷۵، مبانی، دوم ص ۶-۴۱۵، بخاری، بست و دوم ص ۱-۳۰۰۔
(۱۴۴) قشیری، سوم ص ۷۷۷، مبانی، دوم ص ۴۱۶، بخاری، بست و دوم ص ۳۱۲۔
(۱۴۵) قشیری، سوم ص ۷۷۹، مبانی، دوم ص ۴۱۷، بخاری، بست و دوم ص ۳۲۷۔

(۱۳۶) قشیری، سوم ص ۹۲، مہائمی، دوم ص ۲۱۷، بقاعی، بست و دوم ص ۵-۳۲۴۔

(۱۳۷) قشیری، سوم ص ۸۵، مہائمی، دوم ص ۲۱۸، بقاعی، بست و دوم ص ۴۰۶۔

(۱۳۸) قشیری، سوم ص ۸۷، مہائمی، دوم ص ۹-۲۱۸، بقاعی، بست و دوم ص ۴۲۳۔

تفسیر سورۃ الحمد۔ عہد بہ عہد

مولانا یٰسین ندوی

تفسیر سورۃ الحمد ۔ عہد بہ عہد

مولانا یٰسین ندوی

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات عظیم الشان اور صفاتِ عدیم المثال کے اعتبار سے قرآنِ مجید اس کی تعریف و معرفت کا اولین و اہم ترین ماخذ و منبع ہے کہ وہ متکلمِ اول کا اس کائناتِ آب و گِل میں آخری الہامی اور تنزیلی کلام ہے۔ یہ کلامِ الٰہی اپنے متکلمِ ناپیدا کنار کی مستور حقیقت اور تہ در تہ صفات و کمالات پر پڑے ہوئے صدہا حجابات کو اٹھاتا اور اس کے بندوں کو ہزارہا طلسم ہائے ذات و صفات دکھاتا ہے۔ یوں تو پورا قرآنِ کریم اس کی ذاتِ بے ہمتا اور صفاتِ یگانہ کا آئینہ خانہ ہے مگر اس کی پہلی سورت - الفاتحہ — نہ صرف کلامِ الٰہی کا اولین تعارف پیش کرتی ہے بلکہ ذات و صفاتِ ربانی کی ایک عدیم النظیر تعریف و تحمید بیان کرتی ہے۔ اس سورۂ کریمہ کے متعدد اسماءِ گرامی کتابوں میں آئے ہیں۔ ان میں اللہ عزّوجل کی ذات و صفات کے لحاظ سے ایک اہم ترین بلکہ نمائندہ ترین نام سورۃ الحمد بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا بہترین تعارف اور عظیم الشان حمد و تعریف پیش کرتا ہے۔ اس سبب سے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تقدس کی اپنی بیان کردہ حمدِ اول اور تعریفِ اولین کا ایک تجزیاتی مطالعہ مختلف ادوارِ اسلامی کی نوع بنوع تفاسیر میں سے نمائندہ تفاسیر و تراجم کے حوالے سے کیا جائے تاکہ ایک طرف تو حمدِ الٰہی و تعریفِ ربانی کے مختلف پہلو روشن ہو سکیں تو دوسری طرف اس بابِ خاص میں اسلامی فکر قرآنی اور تفسیرِ آیات ربانی کے عہد بعہد ارتقاء کو اجاگر کیا جا سکے ۔

تفسیر ابن مسعود

صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے متعدد اکابر نے علومِ قرآنی اور تفسیرِ آیات ربانی کے باب میں عہد نبوی میں بھی ، اور عہد اسلامی کے دوسرے متاخر ادوار میں بھی شاندار خدمات انجام دیں ۔ وہ صحیح معنوں میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولین و عظیم ترین شاگردانِ خاص میں تھے۔ ان میں حضرات ابی بن کعب ، عبداللہ بن مسعود ، زید بن ثابت ، عبداللہ بن عباس جیسے مشہور مفسرینِ کرام کے علاوہ بعض دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ممتاز ترین تھے۔ دورِ جدید میں قدیم ترین مفسرین و محدثینِ کرام کی کتابوں اور روایتوں کی بازیافت اور موجودہ کتب حدیث و قرآن سے ان کی حدیثوں اور تفسیروں کو جمع کرنے کی ایک محمود تحریک چلی

ہے۔ محمد احمد عیسوی نے تفسیر ابن مسعود کے نام سے صحابی موصوف کی ۳۲ھ ۔ ۱۲ عام الفیل (۶۲۳ ۔ ۶۵۲ء) کی تمام تفسیری روایات ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ سورۂ فاتحہ سے قبل استعاذہ کے بارے میں دو روایتیں زمخشری اور ابن حنبل سے نقل کی ہیں۔ اول کے مطابق حضرت ابن مسعود نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے "اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم" پڑھا تو آپؐ نے فرمایا کہ صرف "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھیں کیونکہ اسی طرح حضرت جبریلؑ نے آپ کو قلم کے ذریعہ لوح محفوظ میں منتقل ہونے والے طریقہ کے مطابق پڑھایا تھا۔ دوسری روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیطان سے اس کے جنون ، شعر اور پھونک سے اللہ کی پناہ چاہا کرتے تھے۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز قرطبی کی ایک حدیث سے ہوا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے کہا گیا: آپ نے اپنے مصحف قرآن میں فاتحۃ الکتاب کیوں نہیں لکھی۔ فرمایا: میں اگر اسے لکھتا تو ہر سورت کے ساتھ لکھتا۔ پھر فرمایا: چونکہ مسلمانوں نے اسے حفظ کر لیا ہے اس لئے میں نے اس پر اکتفا کر کے اسے نہیں لکھا۔

بسملہ کی تفسیر میں مرتب نے کئی تفسیری کتب سے روایات جمع کی ہیں۔ واحدی کی روایت ان کی سند کے ساتھ پہلے یہ بیان کی ہے کہ ہم نے سورتوں کے درمیان کے فصل کو اس وقت تک نہیں جانا جب تک کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں نازل ہوئی۔ طبری کی سند پر "بسم" کی تفسیر میں یہ حدیثِ مرفوع بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب عیسیٰ بن مریم کی ماں نے ان کو استادوں (کُتّاب) کے حوالے کیا کہ وہ ان کو تعلیم دیں تو معلم نے ان کو "بسم" لکھنے کا حکم دیا۔ حضرت عیسیٰ نے اس کی ماہیت پوچھی ۔ معلم نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔ تب حضرت عیسیٰ نے فرمایا: اس کا باء اللہ کا جلال (بہاؤہ)، سین عظمت و بزرگی (سناؤہ) اور میم اس کی مملکت (ملکہ) ہے۔ پھر دوسری روایتِ طبری کے مطابق یہی معاملہ "اللہ" کے سلسلہ میں پیش آیا۔ حضرت عیسیٰ نے فرمایا کہ اللہ تمام معبودوں (آلھۃ) کا الٰہ ہے۔ طبری کی تیسری روایت کے مطابق حضرت ابنِ مسعود نے "الرحمٰن" کی تفسیر "دنیا و آخرت کا رحمٰن" اور "الرحیم" کو "آخرت کا رحیم" قرار دیا۔ بسملہ کے بارے میں قرطبی کی ایک روایت حضرت ابن مسعود نے نقل کی ہے کہ "جو شخص یہ چاہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو انیس درجات والے جہنم (الزبانیۃ التسعۃ عشر) سے نجات دے اس کو چاہیئے کہ وہ بسملہ پڑھا کرے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے ہر حرف کو اس کے لئے ایک ڈھال بنا دے جو انیس درجات والی جہنم سے اسے بچالے اس کی فضیلت میں سیوطی نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بسملہ پڑھی اس کے لئے ہر حرف کے بدلے چار ہزار نیکیاں اور چار ہزار خطائیں معاف کی جاتی ہیں۔ اس کے چار ہزار درجات بلند کئے جاتے ہیں۔ قرطبی نے اسی سے متعلق یہ فقہی مسئلہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ نماز میں فاتحہ کے ساتھ اس کو خاموشی سے پڑھا جانا چاہیے۔

"مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ" کی تفسیر طبری کی ایک روایت کے مطابق حضرت ابن مسعود اور متعدد صحابۂ کرام سے یہ

نقل ہوئی ہے کہ وہ "یوم الحساب" ہے اور مالک کی قرأت مَلِک کی ہے۔ قرطبی کے مطابق حضرات ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہ سے "الدین" کا مفہوم یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اعمال کے بدلے میں جزاء وران کا حساب ہے۔ "اِهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیمَ" میں صراطِ مستقیم سے مراد اسلام لیا ہے۔ طبری کی روایت کیمطابق یہ حضرات ابن مسعود اور ابن عباس کے علاوہ متعدد صحابہ کرام کا خیال ہے۔ حضرت ابن مسعود کے ایک قول میں طبری نے اس سے مراد "کتاب اللہ" اور ابن نے بحوالہ طبرانی "وہ راستہ جس پر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا" بتایا ہے جبکہ سیوطی کے مطابق اس ایک طرف پر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا اور اس کا دوسرا حصہ (طرف) جنت میں ہے۔ موخرالذکر کی دوسری روایت میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ راستہ ، اے اللہ کے بندو! شیاطین سے گھرا ہوا ہے مگر اسی پر چلو۔ صراط مستقیم اصل میں کتاب اللہ ہے اور اسے مضبوطی سے پکڑے رہو۔ "صِرَاطَ الَّذِینَ . . . وَلَا الضَّالِّینَ" کی تفسیر حضرتِ ابن مسعود میں جو متعدد صحابۂ کرام سے بھی مروی ہے بروایت طبری غیر المغضوب علیہم سے یہود اور "ضالین" سے نصاریٰ کو مراد لیا گیا ہے۔ اسی پر حضرت ابن مسعود کی تفسیر سورۂ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲-۵)

تفسیر ابنِ عباسؓ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ۶۸ھ ---۳ق ھ (۶۸۷---۶۱۹ء) کا شمار اگرچہ اصاغر صحابہ میں ہوتا ہے کہ وہ بلحاظِ عمر عہدِ نبوی میں چھوٹی عمر کے تھے تاہم دعائے نبوی اور فضلِ الٰہی سے ان پر علوم و معارفِ قرآنی کے ابوابِ خاص بطورِ انعامِ الٰہی یوں وا کر دیئے گئے تھے کہ وہ اپنی کمسنی اور چھٹپن کے باوجود اکابرِ صحابہ اور شیوخ بدر و اُحد سے بھی زیادہ عالم و ماہرِ قرآنیات اور مفسّرِ آیات بن گئے تھے۔ اس کے علاوہ متعدد دوسرے عوامل و اسباب نے بھی ان کے سرِاقدس پر دستارِ فضیلت باندھی اور ان کے سینۂ پرنور کو علومِ قرآنی سے معمور کیا تھا۔ ان میں ایک اہم ترین سبب یہ کہ دوسرے اکابر صحابہ اَور مفسرین نبوی کی روایات و تفاسیر متاخر تفاسیر کی کتب میں مدغم اَور اکثر ضائع ہو گئیں اَور ان کی تدوین و تالیف نہیں کی جا سکی جبکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیری روایات کو نہ صرف مختلف تفاسیر میں محفوظ رکھا گیا بلکہ ان کو بعض متاخر مولفین و جامعین نے ایک علیحدہ کتاب کی شکل میں محفوظ و مدوّن بھی کر دیا۔ اِن میں ایک اہم ترین اَور قدیم ترین تنویر المقیاس من تفسیر ابنِ عباس ہے جو مشہور و معتبر ماہرِ لُغت ابو طاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی نے مدون کر دی ہے۔ اس کے بعض نسخے علحدہ کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں اور بعض تفسیری کتب کے حاشیوں کی زینت بنے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی اس تعریف و تعارف اور حمد و توصیف کا تفسیری تجزیہ اسی اولین تفسیرِ قرآنی سے ذرا تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ وہ نبوی مفسرینِ کرام کے نمائندۂ اعلیٰ ہیں۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے سب سے پہلے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ فیروز آبادی نے ابو صالح کی سند پر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ حرف باء جس سے بسملہ کا آغاز ہوتا ہے وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے

حسن و جمال (بہاء) خوبصورتی (بہجہ)، قدامت (بلاء) اور برکت (برکۃ) سے عبارت ہے۔ جبکہ اس کے اسم گرامی کی ابتدا سین سے ہوتی ہے جو اسکی عظیم المرتبتی اور بلندی (سناءہ و سموہ) اور ارتفاع پر دلالت کرتی ہے۔ اسم الٰہی کا حرف میم اس کی بادشاہت (ملکہ) اور اسکی عظمت و جلال (مجدہ) کے ساتھ اس کے اس احسان عظیم (منۃ) کی بھی علامت ہے جواس نے اپنے بندوں کو ایمان کی ہدایت دے کر ان پر فرمائی ہے۔ اس کے نام نامی و اسم گرامی کا آغاز لفظ "اللہ" کے بزرگ و برتر نام سے ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مخلوقاتِ عالم ضروریات و حوائج اور مصائب کے پیش آنے کے وقت اس کو حاجت روا سمجھ کر اس کی طرف دوڑتے اور اس سے آہ و زاری اور فریاد کرتے ہیں۔ رحمان کے معنی اس مہربان و رحم کنندہ کے ہیں جو نیک و بد دونوں پر بلا امتیاز اپنے رزق کے دروازے کھولتا اور ان کے آفات و بلیات کو ان سے دفع اور دور کرتا ہے۔ "الرحیم" مومنوں کے لیے خاص ہے کہ وہ اپنی اس رحمت خاص سے ان کی مغفرت فرماتا اور ان کو جنت میں داخل کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ دنیا میں ان کے گناہوں کو چھپاتا ہے اور آخرت میں ان پر رحم و عاطفت کر کے ان کو جنت میں داخل کرے گا۔

فیروز آبادی کے بقول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سورۂ فاتحہ کی آیات کی تفسیر سے قبل یہ فرمایا ہے کہ یہ مدنی سورت ہے اور دوسرے قول (کہا جاتا ہے۔ یُقَالُ) کے مطابق وہ مکی ہے پھر اس کی تعریف و تفصیل بیان کی ہے۔ دوسری روایات کے مطابق سورۂ فاتحہ کو مکی سورہ کہا گیا ہے اور ان روایات کو اس کے مدنی قرار دینے والے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے۔ ان میں سے بعض روایات و اقوال خود حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں اور یہی بیشتر علماء اُمت اور ماہرینِ علومِ قرآنی اور مفسرین کے نزدیک راجح قول ہے۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر ابنِ عباس کا آغاز ان کی سند سے فقرۂ الٰہی "الحمدُ لِلہ" سے کیا گیا ہے اور حمد کا مفہوم شکر لیا گیا ہے کہ پروردگار نے اپنی مخلوق پر جو فضل کیا اس کے لیے اس کا شکر واجب ہے۔ ایک مفہوم یہ مراد لیا جاتا ہے کہ اللہ کا شکر ان نعمتوں کی بنا پر واجب ہوتا ہے جن کی بے پایانی و بیکرانی کے سبب اس نے اپنے بندوں کو ایمان کی ہدایت عطا فرمائی۔ جبکہ تیسرا یہ مفہوم بیان کیا جاتا ہے کہ شکر اللہ تعالیٰ کی اس وحدانیت اور الوہیت کے لئے ہے جس کا نہ کوئی فرزند ہے اور نہ شریک، نہ مددگار ہے نہ وزیر۔ حضرت ابنِ عباس سے یہ تین مفاہیم و تفاسیر درجہ بدرجہ نقل کی گئی ہیں۔ ان میں روایت کے انداز و طریقہ کے مطابق اول الذکر کو ترجیح حاصل ہے اگرچہ ان تینوں میں حمد کا مفہوم شکر سے ہی ادا کیا گیا ہے۔

"رب العالمین" کی تفسیر میں ان کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سطح زمین پر چلنے والے ہر ذی روح اور آسمان والوں میں سے ہر زندہ و باحیات کا رب ہے۔ دوسرے قول میں اس سے مراد جن و انس کے سید و آقا کو یعنی اللہ کی صفت آقائیت کو لیا گیا ہے۔ تیسرا مرجوح قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کا خالق، ان کا رازق اور ان کو ایک حال سے دوسرے حال میں بدلنے والا ہے۔ رحمٰن کو لفظ رقت سے مشتق رقیق یعنی رحمت والا بتایا ہے جبکہ رحیم کا مفہوم

رفیق (رفقت و شفقت والا) مراد لیا ہے۔ سورہ کی تیسری آیتِ کریمہ: مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ تشریح حضرت ابنِ عباس نے یہ کی ہے کہ وہ "یوم الدین" کا جو کہ مخلوقات کے درمیان حساب کتاب اور فیصلہ (قضاء) کا دن ہو گا قاضی ہو گا۔ اس کے علاوہ اس دن کوئی دوسرا قاضی فیصلہ کرنے والا نہ ہو گا۔ اس دن لوگوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا (یدان فیہ الناس بأعمالھم)۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" کا مفہوم یہ ہے کہ ہم تیرے ہی لئے وحدانیت ثابت کرتے ہیں (لك نوحد) اور تیری ہی اطاعت کرتے ہیں۔ "وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" کی تفسیر یوں کی ہے کہ ہم تجھ ہی سے تیری عبادت پر مدد چاہتے ہیں اور تیری اطاعت پر مضبوطی سے قائم رہنے کی تجھ ہی سے پکی امید رکھتے ہیں۔ لہٰذا "اهدنا الصراط المستقيم" کی دعا مانگ کر ہم یہ التجا کرتے ہیں کہ ہم کو اس دینِ قائم (مضبوط و سیدھے دین) کی راہ دکھا اور اس چیز کی ہدایت کر جو تجھ کو پسند ہے۔ انہوں نے اس سے اسلام مراد لیا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق اس میں یہ دعا ہے کہ ہمیں اس دینِ اسلام پر ثابت قدم رکھ۔ تیسرا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے اور دعا کا مقصود یہ ہے کہ ہم کو اس کتاب الٰہی میں بیان کردہ حلال و حرام کی ہدایت و رہنمائی فرما اور اس کے مشمولات کی تشریح و تفسیر اور بیان سے بھی کُلّی آگاہی بخش۔ صراط مستقیم کی مزید تشریح کرنے والے قرآنی جملے کے اولین حصہ "صراط الذين أنعمت عليهم" سے انہوں نے یہ مراد لی ہے کہ اس دین کی رہنمائی فرما جو تُو نے اپنے ممنونِ کرم لوگوں کو ارزانی فرمایا تھا وہ حضرت موسٰی علیہ السلام کے وہ اصحابِ کرام تھے جن پر اللہ کی نعمتیں تام و کمال نازل کی گئی تھیں، جن پر بادلوں کا سایہ کیا گیا تھا اور جن پر دشتِ حیرانی (تیہ) میں من و سلوٰی کے خوانِ نعمت اتارے گئے تھے قبل اس کے کہ ان نعمتوں اور ان عطایائے الٰہی کو ان کی نافرمان نسلوں کے لئے بدل دیا گیا دوسرا قول یہ ہے کہ انعامِ الٰہی سے سرفراز و فیض یاب طبقۂ انسانی انبیائے کرام علیہم السلام کا ہے کہ ان سے بہتر اور کوئی نہیں۔ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ" سے مراد یہ ہے کہ ان یہودیوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جن کو رسوا کیا اور جن کے دلوں کی تو نے محافظت نہ کی اور وہ بالآخر یہودی ہو گئے یعنی دینِ موسیٰ علیہ السلام سے ہٹ کر انہوں نے ایک دینِ نَو ایجاد و اختراع کر لیا۔ "والا الضالين" سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے ان نصارٰی کا دین مراد لیا ہے جو اسلام سے روگردانی کر کے گمراہ ہو گئے تھے۔

حضرت ابنِ عباس فرماتے ہیں کہ یہی ہر مومن کی آرزو (امنیتہ) ہوتی ہے یا بقولِ دیگر یہی آرزو ہونی چاہیے یا بقول سوم یہ دعا ہوتی ہے کہ پروردگار ہمارے! ہمارے ساتھ وہ سلوک کر جس کی ہم نے تجھ سے دعا کی ہے۔ تفسیر سورۂ فاتحہ کا خاتمہ واللہ اعلم کے فقرہ پر ہوتا ہے۔ (ص ۲)

تفسیر سفیان بن عُیَینہ

عہدِ جدید میں جن قدیم مفسرین کی تفاسیر یا تفسیری روایات جمع کی گئی ہیں ان میں سے ایک حضرت امام سفیان بن عُیَینہ ہلالی ۱۹۸—۱۰۷ھ (۸۱۴—۷۲۵ء) کی تفسیر ہے جو احمد صالح محامیری نے مکتب اسلامی ۔ مکتب

اسامہ، ریاض سے ۱۹۸۳ء میں اپنی تحقیقات کے ساتھ شائع کی ہے۔ کتاب دو قسموں میں منقسم ہے: اول میں مقدمہ، تمہید اور چار ابواب ہیں جن میں تفسیر و تاویل کے معانی، تاریخ تفسیر و مراحلِ ارتقاء عبد ابن عُیَیْنَہ اور حیاتِ مفسر شامل ہیں دوسری قسم میں تفسیر ابنِ عُیَیْنَہ کو سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے ان کا طریقۂ تفسیر اور نظامِ تحقیق پر کلام کیا گیا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر بہت مختصر ہے اور کل چار صفحات پر اٹھارہ بیس سطروں میں ختم ہو جاتی ہے (ص ۲۰۱-۲۰۴)۔ پہلے اس کے اسماء پر قول کی سرخی کے تحت اس کا نام "الوافیہ" قرار دیا ہے امام موصوف نے کہا ہے کہ وہ اس لئے اس نام سے موسوم ہے کہ وہ حصوں میں بٹ نہیں سکتی اور نہ تقسیم (اختزاع) قبول کرتی ہے۔ جبکہ قرآن کی ہر سورت کا ایک نصف ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھا جائے تو جائز ہو گا لیکن اگر سورۂ فاتحہ کو دو رکعتوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے تو نماز نہیں ہو گی۔ سورۂ فاتحہ کا دوسرا نام "اُمّ القرآن" ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک حدیث نبوی آتی ہے کہ "جس نے نماز پڑھی اور اس میں اُمّ القرآن نہ پڑھی تو وہ نماز خداج (ناقص) ہے"۔ امام موصوف کا خیال تھا کہ ہر انفرادی نماز میں اس کا پڑھنا ہر نمازی کے لیے ضروری ہے اور حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔ ان کا اس باب میں فقہی مسلک ذرا مختلف ہے کیونکہ بہت سے ائمہ کے نزدیک انفرادی اور باجماعت دونوں نمازوں میں ہر ایک کے لیے یعنی امام و مقتدی دونوں کے لیے اس کا پڑھنا واجب ہے۔ "رب العالمین" کے بارے میں امام موصوف کہتے ہیں کہ وہ مختلف اشیاء کو جمع کرنے والا ہے۔ جبکہ "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" کے بارے حضرت عدی بن حاتم کی نقل کردہ حدیث نبوی نقل کی ہے کہ اول الذکر سے مراد "یہود" اور موخر الذکر سے مراد "نصاریٰ" ہیں اسی پر ان کی سورۂ فاتحہ کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔

تفسیر تستری

امام ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری ۲۸۳-۲۰۳ھ (۸۱۸-۸۹۶ء) کی کل ایک سو چونتیس صفحات پر مشتمل مختصر تفسیر القرآن العظیم جو عام طور سے تفسیر تستری کے نام سے مشہور ہے اولین صوفی تفاسیر میں شمار ہوتی ہے۔ اسے مصطفیٰ البابی الحلبی اور ان کے بھائیوں بکری و عیسیٰ نے دارالکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر ۱۳۲۹ھ سے شائع کیا ہے۔ شیخ نامور صوفی ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ پایہ کے متکلم اور سنی متکلمین کے طبقہ اولیٰ میں سے تھے۔ وہ زہد و تقشف کے پیکر اور عزلت گزینی اور خاموشی کے خوگر تھے ان کے نزدیک "تفسیر قرآنی میں ہر آیت کے چار معانی ہوتے ہیں۔ ظاہر (لفظی)، باطن (تمثیلی)، حد (اخلاقی) اور مطلع (عارفانہ)۔ وہ تمام اہل ایمان کی نجات کے قائل تھے، انہوں نے اپنے سات اُصول بیان کئے ہیں جن میں کتاب و سُنّت سے تمسک کو اولیت حاصل ہے۔ ان کے بعض عقائد سے علماء کو اختلاف بھی رہا ہے۔

شیخ تستری نے بسملہ کو سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں مانتا ہے اس لئے سورہ کی تفسیر سے قبل

علاوہ فصل باندھی ہے۔ جس میں بسملہ کے معانی بیان کئے ہیں کہ باء بہاء اللہ عزوجل ، سین سناء اللہ عزوجل اور میم مجد اللہ عزوجل ہے۔ اللہ ہی اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر حاوی ہے۔ اس کا الف و میم کے درمیان ایک مخفی (خفیہ) حرف ہے جو غیب کی جانب سے ایک غیب ہے اور دوسرے غیب کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک سِر (راز) کا سِر ہے جو دوسرے سر کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک حقیقت کی حقیقت ہے جو دوسری حقیقت کی طرف لے جاتا ہے۔ اس کی فہم گندگیوں سے محفوظ طاہر و پاک شخص کو ہو سکتی ہے جس نے صرف ایمان باقی رکھنے کی حد تک ہی حلال رزق سے بھی استفادہ کیا ہو۔ الرحمٰن کے الف کے درمیان بھی انہوں نے ایک "حرف مخفی" پایا ہے۔ رحیم سے مراد وہ ذات عاطف ہے جو اپنے بندوں کو فروعی طور سے رزق عطا کرتی ہے اور اصلاً وہ رحمت ہے جو اس کا علم قدیم سے بھی سابق ہے۔ ابوبکر کے قول کے بعد حضرت علی بن ابی طالب کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الرحمٰن الرحیم دو اسم رقیق ہیں جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ رقیق ہے۔ ان دونوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں سے قنوطیت و مایوسی کی نفی کر دی۔

اس کے بعد "سورۂ فاتحہ الکتاب" کی سرخی کے تحت تفسیر بیان کی ہے۔ الحمدُ للہ کے معنی ہیں شکر الٰہی ، شکر الٰہی ہی اطاعتِ الٰہی ہے اور اطاعتِ الٰہی منجانب اللہ ولایت الٰہی ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّما ولیکم اللّٰہ وَرَسولہ والّذین آمنوا اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی ولایت ماسوائے براءت کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے۔ رب العالمین کے معنی سید الخلق ، مخلوقات کا مربی ، ان کے امور پر قائم اور ان کا مصلح و مدبر کے ہیں۔ وہ ان کے پیدا ہونے اور ان کے افعال سے قبل سے ہی ان صفات سے متصف ہے۔ وہ ان پر اپنے علمِ سابق کی بنا پر متصرف ہے اور جیسا چاہتا اور ارادہ کرتا ہے، حکم کرتا اور امر و نہی کے فیصلے مقدر کرتا ہے کہ اس کے سوا ان کا اور کوئی رب نہیں۔ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ میں صرف آخری جزو کو یومُ الحساب قرار دیا ۔ اور مالک کی تفسیر نہیں کی ہے۔ اِیَّاكَ نَعْبُدُ کا مطلب یہ ہے کہ ہم خضوع کرتے ، جھکتے اور تیری ربوبیت کا اعتراف کرتے ہیں تیری وحدانیت کرتے اور تیری خدمت کرتے ہیں۔ اسی سے عبد کا اسم مشتق ہوا ہے۔ 'وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ' یعنی جس چیز کا تُو نے ہمیں مکلّف بنایا ہے وہ تیری ہی ہے ، تیری ہی مشیئت اور تیرا ہی ارادہ اس میں جاری ہے۔ اس میں تیرے لیے ہی علم و اخلاص مخصوص ہے۔ جب تک تیری جناب سے ہم کو اعانت و توفیق حاصل نہ ہو ہم اس پر بھی قادر نہیں ۔ کیونکہ ہمارے پاس جو کچھ قوت و قدرت ہے وہ تو تیری ہی جانب سے ہے۔ صراط مستقیم کی ہدایت کی طلب مومنین کے لیے جو پہلے سے ہدایت یافتہ ہیں شیخ تستری کے نزدیک بمعنی طلب زیادت ہے۔ جیساکہ اس کا فرمان ہے وَلَدَیْنَا مَزِیْدٌ (سورہ ق نمبر ۳۵) لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ اپنی معونت و تمکین سے ہماری مدد فرما۔ دوسری بار اِھدِنا فرمایا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو اُس دینِ اسلام کی راہ دکھا جو تیری معونت کی بنا پر تیری طرف آنے کا راستہ ہے یعنی بصیرت ۔ ہم تیرے بغیر ہدایت نہیں پا سکتے جیساکہ فرمانِ الٰہی ہے۔ عَسٰی رَبِّیْٓ اَنْ یَّهْدِیَنِیْ سَوَآءَ السَّبِیْلِ (سورۃ القصص نمبر ۲۲) یعنی اس کی

طرف چلنے کے ارادہ و قصد کی مجھے رہنمائی فرماتا ہے۔ شیخ سہل نے دوسرے مفسرین کی مانند حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ بھی حضرت ثوبان کے حوالے و سند سے نقل کی ہے۔ "پھر میرے بندے نے میری حمد کی" کے معنی بتلائے ہیں کہ اس نے میرے کثرتِ احسان و انعام کا اعتراف کر کے میری توصیف کی۔ مجاہد کے واسطہ سے ان کا آمین کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ اسمائے الٰہی میں سے ایک نام ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نصاریٰ نے تم پر جتنا آمین کہنے پر حسد کیا ہے اتنا کسی اور شے پر نہیں کیا۔ پھر حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع نقل کی ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کہ اللہ اس کے کہنے والے سے راضی ہوتا اور اس کی دعا قبول کرتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی اس حدیث مرفوع پر کہ امام کے وَلَاالضَّالِّين کہنے پر آمین کہو کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور جس کی آمین ان کی آمین کے موافق ہو جاتی ہے اس کے تمام پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر تستری ختم ہوتی ہے۔ (ص ۶—۲)

تفسیرِ طبری

اگرچہ امام سفیان ثوری کی تفسیر زیادہ قدیم ہے اور اپنے دور کی نمائندہ بھی مگر اس کا دستیاب مخطوطہ و مطبوعہ نسخہ نامکمل ہے اور حیرت کی بات ہے کہ اس میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر نہیں ہے۔ سورۂ بقرہ سے اس کا آغاز ہوتا ہے اور سورۂ طور پر اختتام۔ ماثور تفاسیر میں ہماری موجودہ معلومات کے مطابق قدیم ترین اور جامع ترین تفسیر امام محمد بن جریر طبری ۳۱۰—۲۲۴ھ (۹۲۳—۸۳۹ء) کی ہے جو مشہور تو تفسیر الطبری کے عنوان سے ہے مگر مؤلف گرامی نے اس کا اصل عنوان "جامع البیان عن تاویل القرآن" رکھا تھا۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے قبل اور اپنے مقدمۂ تفسیر کے اختتام پر امام طبری نے پہلی فصل "فاتحۃ الکتاب کے اسماء کی تاویل" پر باندھی ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک مرفوع حدیثِ نبوی کی دلیل و تائید سے اس کے تین نام "أم القرآن"، "فاتحۃ الکتاب" اور "سبع مثانی" بیان کیے ہیں۔ ان کے عقلی و نقلی دلائل دئے ہیں اور عربی اشعار سے بالخصوص "أم القرآن" کے مختلف معانی پر بحث کر کے استشہاد بھی کیا ہے۔ پھر سبع مثانی کا مفہوم بیان کیا ہے۔ اس کے بارے میں سات آیات کی حد بندی پر جو علماء و قراء کا اختلاف ہے اس پر مختصر بحث کی ہے۔ (۱/۱۰—۱۰۷) ایک دوسری فصل میں استعاذہ (اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم) کی تفسیر و تاویل آثار و احادیث اور دلائل کی بنا پر بیان کی ہے۔ چونکہ یہ دونوں بحثیں سورۂ فاتحہ سے براہِ راست تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم نے ان کا صرف حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے۔ (۱/۳—۱۱۱)

بسملہ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) سے تفسیر طبری کا آغاز ہوتا ہے جو مطبوعہ کتاب کے اکیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (۱/۳۲—۱۱۲) "بسم" کی تاویل کا آغاز ہی امام طبری نے بہت خوبصورت انداز میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ "بلاریب اللہ نے، جس کا ذکر بلند اور جس کے اسماء مقدس ہیں، اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے تمام افعال کی تعلیم دینے سے پہلے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے ذکر کو مقدم کر کے ان کے ذریعہ سے آپؐ کو ادبِ الٰہی سکھایا۔ اپ

تمام کارناموں (مہمات) سے قبل آپ کو اپنے وصف سے باخبر کیا۔ آپؐ کو اس بابِ خاص میں جو تعلیم دی اور جو ادب سکھایا اس سے اپنی تمام مخلوق کے لیے ایک سنت قائم فرمادی تاکہ وہ اس پر عمل پیرا رہیں اور وہ راستہ دکھایا جس پر وہ گامزن رہیں۔ اس میں دراصل ان کی گفتگو اور ان کے رسائل و خطوط اور ان کی کتب و ضروریات و حاجات کا آغاز و نقش اول موجود ہے۔ کیونکہ کہنے والا جب "بسم اللہ" کہتا ہے تو اس کا ظاہری کلام و قول اس کی مراد کے باطن پر جو کہ محذوف ہوتا ہے دلالت بھی کرتا ہے اور اس سے مستغنی بھی کر دیتا ہے۔

امام طبری نے پھر صرفی اور نحوی بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ "بسم اللہ" کی باء دراصل اس فعل/کام کی مقتضی ہوتی ہے جس کے لیے یہ کلمۂ خیر کہا جاتا ہے۔ چنانچہ جس فعل سے قبل اس کو ادا کیا جاتا ہے بسم اللہ اس پر یعنی کہنے والے کے فعل پر دلالت کرتی ہے۔ اگر کوئی تلاوت و قرأت سے پہلے کہے تو مراد ہوتی ہے کہ میں پڑھتا/تلاوت کرتا ہوں : اسی طرح قیام کے لیے اٹھنے اور بیٹھنے کے لیے جھکنے سے قبل "بسم اللہ" کہنے کا مطلب ہے کہ میں اللہ کے نام سے کھڑا ہوتا اور بیٹھتا ہوں ۔ یہی معاملہ دوسرے تمام افعال اور کاموں کا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ امام طبری نے یہ تاویل و تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کے معنی بیان کیے ہیں جو ان کی سند کے مطابق یوں نقل ہوا ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو پہلی چیز نازل کی وہ یہ تھی کہ پہلے آپ کو استعاذہ سکھایا پھر بسملہ ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نامِ نامی سے ہر چیز کے شر سے پناہ چاہی اور اسی کے اسم گرامی سے ذکرِ الٰہی سے پڑھا، بیٹھے اور کھڑے ہوئے۔

قرونِ وسطیٰ کے علماء و مصنفین ، فلاسفہ و مورخین وغیرہ کا ایک طریقۂ تحریر یہ بھی تھا کہ وہ مختلف اشکالات جن میں سے کچھ حقیقی ہوتے تھے اور کچھ انکے ذہن کے گڑھے ہوئے، پہلے وارد کرتے تھے پھر انکو رفع کرتے اور ان کے جوابات دیا کرتے تھے ۔ امام طبری نے پہلے تو یہاں یہ اشکال وارد کیا کہ بندہ جو کچھ کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی توفیق و امداد و اعانت سے کرتا ہے ، نہ کہ اس کے نام سے ، لہٰذا یہاں "بسم اللہ" کی جگہ "باللہ" ہونا چاہیے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بندہ کا فعل غیر اللہ کے ساتھ وابستہ ہو گیا ہے۔ پھر اس اشکال کا جواب یوں دیا ہے کہ غیر اللہ کے وہم کا سوال ہی نہیں اٹھتا کیونکہ "بسم اللہ" کا معنی یہ ہے کہ ہر چیز کا آغاز اللہ کے نام اور ذکر سے کیا جا رہا ہے اور ہر چیز سے پہلے کیا جا رہا ہے۔ امام طبری نے اس کے بعد اسم کی مصدری حالت وغیرہ اور عربی زبان کے نکات اور نحوی دقائق پر بحث کی ہے۔ آخر میں حضرت ابنِ عباس کی روایت مذکورہ بالا سے استشہاد کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ ذکرِ الٰہی ہر شے سے قبل ذکر کرنا یا اسم الٰہی لینا مسنون کیا گیا ہے۔ یہ بحث کافی طول ہے (۱/۸—۱۱۵)

اس کے بعد امام طبری نے لفظ "اللہ" کی تحقیق و تفسیر پیش کی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کی بنیاد پر کہا ہے کہ "اللہ وہ ذات ہے جس کو ہر شے چاہتی ہے (یألہ) اور جس کی ہر مخلوق عبادت کرتی ہے (یعبدہ) ۔ حضرت ابن عباس کی دوسری روایت میں اس کی یہ تشریح آئی ہے :

(الله ذوالالوهية والمعبودية على خلقه اجمعين) (۱/۳-۱۲۲)

الله تعالیٰ اپنی تمام مخلوقات پر الوہیت و معبودیت کا حق رکھتا ہے

پھر انہوں نے اشکال و جوابِ اشکال کے طریقہ کے مطابق الوہیت اور معبودیت کے معنی عربی زبان و شعر اور آیاتِ قرآنی سے استشہاد کر کے واضح کئے ہیں۔ یہی طریقہ انہوں نے "الرّحمٰنِ الرّحیم" کے معانی کی تشریح و تفصیل بیان کرنے میں اختیار کیا ہے کہ رحمٰن فعلان کے وزن پر، اور رحیم فعیل کے وزن پر ہے اور دونوں رحم سے بنے ہیں۔ عربی زبان و شعر میں ان دونوں اوزان پر بہت سے الفاظ ہیں۔ وہ مبالغہ کا فائدہ اور معنی دیتے ہیں۔ پھر یہ بحث اٹھائی ہے کہ اگرچہ دونوں 'رحمۃ' سے مشتق ہیں مگر دونوں کے معانی میں بہت فرق ہے۔ ہر کلمہ جو معنی ادا کرتا ہے وہ دوسرا نہیں ادا کرتا۔ عربی قواعد اور عربیت کی جہت سے رحمٰن میں رحیم سے زیادہ معنی ہیں۔ مگر اثر و خبر اور روایت کے لحاظ سے اہل تاویل و تفسیر میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ عَرْزَمی کے بقول رحمٰن تمام مخلوق پر اور رحیم صرف مومنین پر رحم کرنے والا ہے۔ حضرت ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ کا یہ قول نقل کیا کہ رحمٰن آخرت و دنیا دونوں کا رحمٰن ہے جبکہ رحیم آخرت کا رحیم ہے۔ پھر اس نکتہ پر بحث کی ہے کہ یہ دونوں معانی ایک لحاظ سے صحیح ہیں اور ان میں ترجیح دینے اور کسی کو کسی کے مقابلہ میں زیادہ صحیح قرار دینے کی ضرورت نہیں۔ اور آیات قرآنی اور دوسرے دلائل سے اپنے کلام کو مستحکم کیا ہے۔ (۱/۷—۱۲۲)

رحمٰن اور رحیم کی تفسیر میں دوسرا قول بھی حضرت ابن عباس کی سند پر یہ نقل کیا ہے کہ رحمٰن و رحیم دو رقیق (رقت والا) رفیق (رفقت والا) ہے جو محبت کرنے والوں پر رحم کرتا ہے اور ان کا ساتھی بن جاتا ہے مگر جن سے ناراض ہوتا ہے ان سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ اس کے تمام اسماء گرامی ایسے ہی ہیں۔ حضرت ابن عباس کی اس تاویل کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا رب جس پر رحمان ہوتا ہے اس پر رحیم بھی ہوتا ہے۔ اس میں دونوں کے معانی کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ رحمٰن کے جو معنی ہیں وہ رحیم کے نہیں کیونکہ رحمٰن اِس رقیق (رقت والے) کے معنی میں ہے جو ہر ایک پر رقت کرتا ہے اور رحیم کے معنی اس شخص کے رفیق کے ہیں جس کے ساتھ وہ نرمی کرتا ہے۔ پھر انہوں نے عَرْزَمی کے قول کو حضرت ابنِ عباس کے اس قول کے مشابہ قرار دیا ہے۔ (۱/۹—۱۲۱)

تیسرا قول یہ ہے کہ بقولِ عطاء خراسانی رحمٰن اللہ تعالیٰ کے ان اسماءِ گرامی میں سے ایک ہے جس سے اس کی مخلوق میں سے کوئی بھی موسوم نہیں۔ مخلوق میں سے کوئی بھی الرحمٰن الرحیم بیک وقت نہیں ہو سکتا۔ اس کی بعض مخلوق رحیم ہو سکتی ہے اور رحمٰن نام رکھ سکتی ہے مگر ان میں سے رحمٰن رحیم، نام کسی کا نہیں ہو سکتا۔ یہ دونوں نام صرف اسی ذاتِ واحد کے لیے مخصوص ہیں۔ عطاء کے قول کے معنی گویا یہ ہوئے کہ اللہ عزوجل نے رحمٰن پر رحیم کو مکرر لا کر اپنے اور اپنی مخلوق کے نام کا فرق ظاہر کر دیا خواہ ان دونوں کے معنی مختلف ہوں یا متفق۔ (۱/۱۳۰)

امام طبری نے ان لوگوں کو جو یہ کہتے ہیں کہ عرب "رحمٰن" کو نہیں جانتے تھے کُند ذہن (اہل الغباء) قرار دیا

ہے ان کی دلیل سورۂ فرقان کی آیت نمبر ۶۰ "وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَامُرُنَا" سے واضح ہوتا ہے کہ مشرکین اس نام سے واقف نہ تھے اس لیے انہوں نے اس کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا کاٹ کی ہے اور واضح کیا ہے کہ عرب آپ کو، آپ کے پیغام اور اللہ کو خوب جانتے تھے اور جان بوجھ کر انہوں نے آپ کی تکذیب کی تھی۔ پھر بعض جاہلی شعراء جیسے سلامہ بن جندل السعدی، غیرہ کے اشعار سے استشہاد کیا ہے جن میں رحمٰن کا اسم الٰہی آیا ہے۔ (۱/۴—۱۳۱)

امام طبری نے اس کے بعد ان لوگوں کے قول و خیال پر تنقید کی ہے جو اہل تاویل تفسیر کے فن سے لاعلمی کے سبب یا کم معلومات کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ رحمٰن کے مجازی معنی ہیں "ذوالرحمۃ" اور "الرحیم" کے معنی ہیں رَاحِمْ ۔ یہ دو لفظ تو ہیں مگر ان کے معنی ایک ہیں کیونکہ کلامِ عرب میں بڑی وسعت ہے۔ انہوں نے نَدْمَان اور نَدِیْمْ جیسے الفاظ اور بعض عرب اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ پوری بحث کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ رحمٰن و رحیم میں صفت رحم اللہ تعالیٰ سے کبھی الگ نہیں ہوتی جبکہ "راحم" میں یہ ضروری نہیں ۔ ان دونوں کلمات کے معانی الگ ہیں۔ بسملہ کے باب میں امام طبری نے آخری بحث یہ کی ہے کہ ذات الٰہی کے لیے تین نام اللہ ، رحمٰن اور رحیم لائے گئے۔ اور اسی ترتیب سے لائے گئے۔ اس کا راز و فائدہ یہ ہے کہ اہل عرب کے قاعدہ کے مطابق جس ذات کے بارے میں خبر دی جاتی ہے پہلے اس کا نام لایا جاتا ہے پھر اس کی صفات و تعریفات لائی جاتی ہیں۔ حکم کے لحاظ سے یہ ترتیب واجب ہے ۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے بعض اسماء اس کی بعض مخلوقات کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں اس لیے پہلے وہ نام لایا گیا جو صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے ۔ بعض اسماء الٰہی ایسے ہیں جو صرف اسی کے لیے خاص ہیں اور مخلوقات کے لیے اس نے حرام قرار دے دیئے ہیں جیسے اللہ ، رحمٰن اور خالق وغیرہ ۔ جبکہ رحیم ، سمیع ، بصیر ، کریم وغیرہ بندوں کے لیے بھی جائز و حلال کر دیئے ہیں۔ لہٰذا یہ واجب ہوا کہ پہلے وہ اسماء الٰہی لائے جائیں جو صرف اسی کی ذاتِ بے ہمتا کے لیے مخصوص ہیں۔ تاکہ سامعین و قارئین کو اول وہلہ میں ہی معلوم ہو جائے کہ بعد میں آنے والی حمد اور تمجید کس ذات کے لیے ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکرِ خیر کے لیے پہلے اللہ کا اسمِ مخصوص بیان کیا جو کسی غیر اللہ کے لیے نہ نام کے لحاظ سے اور نہ معنی کے لحاظ سے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ الوہیت و معبودیت صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے۔ پھر اس کی تعریف و تمجید کے لیے رحمٰن کا نام لایا گیا جو اسی سے مخصوص ہے اور آخر میں رحیم لایا گیا ۔ امام طبری نے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ رحمٰن صرف اللہ کے لیے خاص اور بندوں کے لیے ممنوع ہے۔ اس کے ساتھ انہوں نے بعض قرآنی آیات سے بھی استشہاد کر کے اس بحث کو ختم کیا ہے۔ (۱/۴—۱۳۲)

سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تاویل کے عنوان کے تحت امام طبری نے "الحمد للہ" کے مفہوم سے ابتدا کی ہے اسے شکر الٰہی کے معنی میں بیان کیا ہے۔ وہ شکر جو خالص اللہ کے لیے ہو اور اس میں کسی دوسرے معبودِ باطل کی شرکت نہ ہو اور نہ ہی اس میں اس کی پیدا کردہ مخلوق میں سے کسی کا کوئی حصہ ہو ۔ اور یہ شکر اُن بیکراں انعاماتِ الٰہی کے بدلے میں ادا کیا جائے جس کو نہ کوئی عدد گن سکتا ہے اور نہ اللہ کے علاوہ کوئی اس کا احاطہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسی نے

اپنی اطاعت کے لیے اور فرائض کی بجا آوری کے لیے انسانوں کے اجسام کو اعضاء و جوارح عطا کئے ۔ ساتھ ہی اس نے ان پر دنیا کے رزق کے دروازے وا کئے اور زندگی کے دوسرے انعامات عطا کئے اور وہ بھی ان کو بلا کسی استحقاق و ادعا کے۔ اسی نے ان کو ان اسباب و عوامل کی ہدایت و رہنمائی عطا فرمائی جس کے سبب ان کو جنت میں ہمیشگی کی زندگی ملے گی لہٰذا ہمارے رب کے لئے ان سب نعمتوں کے لیے اول اور آخر میں حمد و شکر گذاری واجب ہے جو ہم ادا کرتے ہیں۔ اس کے بعد امام طبری نے حضرت ابنِ عباس کی سند پر ایک حدیث نبوی نقل کی ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو الحمد للہ کہنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت ابنِ عباس نے حمدِ الٰہی کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اللہ کا شکر ادا کیا جائے، اسی سے مدد چاہی جائے اور اس کی نعمت ہدایت اور آغاز (ابتدا) وغیرہ کا اقرار کیا جائے اس کے بعد انہوں نے کئی احادیث مرفوعہ اور غیر مرفوعہ نقل کی ہیں جن میں "الحمد" کے معنی شکر اور ثنا کے ہی آئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر روایات کو ضعیف اور بے قیمت قرار دیا گیا ہے۔ البتہ حضرت اسود بن سریع سے جو حدیث مرفوع نقل ہوئی ہے صحیح ہے ۔ اس کے مطابق نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کو حمد سے زیادہ اور کوئی شے محبوب نہیں اسی لیے اس نے اپنی تعریف خود کی اور فرمایا: الحمد للہ (۱/۱۳۵-۱۳۵)

امام طبری نے پھر یہ بحث اٹھائی ہے کہ "الحمد" پر الف لام لا کر اس کو معرفہ کیوں بنایا گیا اور نکرہ کیوں نہیں رکھا گیا پھر اس پہ رفع کیوں ہے نصب کیوں نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "ال" لانے کے سبب اس کے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ کے لیے تمام تعریفیں (محامد) اور شکر کامل مخصوص ہے۔ نکرہ ہونے کی صورت میں تمام محامد کا احاطہ نہ ہو پاتا۔ اسی طرح رفع نے بھی اس کے معنی میں جامعیت پیدا کر دی ہے۔ حسبِ طریقہ امام موصوف نے کئی اشکالات پیدا کر کے یا ممکنہ اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ (۱/۱۳۸-۱۴۱)

ایک علٰحدہ فصل میں قول الٰہی "رب" کے معانی، تشریحات و تاویلات پر بحث کی ہے۔ کلام عرب میں "رب" کے کئی معانی آتے ہیں : ایک معنی سید مُطَاع (اطاعت کئے جانے والے سردار) کے ہیں۔ اس کی تائید میں لبید بن ربیعہ کا ایک شعر اور نابغہ ذبیانی کا شعر پیش کیا ہے۔ دوسرے معنی : کسی شے کے مصلح کے آتے ہیں۔ اس کے استشہاد کے لیے فرزدق بن غالب اور علقمہ بن عبدہ کا ایک ایک شعر نقل کیا ہے۔ اور تیسرے معنی کسی شے کے مالک (متصرف) کے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بعض دوسرے معانی آتے ہیں لیکن وہ سب کسی نہ کسی طور ان تینوں معانی ہی سے مدغم یا متعلق ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ہمارا رب ایسا سید ہے جس کا کوئی مشابہ نہیں اور تمام کائنات میں اس کی کوئی مثل نہیں ۔ وہ اپنی مخلوق کے معاملات و امور کا ایسا مصلح ہے کہ ان پر اپنی نعمتوں کا فیضان عام کرتا ہے۔ وہی ایسا مالک ہے جس کے ہاتھ میں خلق اور امر کی پوری باگ ڈور ہے۔ اس بحث کا خاتمہ حضرت ابن عباس کی اِس حدیث پر کیا ہے جس کے مطابق حضرت جبریلؑ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ" کہنے کو کہا تھا۔ حضرت ابن عباس نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تمام تعریف ہے

جس کے ہاتھ میں تمام خلق ہے --- سارے آسمان اور ان کی مخلوقات ، تمام زمینیں اور ان کی مخلوقات اور ان کے درمیان کی مخلوقات خواہ وہ معلوم ہوں یا نہ معلوم ان سب کی تعریفیں اسی ذات واحد کے لیے ہیں۔ حضرت جبریل نے مزید کہا : اے محمد ! جان لو کہ تمہارے رب کے مشابہ کوئی شے نہیں ۔ محققین نے اس حدیث کی سند کے ضعف پر کلام کیا ہے بعض دوسرے مفسرین جیسے ابن کثیر ، سیوطی : شوکانی کے ہاں اس کے منقول ہونے کا بھی حوالہ دیا ہے (۱/۳ — ۱۴۱) اسی طرح ایک اور فصل میں "العالمین" کی تشریح و تفسیر میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ عالمین ، عالم کی جمع بلکہ اسم جمع ہے اسکا واحد نہیں آتا۔ عالم تمام اصنافِ امم کا نام ہے ، ان میں سے ہر صنف عالم ہے ، اور ہر قرن اور ہر زمان کے لوگ عالم ہیں ۔ انسان ایک عالم ہیں اور ان کے ہر زمانے کے لوگ ایک علیحدہ عالم ہیں، جن ایک اور عالم ہیں۔ اسی طرح تمام مخلوقات کی تمام جنسیں الگ الگ عالموں سے تعلق رکھتی ہیں ۔ حضرت ابن عباس نے آسمان و زمین اور ان کے درمیانی علاقوں کی تمام معلوم و نامعلوم مخلوقات اس سے مراد لی ہیں۔ دوسرے قول میں جو عکرمہ سے مروی ہے ، جن و انس کو مراد لیا گیا ہے۔ سعید بن جبیر ، مجاہد ، سفیان اور قتادہ اور ابن جریج نے بھی یہی مراد لیا ہے۔ ابو العالیہ کے قول میں ان دونوں عالموں کے علاوہ اٹھارہ یا چودہ ہزار عالموں کے مراد ہونے کا ذکر کیا گیا ہے جن میں زمین کے فرشتے بھی شامل ہیں اور زمین کے چاروں گوشوں (زوایا) کی مخلوقات بھی ۔ (۱/۶ — ۱۴۳)

امام طبری نے ایک مختصر فصل میں پھر "الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کی تاویل و تفسیر بیان کی ہے۔ اور صرف دو نکتوں سے بحث کی ہے۔ اول یہ کہ "الرحمٰن الرحیم" کی تکرار کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کا جزو یا آیت نہیں دوسرے وہ اللہ کی براہ راست صفات ہیں اور ان سے قبل "رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" آگیا ہے حالانکہ وہ معنی کے لحاظ سے مقدم اور اللہ سے پیوستہ ہیں ۔ گویا کہ "الحمدُ لِلّٰہِ الرّحمٰنِ الرّحیم ربِّ الْعٰلَمِیْنَ" کہا گیا ہے۔ امام موصوف نے کلام عرب بالخصوص جریر بن عطیہ کے ایک شعر اور سورۂ کہف نمبر ۱ کی سند سے اپنے قول کی تائید پیش کی ہے جس میں صفت موخر آتی ہے مگر اصلاً وہ مقدم ہے۔ مثلاً سورۂ کہف نمبر ۱ میں قَیِّمًا دراصل وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا سے پہلے آتی اور کتاب کی صفت بیان کرتی ہے اگرچہ وہ کلام کے نسق میں موخر آتی ہے۔ (۱/۸ — ۱۴۶)

اگلی آیت " مٰلِكِ یومِ الدِّین " کی تفسیر و تشریح دو الگ الگ فصلوں میں کی ہے۔ اول مالک کی دوم الدین کی ۔ بحث کا آغاز امام طبری نے لفظ "مالک" کی تین قراءتوں سے کیا ہے : ایک مَلِكِ دوسری مَالِكِ تیسری مَالِكَ یعنی کاف کے نصب کے ساتھ۔ انہوں نے ان کی وجوہ و اسباب کے لیے اپنی " کتاب القراٰت " کا حوالہ دیا ہے جہاں ان پر مفصل بحث کی ہے ۔ اپنی تفسیر میں صرف آیات کی تاویل سے ہی سروکار رکھا ہے۔ ما پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لغاتِ عرب کے ماہرین کے درمیان اس پر کوئی اختلاف نہیں کہ مَلِكَ مُلْكَ مشتق ہے جبکہ مالک کا اشتقاق مِلْک سے ہوا ہے۔ اول الذکر قرأت کے مطابق مفہوم یہ ہوگا کہ قیامت کے دن مُ

(بادشاہت) اللہ کے لیے خاص ہو گی اور اس کی تمام مخلوق اس میں ذرا بھی شریک نہ ہو گی۔ دنیا میں اس سے قبل بہت سے "ملوک جبابرہ" ہوئے جو اللہ سے بادشاہت میں شرکت کا دعویٰ کرتے تھے لیکن قیامت کے دن وہ ذلیل و رسوا ہوں گے ۔ اس کی تائید میں سورۂ غافر نمبر ۱۶ نقل کی ہے۔

جن علماء قراءت نے 'مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ' پڑھا ہے اس کی تشریح میں اول حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس دن اس کے ساتھ کسی معاملہ و حکم کا کوئی مالک نہ ہو گا جیسے کہ بعض لوگ دنیا میں بن گئے تھے ۔ اس کی تائید میں سورۂ نبا نمبر ۳۸ سورۂ طٰہٰ نمبر ۱۰۸ اور سورۂ انبیاء نمبر ۲۸ نقل کی ہیں۔ اس کے بعد امام طبری نے یہ تصریح کی ہے کہ میرے نزدیک آیت کی بہترین تاویل و صحیح ترین قراءت پہلی تاویل یعنی مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ہے جس میں مُلک (بادشاہی) کے معنی ہیں کیونکہ اس میں صرف اللہ کے لیے بادشاہی کے منفرد کرنے کا اقرار بھی ہے اور مِلک (ملکیت) کا بھی ۔ اور مالک پر مَلِک کی فضیلت کی زیادتی کا بھی ۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ کسی مالک کا مَلِک (بادشاہ) ہونا ضروری نہیں لیکن ہر مَلِک (بادشاہ) مالک ضرور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اللہ عزوجل نے پہلی آیات میں اپنے بندوں کو بتا دیا ہے کہ وہ تمام عالموں کا مالک ، ان کا سید ، ان کا مصلح اور ان کی نگرانی کرنے والا ہے اور ان پر دنیا و آخرت میں رحیم بھی ہے۔ لہٰذا ان صفات کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے بعد جو صفات آئیں وہ ایسی چیزوں پر حاوی ہوں جن کا اوپر ذکر نہیں آیا۔ اس لئے مَلِک میں نیا معنی اور نئی صفت ہے۔ اسی لیے طبری نے اس کو ترجیح دی ہے۔

اس کے بعد امام طبری نے رب العالمین سے دنیاوی بادشاہی ، خداوندی اور "مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" سے اُخروی بادشاہی مراد لی ہے ۔ دونوں جہانوں کی الگ الگ ربوبیت ثابت کر کے ان پر تنقید کی ہے اور بدلائل اپنا نقطۂ نظر واضح کیا ہے۔ پھر مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کی یہ مراد بیان کی ہے کہ اللہ قیامت کو قائم کرنے کا مالک ہے ۔ جس دن وہ ان کو دوبارہ ان کی ہیئتوں پر زندہ کرے گا۔ جن لوگوں نے مَالِكَ کو کاف کے نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ گویا اس کو منادیٰ بنا کر اس سے قبل "یا" محذوف مانتے ہیں اور نیت نداء اور پکار کی ہے جیسے کہ سورۂ یوسف نمبر ۲۹ میں : "يُوْسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا" آیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے شعر جاہلی سے تائید کی ہے اور یہ نحوی بحث بھی کی ہے کہ مجرور کے بعد منصوب آسکتا ہے اور اس کے لیے کلامِ عرب سے دلائل دیئے ہیں۔ لیکن آخر میں یہ کہا ہے کہ یہ قراءت ممنوع اور غیر جائز ہے کیونکہ علماء امت نے اس کو ترک کرنے پر اجماع کر لیا ہے۔ امام طبری نے البتہ یہ نہیں کہا ہے کہ مَالِكِ يوم الدین کی قراءت جمہور کی ہے ۔ اور نہ ان کی قراءت کی کوئی واضح / راجح تاویل کی ہے کہ وہ ان کی پسندیدہ قراءت کے خلاف ہے (۱/ ۵۴—۱۴۸)

"یوم الدین" کی تاویل و تفسیر میں جو فصل باندھی ہے اس کا آغاز یوں کیا ہے کہ دین اس جگہ حساب کتاب ، بدلہ (اعمال کے مطابق مجازاۃ) کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ کعب بن جُعیل وغیرہ کے اشعار میں آیا ہے اور

جیسا کہ قرآنی آیات سورۂ انفطار نمبر ۱۰-۹ اور سورۂ واقعہ نمبر ۹۶ میں "دین" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ البتہ کلامِ عرب میں دین کے مختلف معانی آتے ہیں جو حساب و جزاء کے سوا ہیں۔ ان کے علاوہ مفسرین سلف سے بہت سے آثار مروی ہیں جو ہماری بیان کردہ تاویل کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد مخلوقات کے حساب کا دن ہے جو دراصل قیامت کا دن ہے جب ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا: اچھے اعمال کا اچھا بدلہ اور بُرے کا بُرا۔ البتہ اگر وہ کسی کو معاف کر دے تو اس کو اس کا حق ہے اور اختیار بھی جیسا کہ وہ سورۃ الاعراف نمبر ۵۴ میں فرماتا ہے: اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (سن لو اسی کا کام ہے بنانا اور حکم فرمانا) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو یوم الحساب قرار دیا ہے۔ قتادہ اور ابن جریج دونوں نے کہا ہے کہ اس دن اللہ لوگوں کو انکے اعمال کا بدلہ دے گا۔ محققین تفسیر طبری نے حضرت عبداللہ بن مسعود والی روایت کی سند پر کافی طویل بحث کی ہے کہ وہ تفسیر طبری میں سب سے زیادہ آئی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۶۰—۱۵۵)

"اِيَّاكَ نَعْبُدُ" کی تاویل پر مختصر بحث کر کے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ "اے اللہ! ہم تیرے ہی لیے جھکتے اور سجدہ ریز ہوتے ہیں اور تیرے ہی لیے اے ہمارے پروردگار! ربوبیت کا اقرار کرتے ہیں اور تیرے سوا اور کسی کے لیے اسے تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ پھر حضرت ابنِ عباس کی وہ ضعیف الاسناد حدیث بیان کی ہے جس کے مطابق یہ معنی حضرت جبریل نے بتائے تھے کہ تجھی کو ہم واحد مانتے ہیں، اے ہمارے رب! تجھی سے ڈرتے اور تجھی سے امید لگاتے ہیں، نہ کہ کسی اور سے۔ کلامِ عرب سے بعض معانی مذکورہ بالا کے لیے استشہاد بھی کیا ہے۔ (۱/۶۶—۱۶۱)

اس سے زیادہ نسبتاً طویل فصل میں "وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کی تاویل و تفسیر بیان کی ہے کہ "اے ہمارے پروردگار! ہم تجھی سے تیری عبادت کرنے پر اور اپنے تمام امور میں تیری اطاعت کرنے پر صرف تیری مدد چاہتے ہیں اور تیرے سوا اور کسی سے تعاون وامداد اور اعانت کے طالب نہیں جبکہ تیرے سوا طاغوتوں میں کسی کی عبادت کرنے والے تیرے سوا دوسروں سے مدد مانگتے ہیں مگر ہم تیرے لیے عبادت خالص کر کے تجھی سے اپنے تمام امور میں مدد چاہتے ہیں"۔ اس کی تائید میں حضرت ابنِ عباس کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کا مفہوم یہی ہے۔ اسی سے متعلق اشکال و جوابِ اشکال کا طریقہ معمول کے مطابق امام طبری نے یہ بحث کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے اپنی عبادت اور اطاعت کرنے کا مطالبہ کیا اور ظاہر ہے کہ وہ اس کے لیے ان کا مُعین بھی ہے تو پھر بندوں سے یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ اس سے مدد و اعانت طلب کریں جبکہ وہ انہیں پہلے سے حاصل ہے۔ طبری اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بندوں کو اپنے رب سے اپنی طرف سے اسکی اطاعت و عبادت پر اعانتِ الٰہی مانگنے کا حکم الٰہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ صرف ایک قسم کی اطاعت و فرمانبرداری پر بندوں کی مدد کرے بلکہ بندوں کو ان کی تمام عمر ان کے سارے اعمال صالحہ کی توفیق ارزانی فرما کر اطاعتِ الٰہی پر مدد کرے اور اُن کے اعضاء و جوارح کو گناہ و سرکشی سے بچائے۔ اپنی

محبت و اطاعت کی طرف پھیر کر اور ان کو اعمال صالحہ کے اکتساب میں لگا کر ان کی مدد کرے۔ سورۂ فاتحہ کی اس آیت کریمہ کو امام طبری نے قدر و تقدیر کی نفی کرنے والے تمام طبقاتِ امت سے قدریہ، معتزلہ اور امامیہ — کے عقیدۂ باطل کے خلاف اور اس کے فساد و بطلان کو ظاہر کرنے والی سب سے بڑی دلیل (اول الدلیل) قرار دیا ہے کیونکہ ان طبقات کا عقیدۂ خام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کو کسی امر کا حکم اور کسی چیز سے نہی کا حکم اسی وقت دیتا ہے جبکہ اس نے ان کو اس امر کے کرنے یا ترک کرنے پر قادر کر دیا ہو یا اس کو اس کی طاقت و معونت ارزانی فرما دی ہو ۔ اسی لیے اللہ سے اس کی اطاعت و فرمانبرداری کے لیے اسی کی اعانت طلب کرنے کی دعا سکھائی گئی ۔ ان طبقاتِ مضلہ نے اس آیت کا جو یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "اللہ ہم پر جور و ظلم نہ کر" وہ بالاتفاق تمام اہل اسلام نے مسترد کر دیا ہے اور دعائے استعانت کے قول کو متفقہ طور سے قبول کیا ہے۔

امام طبری نے " ایاک" کو "نعبد" اور "نستعین" پر مقدم کرنے کی حکمت پر کلامِ عرب اور دلائل کی مدد سے کافی مفصل بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس تقدیم و تاخیر کے سبب اس میں پروردگارِ عالم کے احسان اور قضائے حوائج دونوں کا فائدہ شامل ہو گیا ہے کہ وہ نہ صرف امداد و اعانت کرتا ہے بلکہ احسان بھی کرتا ہے ۔ آخر میں بعض غافل لوگوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ مقدم اصل میں مؤخر ہے ۔ اور امرؤ القیس کے شعر کو پیش کر کے استشہاد بھی کیا ہے۔ پھر 'ایاک' کی دونوں دعاؤں کے ساتھ تکرار کا مسئلہ اٹھایا ہے اور اس پر نحوی صرفی بحث کرنے کے بعد یہ جواب دیا ہے کہ قرآنی ترکیب میں فصاحت و بلاغت زیادہ پائی جاتی ہے اور اس سے معانی کا ابلاغ بہتر ہوتا ہے۔ (۱/۶۶—۱۶۱)

کلامِ الٰہی "اِھدِنا" کی تاویل کے لیے ایک علٰحدہ مختصر فصل میں امام طبری نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ہم کو اس (صراط مستقیم) پر ثابت قدم رکھ جیسا کہ حضرت ابنِ عباس کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت جبریل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا مانگنے کو کہا: کہ اے بارالٰہی! ہدایت دینے والے راستہ کی رہنمائی فرما (الھمنا الطریق الھادی) ۔ اس کا الہام دراصل اس کی توفیق ہے اور اس کے معنی کی نظیر پہلے " ایاک نستعین " کی تاویل میں آچکی ہے۔ پھر اس مسئلہ پر کہ ہدایت بمعنی توفیق کلامِ عرب میں کہاں کہاں آیا ہے۔ اپنے قول کی تائید میں دو شعر پیش کئے ہیں اور آخر میں قرآنی آیت : " واللہ لا یھدی القوم الظالمین " سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہدایت توفیق کے معنی میں ہے ۔ طبری نے اسکے بعد بعض لوگوں کے اس قول کی کہ اس میں ہدایت کی زیادہ ہونے کی دعا مانگی گئی ہے ، تردید کرتے ہوئے کافی مفصل بحث کی ہے اور اسی کے ضمن میں قدریہ کے عقیدہ پر بھی تنقید کی ہے۔ بعض لوگوں نے اِھدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جیسا کہ سورۂ صافات نمبر ۲۳ میں آیا ہے

فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ "پس سیدھا لے چل انہیں جہنم کی راہ کی طرف"۔

یا کلامِ عرب میں اس کی بعض نظیریں ملتی ہیں۔

طبری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس تاویل کی غلطی مفسرین صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے "اِھدِنا" کا مطلب یہ قرار دیا ہے کہ باقی تمام عمر ہدایت پر ثابت قدم رکھنے کی اللہ سے دعا کی گئی ہے۔ پھر قرآنی آیات سورۂ اعراف نمبر ۴۲، سورہ نحل نمبر ۱۲۱ اور کلام عرب سے واضح کیا ہے۔ راستہ کی ہدایت دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی طرف رہنمائی کی جائے اور راہی کو اس کی طرف بھیج دیا جائے۔ (۱/۷۰—۱۶۶)

صراط مستقیم کی تاویل کرتے ہوئے امام طبری نے کہا ہے کہ امت کے اہل تاویل کا اس پر اجماع ہے کہ اس سے مراد واضح راستہ ہے جس میں کوئی کجی نہیں۔ پھر لغتِ عرب سے جریر بن عطیہ الخطفی، ابو ذؤیب الھذلی وغیرہ کے اشعار سے استشہاد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے بیشمار شواہد ہیں۔ امام موصوف کے نزدیک اس آیت کریمہ کی بہترین تاویل و تفسیر یہ ہے کہ "ہمارے رب! ہم کو اس چیز پر ثبات عطا فرما جو تجھ کو پسند ہے اور جس کی توفیق تو نے اپنے انعام یافتہ بندوں کو ارزانی فرمائی ہے۔ اس میں قول و فعل دونوں شامل ہیں اور یہی صراط مستقیم ہے۔ اس لیے کہ انبیاء صدیقین اور شہداء میں سے جس کسی کو بھی جس طرح کی توفیق عطا کی گئی وہ اسلام کی تصدیق انبیاء و رسل کی، کتابِ الٰہی کی، تمسک کی، اوامرِ الٰہی کی اطاعت اور مناہیٔ خداوندی سے اجتناب کی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منہج و طریقہ کے اتباع کی، اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی اور اللہ کے ہر صالح بندے کے منہج کی پیروی ہی کی توفیق دی گئی اور ان میں سے ہر ایک صراطِ مستقیم سے وابستہ ہے۔ اگرچہ صراط مستقیم کے بارے میں مترجمین قرآن کریم کا اختلاف ہے لیکن وہ ان سب میں اُنہی معانی پر مشتمل ہیں جو ہم نے اس کی تفسیر میں اختیار کئے ہیں۔ حضرت علی بن ابی طالب نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ صراط مستقیم "ذکرِ قرآن" ہے۔ ایسی دو روایات دی ہیں اور یہ دونوں محققین کتاب کے نزدیک سند کے لحاظ سے کُلی طور پر یا جزوی طور پر ضعیف ہیں۔ جبکہ تیسری روایتِ حضرت علی میں آپ نے اس سے "کتاب اللہ تعالیٰ اور اس کا ذکر" مراد لیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی موقوف حدیث میں: کتاب اللہ، کہا گیا ہے جبکہ حضرت جابر بن عبداللہ کی موقوف حدیث میں "اسلام جو آسمان و زمین کی تمام چیزوں سے زیادہ وسیع تر ہے" مراد لیا گیا ہے۔ ان دونوں موقوف آثار کی اسناد صحیح اور قابلِ اعتبار ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی مذکورہ بالا ضعیف الاسناد روایت میں اس کو طریقِ ہادی یعنی اللہ کا وہ دین قرار دیا گیا ہے جس میں کوئی کجی نہیں ہے۔ انہیں کی دوسری ضعیف الاسناد روایت میں اسے اسلام سے تعبیر کیا گیا ہے جبکہ ابن الحنیفہ کے ایک قول میں اس کو اللہ کا وہ دین قرار دیا گیا ہے جس کے سوا کوئی دوسرا اللہ کو اپنے بندوں کے لیے پسند و قابلِ قبول نہیں۔ حضرت ابنِ مسعود اور متعدد صحابۂ کرام سے جن میں نواس بن سمعان انصاری شامل ہیں اس کے معنی میں اسلام ہی مروی ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک اور قول منقطع الاسناد میں صرف راستہ (طریق) بتایا گیا۔ حضرت ابو العالیہ نے صراطِ مستقیم سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو اصحاب حضرات ابوبکر و عمر کو مراد لیا ہے اور حضرت حسن بصری نے ان کے قول و مراد کی تصدیق و تحسین کی ہے۔

عبدالرحمن زید بن اسلم نے بھی اس سے مراد اسلام لیا ہے ۔ (۱/۷۷—۱۷۰)

اگلی آیت: صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی تاویل کی مختصر فصل میں امام طبری نے یہ تشریح کی ہے کہ "جملہ رب! اُس صراطِ مستقیم کی ہم کو ہدایت و رہنمائی فرما جن پر تُو نے اپنی اطاعت و عبادت کے سبب انعام و فضل کیا خواہ وہ ملائکہ و انبیاء ہوں یا صدیقین و شہداء اور صالحین ۔ انہوں نے سورۂ نساء آیت نمبر۹—۶۶ سے استشہاد کیا ہے۔ امام طبری کہتے ہیں کہ جس چیز کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی امت کو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے رب سے اس طریقِ مستقیم کی ہدایت مانگیں جس کی تعریف و توصیف خود اللہ تعالیٰ نے کی ہے اور ان لوگوں کا راستہ ہے جن کی تعریف اس نے اپنے قرآن اور اپنی تنزیل میں کی ہے اور جن کے بارے میں اس نے واضح کیا ہے کہ جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے راستہ پر چلا اور مستقیم رہا اللہ تعالیٰ اس کو انہیں کے راستوں پر چلائے گا اور انہیں کی منازل سے ہمکنار کرے گا۔ متعدد روایات میں انہیں میں سے کسی نہ کسی کی تائید بھی آئی ہے۔ حضرت ابن عباس کی ایک روایت میں مذکورہ بالا صالحین کا ذکر ہے جبکہ ربیع کی ایک روایت میں نبیوں کو مراد لیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس نے ایک قول میں "مومنین" اور وکیع کے ایک قول میں "مسلمین" کا ذکر ہے جبکہ عبدالرحمن بن زید نے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو مراد لیا ہے۔ امام طبری کہتے ہیں کہ اس آیتِ کریمہ میں اسکی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری اس کی فیض رسانی اور انعام کے بغیر اطاعت گذاروں کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اس کی توفیق ہی اس کے انعام و اطاعت کی نشانی اور ضمانت ہے۔ آخر میں بعض مسائل پر کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔ (۱/۸۰—۱۷۷)

"غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ" کی نسبتاً طویل فصل میں امام طبری نے بحث کا آغاز قراءت کے اس مسئلہ سے کیا ہے کہ "غیر" کی را پر زیر (جر) ہے اور متفقہ طور پر تمام علماء نے یہی قراءت کی ہے اور اس کے دو وجوہ ہیں۔ پھر یہ جواز بھی نکالا ہے کہ اس پر نصب بھی آسکتا ہے اگرچہ وہ شاذ ہونے کے سبب ناپسندیدہ ہے پھر اس کی تفصیل بیان کی ہے اور کلامِ عرب کے علاوہ علماءِ نحو — کوفیوں اور بصریوں — کے خیالات پیش کئے ہیں۔ تقریباً نصف بحث اسی کے لیے مختص ہے پھر غیر المغضوب علیہم سے مراد لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر نافرمانی کے سبب غضب الہٰی نازل ہوا اور جن کا ذکر سورۂ مائدہ نمبر۶۰ میں کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل و تائید میں کئی روایات و احادیث پیش کی ہیں۔ حضرت عدی بن حاتم طائی کی تین صحیح مرفوع احادیث میں آیا ہے کہ زبانِ رسالت نے اس سے یہود کو مراد لیا ہے۔ جبکہ عبداللہ بن شقیق کی کئی منقطع اور موصول روایات میں ان سے "یہود" کو مراد بتایا گیا ہے۔ یہی مراد حضرات عبداللہ بن عباس ، عبداللہ بن مسعود ، مجاہد ، ابنِ زید کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے متعدد اصحاب سے منقول ہے۔ آخر میں طبری نے مخلوقات پر اللہ کے غضب کی کیفیت و ماہیت سے بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ پر اختلاف ہے کہ غضبِ الہٰی کیونکر نازل ہوتا ہے ، وہ دنیا میں ہوتا ہے یا

آخرت میں ہو گا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ دونوں جگہ ہوتا ہے جیسا کہ سورۂ زخرف نمبر۵۵ اور سورۂ مائدہ نمبر ۶۰ میں مذکور ہے۔ اس قول کے مطابق ان کو مادی و روحانی سزا دی جاتی ہے اور مسخ کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ بعض اور کا قول ہے کہ اللہ کے غضب و غصہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کی اور ان کے افعال کی مذمت کرتا اور اپنے قول سے ان کو سرزنش کرتا ہے۔ بعض دوسروں کا کہنا ہے کہ غضب کے عام طور سے وہ علوم و معروف معنی مراد ہیں جن کے لیے یہ لفظ آتا ہے سوائے اس کے کہ اثبات کی جہت سے (صفات الٰہی کا اثبات کرنے والے اہل سُنّت کے عقیدہ کے مطابق اور بلا تاویل اثبات کرنے والے قدریہ جو دراصل صفات الٰہی کی نفی کرنے والے ہیں اور جہمیہ کے عقیدہ کے برعکس) وہ انسانوں کے اس غصہ سے مختلف ہوتا ہے جو انکو عاجز کرتا، بھڑکاتا، ایذا دیتا اور مشقت میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ ذاتِ الٰہی کو کسی قسم کی آفات نہیں چھو سکتیں ۔ یہ تو اس کی ویسی ہی صفت ہے جیسی کہ علم صفت الٰہی ہے یا قدرت وغیرہ ہے۔ (۱/۹—۱۸۰)

تقریباً اتنی ہی مفصل فصل میں امام طبری نے سورۂ فاتحہ کی آخری آیات کے آخری فقرہ "وَلَا الضَّآلِّيْنَ" کی تاویل بیان کی ہے ۔ نحوی مسئلہ سے بحث کا آغاز کیا ہے کہ اہلِ بصرہ میں سے بعض کا خیال ہے کہ 'الضالین" کے ساتھ "لا" کلام کی تکمیل کے لیے لایا گیا ہے اور اس کے معنی الغاء/نفی کے ہیں پھر متعدد آیاتِ قرآنی ، کلامِ عرب ، نحوی اقوال سے بحث کر کے استدلال و استشہاد کیا ہے۔ آخر میں ان سے مراد لوگوں کا ذکر ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جن کا ذکر خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سورۂ مائدہ نمبر ۷۷ میں کیا ہے یعنی وہ اہلِ کتاب جنہوں نے دین میں غیر حق کا مبالغہ آمیز الحاق کیا اور خواہشات کی پیروی کی جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس قول کی تائید میں احادیث و آثار سے براہین و دلائل پیش کئے ہیں: حضرت عدی بن حاتم اور حضرت عبداللہ بن شقیق کی تین مرفوع احادیث اور اتنی ہی منقطع روایات کے علاوہ حضرات مجاہد ، ابن عباس ، ربیع ، عبداللہ بن مسعود، عبدالرحمٰن بن زید اور متعدد صحابۂ کرام کے اقوال میں ان سے نصاریٰ کو مراد لیا گیا ہے۔ اس کے بعد امام طبری کہتے ہیں کہ عربوں کے نزدیک ہر وہ شخص جو میانہ روی/سیدھی راہ سے ہٹ جائے اور غیر سیدھے طریقہ کا سالک ہو وہ ضالّ (گمراہ/بے راہ) ہے کیونکہ اس نے راستہ کا چہرہ کھو دیا ہے ۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کو گمراہ (ضُلال) قرار دیا کیونکہ انہوں نے حق کے معاملہ میں صحیح راستہ ترک کر دیا اور دین میں غیر صراط مستقیم پکڑ لیا۔ پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ یہودی بھی تو گمراہ اور غلط طریق کے سلوک کے مرتکب ہیں لہٰذا ان کو کیوں مراد نہیں لیا گیا اور نصاریٰ کو کیوں اس کے لیے خاص کیا گیا ۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دونوں ہی فریق گمراہ اور غضبِ الٰہی کے مستحق ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہر فریق کی وہی صفت بیان کی ہے ۔ جس سے وہ زیادہ معروف و مشہور ہیں۔ اگرچہ انکی صفاتِ مذمومہ (صفات الذم) بہت ہیں تاہم ان کی علیحدہ علیحدہ صفات ان کی اصل کیفیت و حقیقت کی نمائندہ ہیں۔ امام طبری نے اس کے بعد قدریہ کے بعض عقائد پر تنقید کی ہے اور ان کو قرآن و کلامِ عرب

کی روشنی میں غلط ثابت کیا ۔ (۱/۹۷–۱۹۹)

تفسیرِ سورۂ فاتحہ کا خاتمہ امام طبری نے ایک بہت دلچسپ مسئلہ پر کیا ہے جو اشکال و جوابِ اشکال کی شکل میں ہے۔ طبری نے تفسیر کے آغاز میں دعویٰ کیا ہے کہ قرآن موجز ہے اور معانی و بیان کے اعلیٰ درجات کا حامل ۔ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ کے تمام معانی پر اس کی صرف دو آیتیں مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ O اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ حاوی ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ پانچ اور آیات کا اضافہ کر کے کلام کو طول دیا گیا حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جس کو مالک یوم الدین کی معرفت مل گئی اس کو اللہ کے تمام اسماءِ حسنٰی اور صفاتِ حسنہ کا ازخود علم معرفت حاصل ہو گیا۔ پھر باقی پانچ آیات کی کیا حکمت ہے جو بقیہ دو آیتوں میں نہیں پائی جاتی ؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپکی امت کیلئے جو کتاب نازل کی گئی وہ ان تمام معانی کی حامل اور اسرار و حکم سے مملو ہے جو اس سے قبل دوسرے انبیاء کرام پر نازل ہونے والی کتابوں میں سے کسی میں نہ تھے ۔ مثلاً تورات میں صرف مواعظ و قصص ہیں ، زبور میں تحمید و تمجید ہے جبکہ انجیل مواعظ و تذکیر پر مبنی ہے۔ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب اتاری گئی وہ نہ صرف ان معانی پر حاوی و محیط ہے بلکہ اس میں بہت سے ایسے معانی اور اسرار و حکم زیادہ ہیں جن سے ان کی پیش رَو کتابیں خالی تھیں۔

قرآنِ مجید کے ان مخصوص معانی میں سے جو اشرف و اعلیٰ ہیں ایک اس کا بیمثال نظم و نادر نسق اور نئی تالیف ہے جس کی بنا پر بڑے بڑے خطباء ، شعراء اور بلغاء اس جیسی ایک معمولی سورت نظم و تالیف کرنے سے عاجز و قاصر بلکہ حیران و ششدر رہ گئے اور ان کو یہ اقرار ہی کرتے بنا کہ وہ ایسے واحدِ قہار کا کلام ہے جس کی نظیر لانی انسانی بساط سے باہر ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ترغیب و ترہیب ، امر و نہی ، قصص اور امثلہ اور بعض دوسرے معانی بھی شامل ہیں جو کسی آسمانی کتاب میں نہیں جمع کئے گئے ۔ لہٰذا وہ طولِ کلام جو ام القرآن یعنی سورۂ فاتحہ میں پایا جاتا ہے دراصل اس نادر نظمِ قرآنی اور بیمثال نسق وجدانی کا ایک حصہ ہے جو اشعار کے اوزان ، کاہنوں کے سجع، خطباء کے خطبات اور بلغا کے رسائل سے مختلف ہے ۔ اس میں ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایک آسمانی دلالت بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی تحمید و تمجید اور ثناء ہے اور اس میں بندوں کو اس کی عظمت و جلالت ، سلطان و قدرت اور اس کی مملکت کی وسعت پر متنبہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اس کے انعامات کو یاد کریں ، اس کے احسانات و نعمتوں پر اس کی حمد کریں اور پھر اس کی شانِ کریمی کے صدقے کہ وہ اس کے سبب اجر مزید کے مستحق اور ثوابِ جزیل کے حقدار بنیں۔ اس میں معرفتِ الٰہی سے سرشار اور اس کی اطاعت کی سعادت سے بہرہ ور ہونے والے جن لوگوں کا ذکرِ خیر ہے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ دین و دنیا اور آخرت میں انکو جو نعمت بھی ملی ہے وہ اسی کی عطا کردہ ہے تاکہ وہ اسی ذاتِ واحد سے تعلق رکھیں، اسی سے اپنی حاجات و ضروریات مانگیں اور دوسرے معبودانِ باطل سے بچیں، اس میں جن نافرمانوں کی مثال اور ان کی سزائیں و عقوبات مذکور ہیں ۔ وہ دراصل اس کے بندوں کو خبردار کرتی

ہیں کہ وہ اس کی نافرمانی ، ناراضی اور گمراہی سے بچیں ، اسی بنا پر ام القرآن کی سورت میں بیان کو طول دیا گیا ۔ وہ دراصل تمام قرآن کی ساری سورتوں کی ایک جامع نظیر ہے ۔ امام طبری نے سورہ فاتحہ کی تاویل و تفسیر کا خاتمہ حضرت ابوہریرہ کی بیان کردہ اس مشہور حدیث نبوی پر کیا ہے کہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "جب بندہ الحمد للہ رب العلمین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میری حمد کی ۔ جب بندہ کہتا ہے: الرّحمٰن الرّحیم ، وہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف کی ۔ جب وہ "ملٰک یوم الدّین" کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے : میرے بندے نے میری تمجید کی اور یہ سب میرے لیے ہے۔ جب بندہ ایاک نعبد وایاک نستعین سے لے کر ختم سورۃ تک کہتا ہے تو وہ فرماتا ہے : یہ اس کے لیے ہے۔" دو اور سندوں سے یہی حدیث نقل کی ہے اور آخر میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری کی سند پر وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جسکے مطابق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو برابر کے حصوں میں تقسیم کر دی ہے۔ باقی حدیث حدیث ابی ہریرہ کی مانند ہے۔ اسی پر امام طبری کی سورۂ فاتحۃ الکتاب کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (۱/۲۰۱—۱۹۸)

تفسیر ماتریدی

امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی ۳۳۳—×ھ (م۹۴۴—×ء) اہلِ سنت کے عقائد کے امام اور متکلمینِ احناف کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں۔ وہ امام ابوالحسن اشعری ۳۳۰—۲۶۰ھ (۹۲۱—۸۷۳/۲ء) کے شریکِ کار ، شاگرد ، اور "صاحب" تھے ۔ ایران و ممالکِ عربیہ میں اشعری فکر کو فروغ ہوا تو ترکستان اور مشرقی ممالک میں ماتریدی فکر نے اسلامی عقائد وافکار کا دفاع کیا۔ جمہورِ امت کے عقائد دراصل انہیں دونوں ائمۂ اسلام کے بیان کردہ قرآنِ مجید اور حدیثِ شریف کے استنباطات و تعبیرات پر مبنی ہیں۔ امام ماتریدی علمِ کلام و علمِ عقائد میں بڑی شہرت رکھتے ہیں لیکن قرآنِ مجید کی تفسیر اور دوسرے علومِ اسلامی میں ان کی خدمات سے لوگ کم واقف ہیں ۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کی سب معرکۃ الآرا تصانیف منظرِ عام پر نہیں آسکیں ۔ ان میں ان کی ایک عظیم الشان تفسیر بھی ہے جو کلامی عنوان "تاویلات اہل السنۃ" سے موسوم ہے۔ ۱۹۶۵ء سے قاہرہ کی المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیۃ نے اس کی جلدیں شائع کرنی شروع کر دی ہیں اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ، اسلام آباد سے ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے سورۂ فاتحہ کی تفسیرِ ماتریدی مع اردو ترجمہ شائع کی ہے۔ ہمارا مطالعہ اسی کی تلخیص پر مبنی ہے۔

امام ماتریدی نے حمد کی تعریف و تشریح سے تفسیر شروع کی ہے۔ "اللہ عزوجل کے قول "الحمد للہ" کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے خود اپنی تعریف اس لیے کی ہے کہ اپنی مخلوق کو یہ سکھائے کہ اللہ جل ثناءہٗ اپنی ذات سے حمد کا مستحق ہے ۔ لوگوں پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد میں مشغول ہو جائیں۔" پھر انہوں نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اللہ کی حمد خود اس کی اپنی زبان مقدس سے کیونکر جائز ہے جبکہ مخلوق کو اپنی تعریف خود کرنے کی اجازت نہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کے توسط کے بغیر بذاتہ حمد کا مستحق ہے۔ اپنی حمد کے بیان کرنے میں اللہ

تعالیٰ اپنے پیدا کردہ لوگوں کو ایسے نکتہ سے متعارف کرتا ہے جو انہیں اپنے پروردگار سے قریب کر دے ۔ اس طرح اس نے اپنی ثناء کی تاکہ ساری خلقت اس کی ثنا کرے۔ اور باری تعالیٰ کے سوا دوسرے کی تعریف اللہ عزوجل ہی کے واسطے ہو سکتی ہے تو غیر حمد کا مستوجب اپنے کو نہیں اللہ ہی کو قرار دے سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مستحق بذاتہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی وساطت سے ہے۔ دوسری وجہ اپنی حمد بیان کرنے کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حمد کا مستحق ہے کیونکہ اس میں نہ کوئی عیب پایا جاتا ہے۔ نہ اس پر کوئی آفت نازل ہو سکتی ہے ۔ نہ تو اس میں کوئی کمی واقع ہو سکتی ہے۔ نہ یہ حمد کسی شے کے ساتھ خاص ہے۔ (اس کے برخلاف) بندہ عیوب سے خالی نہیں .... تو ایسے بندہ کے لیے لائق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف خشوع و خضوع کے ساتھ متوجہ ہو جائے ۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت میں اسے چھپا لے گا اور اس کی کارستانی سے درگذر کرے گا۔"

امام موصوف نے اللہ کی بڑائی کے معنی کے لحاظ سے حمد کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا ہے کہ ہم اس کے ساتھ اپنے رب کی حمد کرتے ہیں اور اس کے سوا کسی اور کی حمد نہیں کر سکتے کیونکہ بندہ میں کسی قسم کی بڑائی نہیں پائی جاتی... وہ محبت و خلق کے لحاظ سے سب برابر ہیں اور ان میں سے کسی کو کوئی فضیلت یا رفعت ملتی ہے تو اس کی اپنی کمائی نہیں ہوتی بلکہ عطیۂ الٰہی ہوتی ہے۔ اس لیے اس پر واجب ہے کہ رب کی تنزیہ کرے اور دوسروں کی بڑائی نہ کر کے اللہ کی طرف ہی شکر کے ساتھ رجوع کرے..." امام صاحب نے کہا ہے کہ "الحمد للہ سے قبل لفظ قولوا (کہو) کو مضمر ماننا ممکن ہے ۔ کیونکہ حمد کی نسبت صرف اللہ تعالیٰ کی طرف کی جا سکتی ہے۔ بندہ پر واجب ہے کہ وہ اللہ کی تعریف و حمد کرے لہٰذا اسے حمد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام موصوف اس کی دو وجوہ بیان کرتے ہیں : اوّل حضرت ابنِ عباس کا اثر ہے کہ اللہ کی حمد یا شکر الٰہی اللہ کی بے شمار نعمتوں اور احسانوں کی بنا پر کیا جائے ۔ اس اعتبار سے اس کے شکر کے معنی نکلتے ہیں اور ہر اطاعت اس معنیٰ شکر میں داخل ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اس قدر نمازیں پڑھتے تھے کہ قدم مبارک متورّم ہو جاتے۔ آپ سے عرض کیا گیا کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف نہیں کر دیئے ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیا میں اس کا ایک شکرگذار بندہ نہ بنوں؟ آپ نے تمام اطاعتوں کو شکر الٰہی بنا دیا۔ لہٰذا جس نے اطاعتِ الٰہی کی اس نے اس کا شکر ادا کیا ۔ آیت کریمہ کی ایک تاویل تو اس اعتبار سے ہو سکتی ہے۔ دوسرے اس لحاظ سے کہ آیتِ کریمہ کے معنی اللہ عزوجل کی اس ثنا ، مدح اور وصف کے لیے جائیں جس کا وہ مستحق ہے اور ان تمام چیزوں سے اس کی تنزیہ کی جائے جس سے اس کی شان بہت بلند ہے: .... اس کی تائید میں وہ حدیث قدسی نقل کی ہے جس میں نماز (فاتحہ) کو دو برابر نصفوں میں تقسیم کرنے کی حقیقت اجاگر کی گئی ہے۔ اس اعتبار سے حمد کو ثناء کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ اول تمام عالم میں ربوبیت کی اللہ ہی کی طرف نسبت کی گئی ہے اور غیر اللہ سے اس کی نفی کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ آپ نے اس کو صلاۃ کہا ہے اور صلاۃ ثناء و دعا ہی کا نام ہے اور وہ ذم و مذمت کی نقیض و منافی ہے ۔ اور ذم سے بری قرار دینا انتہا

درجہ کی مدح و ثناء ہے۔ مدح اور شکر کے درمیان فرق ہے جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ جس نے انسانوں کا شکر نہیں ادا کیا اس نے اللہ کا شکر نہیں کیا ۔ یہ مجازات معنی میں ہے۔ حمد تو اس وصف کے معنی میں ہے جس کا وہ اہل ہے اس لیے اللہ کے سوا کسی اور کی حمد جائز نہیں۔

قولِ النبی رب العالمین کی تشریح میں حضرت ابن عباس کا اثر نقل کیا ہے کہ اس کے معنی سید العالمین ہیں اور عالم سے مراد سطح زمین پر چلنے والا ہر ذی روح ہے۔ رب دراصل ربوبیت کی بنا پر کہلاتا ہے نہ کہ سیادت کی بنا پر ۔ اسی بنا پر خواہ انسانوں کا کہا جائے خواہ غیر انسانوں کا اس کا رب کہنا صحیح ہے جیسے آسمانوں اور زمینوں کا رب اور عرش کا رب وغیرہ مگر سید السموات وغیرہ کہنا صحیح نہیں۔ اسی طرح امام ماتریدی نے رب کے معنی مالک بھی بتائے ہیں اور رب کو سید و مالک کا جامع قرار دیا ہے۔ حضرت ابنِ عباس کے ایک اور اثر سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر عالمین میں مفسرین کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بہترین کلامی تعریف یہ ہے کہ عالمین میں تمام انسان اور ساری مخلوقات شامل ہیں عالم کے اسم جمع قرار دینے کے بعد کہا ہے کہ اس کو معرفہ بنانے کا مقصود یہ ہے کہ وہ سب کا جامع ہے یعنی تمام اگلے پچھلے لوگ ، ہر آن و ہر لمحہ پیدا ہونے والے اور ہمہ وقت جدت پسند عالم و زمانہ غرض کہ سب اس میں شامل ہیں۔ پھر کوئی اللہ تعالیٰ کو جھٹلانے کی جسارت نہیں کر سکتا ۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ سب کا خالق اور سب کا رب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنے نفس و اپنی ذات سے قائم ہے اگر کوئی دوسرا ایسا ہوتا تو وہ بھی تخلیق و ابداع کا دعویٰ کرتا جیسا کہ ایک جگہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

الرحمٰن الرحیم کو رحمت سے ماخوذ دو اسم قرار دے کر ان کے رقیق کے معنی میں ہونے کو بیان کیا ہے۔ یعنی ان دونوں میں ایک دوسرے سے زیادہ لطیف (الطف) ہے۔ اس کی دلیل دو طرح سے دی جا سکتی ہے۔ اول یہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے لطیف گنایا گیا ہے ۔ یہاں اس کے معنی پوشیدہ امور کے اسرار و رموز کے نکالنے والے لطیف کے لیے گئے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لطیف بر وعطف (نیکی اور نرمی) پر دلالت کرتا ہے امام ماتریدی نے لطافت و رقت کے معانی بیان اور فرق واضح کر کے ان کے دو وجوہ بیان کیے ہیں۔ اول یہ کہ ان میں سے ایک زیادہ خاص ، زیادہ لائق ، زیادہ وسیع اور زیادہ کامل ہے اور وہ مومنین کے لیے خاص رحمت رکھتا ہے۔ پھر "رحیمٌ بالمومنین" کہنے اور " رحمان بالمومنین " نہ کہنے ، ایک کو حدِ ادراک سے باہر ، اور رحمٰن اللہ کے لیے صرف اللہ کے لیے مخصوص قرار دینے ، رحیم کے اللہ و غیر اللہ دونوں کے لیے عام ہونے ، رحمٰن کے بارے میں جاہلی اہلِ عرب کا عدمِ علم اور سورۂ فرقان نمبر ۶۰ کی آیتِ کریمہ کی تشریح و تعبیر کر کے واضح کیا ہے کہ رحمٰن اللہ تعالیٰ کا اسمِ ذاتی ہے۔ اسمِ فعل نہیں ۔ پھر ان دونوں کا فرق واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی حمد کے لیے کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اور نہ اس نے مخلوقات کو ان کی حمد سے نفع اٹھانے کے لیے پیدا کیا ہے بلکہ وہ اس سے کہیں بلند و بالا ہے۔ وہ تو دراصل اپنی ذات سے ہر مدح اور ہر حمد کا مستحق ہے۔ دو مساوی حصوں میں نماز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں

الرحمن الرحیم کہنے کو ثنا اور مالک یوم الدین کہنے کو تمجید کہا گیا ہے مگر دونوں کے معنی ایک ہی ہیں کیونکہ مجد و کرم وجود کی تعریف کرنے کو ثنا کہتے ہیں اور تمجید میں بھی انہیں اوصاف کو بیان کیا جاتا ہے۔

امام ماتریدی نے یوم الدین کے معنی یوم حساب و جزا قرار دینے پر علماء امت کا اجماع نقل کر کے سورۂ صافات نمبر ۲۳ اور بعض دوسری آیات اور کلام عرب سے استدلال کیا ہے۔ پھر اس بدلہ اور جزا کے معنی میں ہونے کا جواز بیان کیا ہے جس دن اس کی حیثیت اللہ کے نزدیک ظاہر، اس کا مرتبہ بلند اور اس کی وقعت بیکراں ہوگی۔ امام ماتریدی نے اس پر بحث کی ہے کہ قیامت کے دن کا مالک اللہ کو کہنا جائز ہے حالانکہ وہ ابھی واقع نہیں ہوا جیساکہ اسکو تمام عالم و مخلوقات کا مالک ہونا جائز ہے جبکہ ان میں سے کچھ ہو چکے، کچھ آئندہ ہوں گے اور حادث تو سارے کے سارے ہیں۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے قبل وہ فعل امر مضمر مانتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو یہ کہنے کا حکم دیا ہے اور سب کو دیا ہے کسی کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا کیونکہ توحید میں استثنا نہیں کی جا سکتی جیساکہ ایک حدیث نبوی میں آیا ہے کہ افضل اعمال وہ ایمان ہے جس میں کوئی شک نہ ہو۔ اسی طرح عبادات کا معاملہ ہے کہ وہ شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ اس میں دو وجوہ بیان کی ہیں۔ اول توحید جیساکہ حضرت ابن عباس کے ایک اثر میں آیا ہے کہ قرآن میں مذکور ہر عبادت توحید ہی ہے۔ پھر ہر طاعت جس کے ذریعہ اللہ کی عبادت کی جاتی ہے توحید کی مستلزم ہے۔ کیونکہ بندہ پر لازم ہے کہ وہ سب سے ہر امید و لالچ کا رشتہ توڑ کر صرف اللہ کی عبادت خالص کرے اور اسی سے تمام حوائج مانگے وہ اللہ کے سوا کسی اور سے نہیں ڈرتا۔ اس کو صرف انہیں چیزوں سے ڈرنا چاہیے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے اس کی بدنی آزمائشیں بنا دیا ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ امید رکھے کہ اللہ ان بلاؤں کو دور کر دے گا۔ اگر بندہ کسی غیر سے امید و طمع رکھے گا تو وہ ضالین میں سے ہو جائے گا۔ اس لیے بندہ کو تمام گناہوں سے پناہ صرف اللہ سے مانگنی چاہیے اور ہر قسم کی نیکی کی ہدایت اس سے کرنی چاہیے۔ (ص ۲۷—۱۱)

اس کے بعد امام ماتریدی نے حنفی مسلک کے مطابق یہ بحث کی ہے کہ بسملہ / تسمیہ قرآن مجید کی آیت تو ہے مگر وہ فاتحۃ القرآن کی آیت نہیں۔ اپنے دلائل میں حضرت ابی بن کعب کی وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق آپ نے ان کو بسملہ یہ کہہ کر سکھائی کہ یہ وہ آیت ہے جس سے قرآن پاک کی تلاوت کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اگر وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہوتی تو آپ اسے قرآن کی مفتاح (کلید) قرار نہ دیتے بلکہ سورتوں کی آیت قرار دیتے۔ اس کے علاوہ اس کی تفسیر بھی سورۂ فاتحہ کی ایک آیت کے بطور نہیں کی جاتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں۔ پھر امت نے اس کا جہر بھی ترک کر دیا ہے اور جو لوگ جہر کرتے ہیں ان سے سنت نبوی پوشیدہ رہ گئی ہے۔ (یعنی نماز میں سورہ فاتحہ کی جب جہری تلاوت کی جاتی ہے تو بسملہ زور سے نہیں پڑھی جاتی بلکہ آہستہ سے دعاء کی مانند پڑھی جاتی ہے) مزید استدلال نماز کو تقسیم کرنے والی حدیث سے کیا ہے۔ سنت نبوی کے علاوہ سنتِ خلفاء ثلاثہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ جہر نہیں کرتے تھے اور بعض دوسرے صحابہ کے اقوال و اعمال سے استدلال کیا ہے۔

ہمارے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ جن معانی پر سورۂ فاتحہ مشتمل و حاوی ہے وہ تمام انسانوں پر واجب ہیں۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی حمد ہے، اس کے مجد کی توصیف ہے، اس کی توحید ہے، اس سے استعانت ہے ۔ اور اسی سے ہدایت کی طلب ہے۔ اور ایسا کرنا تمام عاقل انسانوں کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان میں خالق کی معرفت ودیعت کی گئی ہے اور اس کی حمد اس کے شایانِ شان ہے کیونکہ وہی اپنی تمام مخلوق پر اپنے انعامات نچھاور کرنے والا ہے۔ بہرحال امام ماتریدی نے اس پوری بحث سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ سب چیزیں بندوں پر فرض ہیں لیکن وہ نماز میں فرض نہیں ہیں اور ان کی حیثیت تسبیحات جیسی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے حنفی مسلک کے مطابق نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کو واجب نہیں مانا ہے اور اس کی عقلی و نقلی دلیلیں دی ہیں۔ آخر میں آمین کہنے کے بارے میں بحث کی ہے کہ اس کا کہنا مسنون ہے مگر تمام دعاؤں کی مانند آہستہ سے کہنا چاہیے۔ اور اس کی کئی دلیلیں دی ہیں۔

امام ماتریدی نے سورۂ فاتحہ کے اوصاف و خصائل پر کلام کیا ہے کہ اس کی متعدد خصلتوں میں ہر ایک اوصاف خیر کی حامل ہے۔ الحمد للہ رب العالمین میں تمام نعمتوں کا شکر ، اللہ کی طرف اس کی بلا شرکتِ غیرے نسبت اور اس کی اعلیٰ حمد ہے، پھر تمام مخلوقات کی تخلیق اور ان کی پرورش کے لیے اس کی وحدانیت کا اقرار رب العالمین میں پوشیدہ ہے۔ ان دونوں اقوال میں کہنے والے کے لیے دارین کی نیکی موجود ہے۔ رحمٰن و رحیم کے اسماء میں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے بلا شرکتِ غیرے توصیف اور تسمیہ موجود ہیں۔ پھر اللہ کی اس رحمت کی توصیف موجود ہے جو ہر نجات پانے والے کی نجات اور سعادت والے کی سعادت پنہاں ہے کہ وہ اسی کے سبب تمام ہلاکتوں سے محفوظ رہتا ہے۔ مالک یوم الدین میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے ساتھ قیامت پر ایمان بھی موجود ہے۔ پھر توحید اور بندوں پر اللہ کی جو خالص عبادت واجب ہوتی ہے وہ اپنی تمام سچائی کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کا بھی اقرار کیا گیا ہے۔ پھر اسی ذات مطلق کی طرف تمام حوائج پیش کرنے اور ان کو پورا کرنے کے لیے اسی کی استعانت طلب کی گئی ہے نیز اسی استعانتِ الٰہی کے ذریعہ دل کی طمانیت و سکون کے حصول کی کامیابی کی ضمانت پائی جاتی ہے کہ اس کی امداد و اعانت کے وقت ناکامی اور اس کی محافظت کے وقت گمراہی اور کجی کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ نیز اللہ ہی سے ان تمام کی ہدایت و رہنمائی مانگی گئی ہے جن سے وہ راضی رہتا ہے اور جو وقت کے ہر آن بدلنے سے گمراہی کی طرف لے جاتے ہیں۔ خوف و خدشہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے لہٰذا اسی سے دعا کی گئی ہے کہ وہ ان کے خدشات سے نجات دے کر منزل مقصود تک پہونچائے ۔ دین و دنیا کی تمام حاجتوں کو پورا کرنے کے لیے صرف اللہ ہی سے دعا کرنی چاہیے اور اسی سے استعانت کرنی چاہیے ۔ تمام معروف چیزیں کرنے اور تمام منکرات سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے ۔ اللہ تعالیٰ ہی سے توفیق و اعانت کی درخواست کرنی چاہیے ۔ امام ماتریدی نے طلبِ ہدایت و طلبِ توفیق کے سلسلہ میں معتزلی نقطۂ نظر بیان کر کے باقی سورہ کی تفسیر و تشریح اسی انداز سے کی ہے اور اس میں تقسیم کرنے والی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ پھر اھدنا کے تین معانی — بیان ، توفیقِ الٰہی اور گمراہی سے محافظتِ الٰہی اور فعل و عمل

کے لحاظ سے ہدایت کی تحقیق — بیان کیے ہیں ۔ ہدایت یافتہ کی طلب ہدایت کی دو وجوہ بیان کی ہیں : اول حاصل شدہ ہدایت پر ثبات حاصل ہو دوم یہ کہ گمراہی و ضلال سے محافظت ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں ایمان والوں کو ایمان لانے کا حکم دیا ہے۔ اس سے زیادتی و اضافہ کے معنی کا احتمال بھی ممکن ہے پھر صراط مستقیم کی تشریح میں متعدد اقوال نقل کیے ہیں اور دو تین آیات قرآنی سے استشہاد کیا ہے یعنی اس سے مراد ایمان ہے یا ایسا راستہ جو ٹیڑھا نہ ہو اور جو منزل مقصود تک پہونچا دے ۔ مستقیم کے معنی ہیں جو براہین و دلائل پر قائم ہو کہ اس کو کوئی شے زائل نہ کر سکے ، دوم یہ کہ جو اسکو پکڑے اس کو وہ نجات دلا کر جنت میں پہونچا دے ۔ ایک معنی یہ ہیں کہ جس کے ذریعہ لوگ سیدھے ہو جائیں جیسا کہ آیت قرآنی " اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا " میں آیا پھر انعام یافتہ لوگوں کی تاویل کی ہے اور ان میں ہر ہدایت سے سرفراز مومن بلکہ تمام مومنین شامل ہیں ۔ پھر دو خصوصی وجوہ بیان کئے ہیں : ایک وہ لوگ جن کو آسمانی کتابوں اور دلائل و براہین کی نعمتوں سے سرفراز کیا اور دوسرے وہ اہل ایمان جن کو مومنین کے لیے پیشرو بنایا گیا جیسا کہ حضرت داؤد، حضرت سلیمان علیہما السلام نے فرمایا تھا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ فَضَّلَنَا عَلٰی کَثِیْرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِیْنَ ۔ اور انعام الٰہی کے بارے میں معتزلہ کے عقیدہ کا ذکر کر کے مغضوب علیہم اور ضالین کے مراد و مقصود سے بحث کی ہے اور اس میں تمام کافروں کو شامل کیا ہے۔ پھر یہود اور نصاریٰ سے متعلق اقوال اور اس کی قرآنی تائید دی ہے۔ بعض کے نزدیک دونوں ایک ہیں کہ جو اللہ کا غضب کا مستحق ہے وہ گمراہ ہے اور جو گمراہ ہے وہ غضب الٰہی کا مستحق ہے۔ بعض اور تشریحات دے کر آخر میں فضائل سورہ اور اسماء فاتحہ پر کلام کیا ہے۔ خاتمۂ کلام اِهدِنا کی دو اور تفسیروں پر کیا ہے کہ وہی دونوں پوری سورہ کا لب لباب ہیں ایک دین قبول کرنے والوں پر انعام الٰہی کی تذکیر اور دوسرے ہر گناہ و گمراہی سے اللہ کی پناہ طلب کرنی۔ یہ تفسیر ماتریدی کا اختتام ہے۔ (ص ۵۲ـ۲۸)

احکام القرآن جصّاص

امام ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص حنفی ۳۷۰ـ۳۰۵ھ (۹۸۱ـ۹۱۷ء) اپنے زمانہ میں احناف کے امام تھے ۔ بغداد میں مسند تدریس و تعلیم پر فائز اور امام کرخی کے طریق ورع و زہد کے حامل ، علماء و طلبہ کے مرجع اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے ۔ ان کی اہم کتابوں میں شرح مختصر الکرخی ، شرح مختصر الطحاوی ، شرح جامع محمد ، کتابِ اصولِ فقہ ، شرح الاسماء الحسنٰی اور ادب القضاء کے علاوہ یہ زیر بحث تفسیر احکام القرآن ہیں۔ اگرچہ ان کی تفسیر فقہی نقطۂ نظر سے تالیف کی گئی ہے تاہم اس میں تفسیری مباحث موجود ہیں اور اس کا اندازہ ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ سے ہوتا ہے۔

" پہلا باب بِسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں قول " پر باندھا ہے اور اس میں متعدد وجوہ سے کلام کیا ہے۔ اول اس کی ضمیر کے معنی میں ، دوم یہ کہ وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں ، سوم یہ کہ وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں ، چہارم یہ کہ تمام سورتوں کی اول آیت ہے یا نہیں ، پنجم یہ کہ وہ آیت تامہ ہے یا نہیں ، ششم یہ کہ نماز میں اس کی قراءت

کا حکم کیا ہے ، ہفتم نماز میں سورتوں کے اوائل میں اس کی تکرار ہو کہ نہ ہو ۔ ہشتم اس کی جہر کے بیان میں نہم اس کے اندر پنہاں فوائد اور کثرت معانی کے بیان میں ہے۔ (۴/۱)

پہلے مسئلہ پر امام جصاص کے مفصل و مدلل کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ باء سے شروع ہونے والے کلمہ میں ایک فعل مضمر ہوتا ہے : یا تو وہ خبر ہوتا ہے یا امر ۔ بسم اللہ میں اگر خبر مضمر مانیں تو فعل محذوف ہو گا: "ابدأ بسم اللہ" (میں اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں) اگر اس کو امر محذوف سمجھیں تو وہ ہو گا: "ابدؤا بسم اللہ" (اللہ کے نام کے ساتھ شروع کرو) قرآن مجید کی آیات کی تلاوت و مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں امر کا صیغہ محذوف و مراد ہے کیونکہ سورۂ فاتحہ کے قولِ الٰہی : اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے پہلے "قولوا (کہو) محذوف مانا گیا ہے کہ وہی یہاں مناسب ہے پھر قرآن مجید کے دوسرے مواقع و مقامات پر اللہ کے نام سے شروع کرنے کا حکم ہی آیا ہے جیسے اِقرأ باسم ربک (سورہ اقرا نمبر۱ پڑھ اپنے رب کے نام سے) قرآن کریم کی قراءت کا آغاز کرنے سے قبل تسمیہ/ بسملہ کی قراءت کا حکم دیا گیا ہے جس طرح اس سے بھی قبل استعاذہ کی قراءت مقدم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ احتمال یہ ہے کہ یہ خبر وامر دونوں کو شریک ہے لیکن مناسب امر ہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بسم اللہ سے شروع کرنے اور اس سے برکت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے بعد امام جصاص نے ایک ہی لفظ سے خبر اور امر دونوں کے مراد ہونے پر کلام کر کے کہا ہے کہ اس سے صرف ایک ہی چیز مراد ہو سکتی ہے اور یہاں امر ہی مراد ہے۔ پھر مضمر کے لفظ پر مختصر بحث کر کے یہ کلام کیا ہے کہ جب اس سے صیغۂ امر کے مراد ہونے کا اثبات ہو گیا تو یہ حکم فرض ہے یا نفل ۔ امام موصوف نے آیات کریمہ :

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۙ ○ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۭ ○ (سورۂ اعلیٰ نمبر ۱۵—۱۴)

(بے شک بھلا ہوا اس کا ، جو سنورا ، اور پڑھا نام اپنے رب کا ، اور نماز ادا کی)

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا ۭ ○ (سورۂ مُزّمّل نمبر۸)

(اور پڑھ نام اپنے رب کا ، اور چھوٹ جا اس کی طرف سب سے الگ ہو کر)

سے استدلال کر کے واضح کیا ہے کہ نماز میں فرض تو تکبیر تحریمہ ہے۔ مگر ذبیحہ میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیسا کہ آیاتِ قرآنی : فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ (سورۂ حج نمبر۳۶)

(سو پڑھو ان پر نام اللہ کا ، قطار باندھ کر)

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ۭ (سورۂ انعام نمبر۱۲۱)

(اور جس چیز پر اللہ کا نام نہ لیا جائے اسے مت کھاؤ کہ اس کا کھانا گناہ ہے)

اور اسی کے بارے میں امام زہری کا ایک قول بھی ہے۔ طہارت ، کھانے پینے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنا

نفل ہے۔ مگر وضو کے شروع میں واجب نہیں نفل ہی ہے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک حدیث نبوی کی تاویل و تشریح کی ہے۔ (۶—۴)

دوسرے مسئلہ پر امام جصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں اس پر اختلاف نہیں کہ بسملہ قرآن مجید کی ایک آیت ہے جیسا کہ سورۂ نمبر ۲۷ میں ہے اور جیسا کہ اول تنزیل وحی کے وقت حضرت جبریل نے سورۂ اقراء کی آیات کی تعلیم دی تھی ۔ پھر وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغازِ کلام میں خطوط و فرامین میں باسمك اللهم سے ابتدا کرتے تھے پھر بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا (سورہ ہود نمبر ۴۱) کے نزول کے بعد بسم اللہ سے پھر سورۂ اسراء نمبر ۱۱۰ : قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ کے نزول کے بعد بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ سے آغاز کرنے لگے بالآخر حضرت سلیمان کے قصہ کے نزول کے بعد پوری بسملہ لکھنے لگے ۔ صلح حدیبیہ کو لکھاتے وقت آپ نے حضرت علی کو بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھنے کی ہدایت کی مگر سہیل بن عمرو کے اعتراض پر آپ نے پہلا طریقہ اختیار کیا ۔ امام جصاص نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سورۂ نمل کے نزول سے قبل وہ قرآن کا حصہ نہ تھی (۶/۱) تیسرے مسئلہ پر وہ لکھتے ہیں کہ کوفی قراء نے اس کو سورۂ فاتحہ کی آیت گنا ہے جبکہ بصری قراء نے نہیں گنا۔ ہمارے اصحاب (علمائے احناف سے) اس پر کوئی منصوص روایت منقول نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہمارے شیخ ابو الحسن الکرخی نے نماز میں اس کے جہر کرنے کو ترک کرنے کا فیصلہ کیا ہے اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ وہ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں ہے ورنہ وہ اس کی دوسری آیات کی جہری قراءت کے وقت اس کی بھی جہری قراءت کا حکم دیتے ۔ امام شافعی کے نزدیک وہ اس کی ایک آیت ہے اور اگر کسی نے اس کو ترک کر دیا تو اسے نماز دہرانی ہوگی۔ (۷/۱) چوتھے مسئلہ پر امام جصاص نے احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ بسملہ باقی تمام سورتوں کی پہلی آیت نہیں اور نماز میں اس کا وہی حکم ہے جو سورۂ فاتحہ کا ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک وہ ہر سورت کی آیت ہے۔ امام جصاص نے اپنے قول و مسلک کی تائید میں حضرت ابوہریرہ کی وہ حدیث نبوی نقل کی ہے جو سورۂ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو برابر کے حصوں (نصفین) میں تقسیم کرتی ہے اور جس میں اس کا آغاز الحمدُ لِلّٰہ سے کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث اور بعض دوسری احادیث و آثار کی بنا پر عقلی دلائل سے بھی اپنا مسلک مدلل کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عثمان نے تدوین و تالیفِ قرآن کے وقت بسملہ کو کسی سورہ کا جزو/آیت نہیں سمجھا تھا۔ امام جصاص نے ان روایات کی صحت پر کلام کیا ہے جو اس کو سورۂ فاتحہ کی آیت قرار دیتی ہیں۔ (۸/۱—۷) پانچویں مسئلہ پر ایک فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ بسملہ سورۂ نمل کی ایک آیتِ تامہ نہ ہونے کے باوجود قرآنِ مجید کی ایک آیتِ تامہ ہے۔ بسم اللہ کو انہوں نے ایک آیتِ فاصلہ مانا ہے اور اس کے عقلی و نقلی دلائل دئے ہیں (۱۲/۱—۱۰) دوسری فصل میں نماز میں اس کی قراءت کے بارے میں فقہاء کے مختلف مسالک بیان کئے ہیں اور امام ابو حنیفہ ، امام شافعی وغیرہ متعدد فقہاء کے مطابق استعاذہ کے بعد اور سورۂ فاتحہ سے قبل اس کی قراءت کا حکم دیا ہے البتہ اختلاف

اس پر ہے کہ تکرار ہر رکعت میں ہوگی اور اگر ہوگی تو کتنی بار۔ احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ صرف ہر رکعت کے آغاز میں ایک بار میں اس کو پڑھنا چاہیے جبکہ امام شافعی ہر رکعت کے آغاز اور ہر سورت سے پہلے اس کی تکرار کے قائل ہیں۔ اس پر مفصل بحث کر کے ایک دوسرے فصل میں نماز میں اس کے جہر کے سلسلہ میں اپنے اصحاب اور امام ثوری کا مسلک بیان کیا ہے کہ اس کو خاموشی سے پڑھا جائے گا جبکہ ابن ابی لیلی کا مسلک ہے کہ نمازی کو اختیار ہے چاہے جہر کرے چاہے آہستہ پڑھے امام شافعی کے نزدیک اس کی جہری قراءت ہوگی۔ پھر صحابہ کرام کے درمیان اس باب میں بہت اختلاف ہونے کا ذکر کر کے بہت سی روایات نقل کی ہیں اور آخری فیصلہ یہ دیا ہے کہ سنتِ نبوی کے مطابق اس کا آہستہ پڑھنا (اخفاء) اولیٰ ہے اس ضمن کی آخری بحث یہ ہے کہ تمام امور میں بسم اللہ پڑھنا تبرک کے لیے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے ہے جبکہ ذبیحہ میں وہ شعار اور واجب ہے ۔ کھانے سے قبل بسم اللہ کہنے کی حدیث نبوی نقل کر کے کہا ہے کہ اس میں اللہ کی الوہیت ، اس کی نعمت کا اعتراف ، اس سے استعانت اور غیر اللہ سے استعاذہ موجود ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کے دو نام اللہ اور رحمٰن ایسے ہیں جو غیر اللہ کے لیے استعمال ہی نہیں ہوتے ۔ (۱/۷—۱۲)

دوسرا باب نماز میں فاتحۃ الکتاب کی قراءت پر قائم کیا ہے۔ اس میں حنفی مسلک سے آغاز کرتے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورت پڑھنی چاہیے لیکن اگر سورۂ فاتحہ ترک کر کے اس کی جگہ کوئی اور سورت پڑھ لی تو اگرچہ اس نے برا کیا تاہم نماز ہو جائے گی۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو نماز دہرائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک پوری سورۂ فاتحہ پڑھنی ضروری ہے ۔ جس نے اس کا ایک حرف بھی چھوڑ دیا اسے نماز دہرانی پڑے گی۔ امام جصاص نے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل دیئے ہیں اور مخالف روایات کی تاویل و تشریح کی ہے۔ یہ دلائل قرآنی ، حدیثی اور اقوال علماء پر مبنی ہیں (۱/۲۳—۱۸)

امام جصاص کی آخری فصل خالص تفسیری ہے ۔ اس میں فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت ، اس کے احکام کے باوجود جو ہم نے ذکر کیے ہیں یہ بتاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اپنی حمد کرنے کا حکم دیا ہے اور ہم کو اس کا ذریعہ سکھایا ہے کہ ہم اس کی کیسے حمد و ثنا کریں ، اس سے کیسے دعا مانگیں ، دعا پر حمد و ثنائے الٰہی کو مقدم رکھنا دعا کی قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ سورۃ کا آغاز پہلے حمدِ الٰہی سے پھر ثنائے الٰہی سے ہوتا ہے یعنی الحمد للہ سے مالک یوم الدین تک ۔ پھر اس کی عبادت کا اعتراف اور غیر اللہ کے سوا صرف اسی کے لیے عبادت کے اختصاص کا ذکر ہے۔ پھر اسی سے عبادت اور تمام دوسرے دنیا و آخرت کے حوائج میں استعانت پائی جاتی ہے یعنی ایاک نعبد وایاک نستعین ۔ پھر اس ہدایت پر ثابت قدم رکھنے کی دعا مانگی گئی ہے جس کی طرف حمد کے وجوب اور ثنا و عبادت کے استحقاق کے سبب ہم کو ہدایت دی گئی ہے ۔ کیونکہ اِھدنا الصراط المستقیم میں مستقبل میں ہدایت پانے اور اس

پر قائم رکھنے کی دعا ہے نہ کہ ماضی میں کیونکہ ماضی میں تو کفار اللہ کی معرفت، اس کی حمد و ثنا سے بھٹک گئے اور اس بنا پر اس کے غضب و عقاب کے مستحق بنے لہٰذا ان سے اور ان کے راستے سے بچنے کی توفیق مانگی گئی ہے۔ الحمد للہ میں ہماری اپنی تعلیم پنہاں ہونے کے علاوہ ہمیں حمد الٰہی کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ ان سب کے ساتھ سورۂ فاتحہ جھاڑ پھونک، تعویذ اور شفا بھی ہے اور اس کی دلیل کے طور پر حضرت ابو سعید خدری کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں سورۂ فاتحہ کے ذریعہ عقرب گزیدہ کا علاج صحابہ کرام نے کیا تھا۔ آخر میں اس سورۂ کریمہ کے بعض اسماء کا ذکر کیا ہے جیسے ام الکتاب، ام القرآن، فاتحۃ الکتاب، السبع المثانی۔ ان اسماء کے بارے میں روایات و کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے اور وجہ تسمیہ بھی بیان کی ہے۔ اسی پر تفسیر سورۂ فاتحہ کا خاتمہ ہوتا ہے۔ (۱/۵—۲۴)

تنزیہ القرآن عن المطاعن : قاضی عبد الجبار

قاضی القضاۃ عماد الدین ابو الحسن عبد الجبار بن احمد رازی ہمدانی ۴۱۵—۳۲۵ھ (۱۰۲۵—۹۳۸ء) کی مختصر تفسیر تنزیہ القرآن عن المطاعن معتزلی تفسیر میں ممتاز مقام کی مالک ہے۔ اور اپنے اختصار کے باوجود تفسیری ادب میں ایک وقیع سرمایہ سمجھی جاتی ہے۔ قاضی موصوف نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر (۶—۴) سے قبل بلا کسی تمہید و عنوان کے بسملہ لکھ کر اس کی تفسیر و توضیح شروع کر دی ہے۔ ان کے نزدیک بسم اللہ کا معنی یہ ہے کہ اس سے تبرک حاصل کرنے اور ہر اہم امر میں استعانت کے لیے اس سے ابتداء اور آغاز کرنا چاہیے۔ اللہ کے معنی ہیں کہ اسی کے لیے عبادت جائز و لائق ہے اور اس کے سوا اور کسی کے لیے نہیں کیونکہ وہ خالق ہونے کے ساتھ تمام نعمتوں کا منعم بھی ہے۔ الرحمٰن کے معنی ہیں کہ اس انعام عظیم میں مبالغہ کیا جائے جس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی قادر نہیں۔ جبکہ رحیم کے معنی رحمت و نعمت میں زیادتی اور اکثار کرنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں اور اس سے کبھی غیر اللہ کو بھی موصوف کیا جاتا ہے۔

قاضی موصوف نے پہلا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ باللہ الرحمٰن الرحیم کی بجائے بسم اللہ کہہ کر کیوں ابتدا کی گئی کیونکہ استعانت تو ذات الٰہی (اللہ) سے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اسم سے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ بات تو وہی ہے جو کہی گئی اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام بیان/ذکر کیا ہے مگر اس سے مراد اس کی ذات ہی لی گئی اور وہ اس کی تعظیم و تقدیس کے سبب جیسا کہ قول الٰہی ہے۔ سبح اسم ربک (سورہ اعلیٰ نمبر ۱) اس نے حکم تو اپنے نام کی تنزیہ کا دیا مگر اس سے ان چیزوں سے اپنی ذات کی تنزیہ مراد لی جو اس کے شایانِ شان نہیں ہیں اور اس نے اپنی تعظیم کے خیال سے اپنا نام لیا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکرِ خیر پر اللہ کی صلوات درود بھیجی جاتی ہے۔ اسی سے متعلق ایک اور مسئلہ یہ اٹھایا ہے کہ صرف انہیں تین اسماء گرامی کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے باقی کیوں نہیں ذکر کئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ اس میں مُکلف کے لیے بایں طور اختصاص پایا جاتا ہے کہ اس کی عبادت سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تمام نعمتوں کی انواع کو پہچانتا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے

سبب عبادت کا مستحق ہے۔

پہلے بھی سورۃ الحمد کا بالواسطہ حوالہ آ چکا ہے لیکن قاضی عبدالجبار معتزلی پہلے مفسر ہیں جنہوں نے اس کا نام ہی سورۃ الحمد نہیں رکھا بلکہ اسی عنوان کے تحت اس کی تفسیر بیان کی ہے ۔ الحمد للہ کے معنی الشکر للہ بتانے کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بتایا اور سکھایا کہ ہم اس کا شکر کیسے ادا کریں ۔ انہوں نے اس ضمن میں پہلا مسئلہ یہ اٹھایا ہے کہ لوگوں کے خیال کے مطابق الحمد للہ خبر ہے لہٰذا اگر اس نے اپنی ذات کی حمد کی ہے تو اس میں ہمارے لیے کوئی فائدہ نہیں اور اگر اسے ہم کو حمد کرنے کا حکم دینا مقصود تھا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ کہتا قولوا الحمدللہ (الحمد للہ کہو) اس پر ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شکر کا حکم اور اس کی تعلیم دینی مقصود ہے کہ ہم کیسے اس کا شکر ادا کریں۔ اگرچہ اس نے امر کا صیغہ حذف کر دیا ہے تاہم اس کے قول عظیم: ایاك نعبد وایاك نستعین سے اس پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ یہ آخری آیت اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں بلکہ بندوں کے لائق ہے۔ جب اس کے معنی ہوئے قولوا: اِیَّاكَ نَعْبُدُ (کہو کہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) تو اسی طرح الحمد للہ کے معنی ہوئے ۔ اور یہ اللہ کے ایک اور قول :

وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ ۝ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ (سورہ رعد نمبر ۲۴—۲۳)

کی مانند ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ سلام علیکم کہتے ہیں ۔ یعنی اس سے پہلے کہتے ہیں محذوف ہے اور اسکی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں پائی جاتی ہیں۔ پھر یہ مسئلہ اٹھایا ہے کہ لوگوں کے خیال میں الرحمٰن الرحیم کا اعادہ و تکرار کیوں کی گئی ہے حالانکہ وہ دونوں کلمے پہلے آ چکے تھے؟ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ تکرار نہیں ہے کیونکہ پہلے سے مراد تو استعانت کی تاکید تھی جبکہ دوسرے سے مراد شکر کی تاکید و مضبوطی ہے لہٰذا مکرر لائے ۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ "مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" کے کیا معنی ہیں جبکہ یوم الدین اس وقت موجود نہیں اور وہ معدوم شے کا مالک کیونکر ہو گا اور اس کا کیا فائدہ ہے ۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اس قادر ذات سے ہے جو اس دن کی بادشاہی رکھتی ہے جس دن جنت اپنی پوری عظمت و شان کے ساتھ جلوہ گر ہوگی اور جہنم اپنے تمام جاہ و جلالِ امر کے ساتھ ۔ اسی دن محاسبہ اور سوال ہو گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ اس حقیقتِ امری پر متنبہ کیا ہے کہ اگر تم شکر گزار رہے اور واجب و فرض کی ادائیگی کرتے رہے تو تم کو آخرت میں تمہاری انتہائی آرزو کی حد تک ثواب حاصل کرنے میں کامیابی ملے گی ۔ اس طرح یہ امر شکر کی ترغیب دینے اور عبادت الٰہی کرنے کا باعث بننے اور اس کے خلاف و برعکس عمل کرنے میں مانع بن گیا ۔ جب یہ لفظ مالک پڑھا جاتا ہے تو اس سے یوم الدین پر اس کی قدرت مراد ہوتی ہے اور جب ملِک پڑھا جاتا ہے تو اس سے بندوں پر وہ قدرت الٰہی مراد ہوتی ہے جس کے ذریعہ ان میں وہ تصرف فرماتا ہے اور جو اس کی ذات اقدس کے لیے ان پر اطاعت و انقیاد واجب کر دیتا ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کے کیا معنی ہیں؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ

ہدایت دے رکھی ہے پھر اس طلب اور دعا کا سبب کیا ہے ؟ لہذا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مخلف (انسان) کو قدرت و تمکین دے رکھی ہے تاہم اس کی قدرت میں پھر بھی ہے کہ وہ بیان و دلائل ، الطاف و عصمت میں اضافہ و زیادتی فرمانے تاکہ اس سے بندہ جب بھی اس کی امداد چاہے فائدہ اٹھائے۔ بندہ اس کی تجویز کر کے اللہ تعالیٰ سے اسے طلب کرتا اور مانگتا ہے۔ اس کی مثال ایک قول الٰہی کی مانند ہے جو یہ ہے۔

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى (سورۂ محمد نمبر۱۷)

(اور جو لوگ ہدایت یافتہ ہیں ان کو وہ ہدایت مزید بخشتا ہے)

لہذا اللہ تعالیٰ نے بندے کو حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سب سے کٹ کر یکسو ہو جائے اور کہے : ایاک نعبدُ اور یہ کہ وہ اس میں جھوٹ نہ بولے یعنی اس کی نماز سے مراد و مقصود ریاکاری اور ہوس شہرت نہ ہو اور یہ کہ وہ اللہ ہی سے مدد و اعانت چاہے اور وہ اس سے استمداد و استعانت ، الطاف و انعامات کی جہت سے اور صراطِ مستقیم پر معونت و ثبات قدمی کی خاطر کرے جو کہ اس کا دین ہے ۔ اور اس طریقہ سے مانگے جو اللہ تعالیٰ کے انعامات سے بہرہ ور لوگوں کا ہے نہ کہ کفار کے طریقہ پر مانگے جو کہ خود گمراہ ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنا غضب نازل کیا۔

تفسیر القشیری

شیخ زین الاسلام عبدالکریم بن ہوازن القشیری ۳۶۵—۳۷۶ھ (۱۰۷۲—۹۸۶ء) ان صوفی مفسرین کے سرخیل ہیں جنہوں نے صوفی نقطۂ نظر سے قرآنِ مجید کی تفسیر لکھی۔ ان کا ایک اہم وصف یہ ہے کہ انہوں نے صوفی شیخ ابو علی دقاق سے ملاقات اور اثرپذیری اور صوفی بننے سے قبل ۴۱۰ھ (۱۰۱۸ء) سے کچھ مدت پہلے ایک تفسیر التیسیر فی التفسیر تقلیدی انداز و طریقہ پر لکھی تھی جو ان کی تفسیر کبیر ہے اور جس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ شیخ ابو علی دقاق سے ارادت و بیعت اور راہِ سلوک پر گامزن ہونے کے بعد انہوں نے اپنی صوفیانہ تفسیر لطائف الاشارات کے عنوان سے ۴۳۴ھ (۲—۱۰۴۱ء) میں لکھی اور تصوف کے علم و فن پر اپنا مشہورِ زمانہ الرسالۃ القشیریۃ ۴۳۷ھ (۶—۱۰۴۵ء) میں لکھا جس پر آج ان کی شہرتِ علمی کا دارومدار ہے۔ حالانکہ ان کی تفسیر لطائف الاشارات اپنی خوبیوں اور نادرۂ روزگار صفات کی بنا پر اس کی مستحق ہے کہ امام قشیری اس سے معروف ہوں ۔ جیسا کہ تفسیر مذکورہ بالا کے محقق مرتب ڈاکٹر ابراہیم بسیونی کا خیال ہے جنہوں نے یہ تفسیر بڑی کدو کاوش سے مرتب کر کے مرکز تحقیق التراث الحنیۃ المصریۃ العامۃ ، مصر سے ۱۹۸۱ء میں دوسری بار شائع کی ہے۔ بقولِ محقق موصوف امام قشیری کی اس تفسیر کی اہمیت اس حقیقت کے پس منظر میں اور اجاگر ہوتی ہے کہ تفسیر صوفی کے نمونے بہت نادر ہیں اور وہ کئی حیثیت سے غیر شافی بھی ہیں۔ سہل بن عبداللہ تستری (م ۲۹۳ھ) کی تفسیر القرآن العظیم (مطبوعہ مطبعہ السعادہ مصر ۱۹۰۸ء) محض دو سو صفحات پر مبنی تفسیری خلاصہ ہے شیخ

ابو عبدالرحمٰن السلمی ۴۱۲ھ (۱۰۲۱ء) کی حقائق التفسیر (مخطوطہ ۱۵۰ تفسیر دارالکتب ۲۲۱) اپنے مشتملات کی بنا پر مطعون ہے۔ حتیٰ کہ امام واحدی اسے تفسیر قرار دینے والے کو بھی کافر کہتے ہیں۔ امام ذہبی نے اسے باطنی تاویلات کا اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے جھوٹ کا پلندہ کہا ہے سیوطی اور ڈاکٹر ذہبی نے بدعتی تفاسیر میں شامل کیا ہے۔ محققوں نے شیخ ابن عربی ۶۳۹ — ۵۶۰ھ (۱۲۴۰—۱۱۶۵ء) کی تفسیر کو الحاقی اور مشہور باطنی عبدالرزاق کاشانی/قاشانی کی جعلسازی مانا ہے۔ شیخ ابو محمد روزبہان بن ابی النصر شیرازی م ۶۰۶ھ (۱۲۰۹ء) کی تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن (طبع ہند ۱۳۱۵ھ) اور شیخ نجم الدین دایہ (م ۶۵۴ھ) اور علاء الدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ) کی تفسیر التاویلات النجمیۃ اگرچہ حاجی خلیفہ کے بقول تفاسیر صوفیہ کی نمایاں ترین مثالیں ہیں تاہم وہ بعد کی ہیں اور تفسیر قشیری کی خصوصیات سے خالی ہیں۔ بعد کی صدیوں میں جو صوفی تفاسیر ایران و خراسان، ترکستان و افغانستان، برصغیر پاک و ہند غرضکہ پورے عالم اسلام میں لکھی گئیں وہ متاخر ہونے کے علاوہ قدماء کی خوشہ چینی پر مبنی ہیں یا ندرت وجودت سے خالی ہیں۔ وہ بہر حال امام قشیری کے تفسیری جلال و عظمت کو نہیں پہونچتیں۔ ان میں صدر الدین قونیوی ۶۷۲—۶۰۷ھ (۱۲۷۳—۱۲۱۰ء) کی تفسیر، سید محمد گیسودراز (۸۲۵ھ) کی التفسیر الملتقط، شیخ کلیم اللہ جہان آبادی (۱۱۴۲ھ) کی تفسیر قرآن القرآن بالبیان (مطبوعہ ہند ۱۱۴۱ھ) وغیرہ متعدد دوسری تفاسیر کو شامل کیا جا سکتا ہے۔

امام قشیری کی تفسیری خصوصیات اور امتیازات پر مفصل بحث کی ضرورت ہے مگر اس کی یہاں گنجائش نہیں۔ اس کے لیے مرتب محقق کا مقدمہ دیکھنا کافی ہو گا (۳۷—۲۲)۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام قشیری نے پوری کوشش کی ہے کہ "کلماتِ الٰہی کے سایے میں شریعت و حقیقت کا کامل امتزاج" پیش کیا جائے۔ انہوں نے اپنے لطائف اور رسالہ دونوں میں صفحہ اول سے آخر تک یہ واضح کیا ہے کہ ان کے قابلِ تقلید شیوخ کا جو عقیدۂ سلیمہ تھا وہ توحید کے صاف و شفاف عقیدہ کے دائرہ سے کسی طور خارج نہ تھا۔ انہوں نے پوری قوت و حرص و استقلال سے نصِ قرآنی کے ساتھ اعتصام کیا ہے اور الفاظ قرآنی کے ظاہری مفاہیم سے خروج نہیں کیا ہے۔ وہ کامل سنی اور صاحبِ شریعت صوفی تھے اور اپنی سنیت اور صوفیت کے ساتھ ساتھ شریعت کے بھی عاشق تھے۔ ان کی ایک تفسیری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے ہر سورہ کے لیے بسملہ کی تفسیر علٰحدہ اور اکثر و بیشتر اس سورہ کے نظمِ کلام کے مطابق کی ہے۔ یہ غالباً اولین مساعی میں سے ہے۔ ان کے صوفی اشارات اور قرآنِ مجید کے ظاہری مفاہیم اور تشریعی نکات کے درمیان ایک حسین امتزاج ہے اور ایک ایسا ربط و تعلق ہے جو اس کو روح قرآن صافی سے خارج یا اس کے منافی نہیں ہونے دیتا۔ اگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفاسیر کی مانند نہیں ہے تاہم اس میں فقہی احکام، تعبدی قواعد، نحوی صرفی نکات، لغوی تحقیقات اور بلاغت و فصاحت کے اشارات و تفہیمات کا ایسا توڑا بھی نہیں ہے۔ بہر حال اس کے مطالعہ میں ان امور کی تلاش خاص بھی نہیں کرنی چاہیے کہ وہ خالص صوفی

نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور اسی اعتبار سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے ۔ اگر ان کی روایتی تفسیر التیسیر فی التفسیر مل جائے اور اس کا لطائف الاشارات سے موازنہ کیا جائے تو وہ خاصے کی چیز ہوگی جو دو نقطۂ ہائے نظر کا فرق واضح کر دے گی۔

ایک مختصر تمہید میں امام قشیری نے حمدِ ربانی اور صلوٰۃ نبوی کے بعد اپنی تفسیر لطائف الاشارات کا سبب تالیف بیان کیا ہے جو اہل معرفت کی زبان میں اشاراتِ قرآن کے بعض حصوں کے ذکر کے سوا اور کچھ نہیں۔ نظمِ کلام کی مناسبت سے ان کی حمدِ الٰہی بھی علماء کی معرفت و تاویلِ قرآنی اور اصفیاء کی فہمِ لطائفِ اسرارِ معانی پر مبنی ہے۔ اس تمہید کا خاتمہ تفسیر مذکورہ بالا کے آغازِ تالیف کے ۴۳۴ھ سے ہوتا ہے۔ "پھر سورۂ فاتحۃ الکتاب" کے عنوان سے تفسیرِ قشیری شروع ہوتی ہے۔

امام قشیری نے اس سورہ کو "ہدایۃ الکتاب" اور "عظیم ترین احسان الٰہی" قرار دیا ہے۔ اس کے نزول کے بارے میں ایک نئی حقیقت اجاگر کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شان کی نہ امید رکھتے تھے اور نہ اس کا خیال بھی کبھی آپ کے نہاں خانۂ دل میں آیا تھا۔ بلکہ جب حضرت جبریل صلوات اللہ علیہ و سلامہ کا آپ پر نزول ہوا تو آپ گھر آ کر کمبل لپیٹ کر لیٹ گئے۔ آپ حراء میں تحنث کیا کرتے تھے اور ان کا نزول اچانک ہوا تھا۔ جبکہ آپ کے انکسار کا یہ عالم تھا کہ آپ اپنے تئیں "اجیرِ خدیجہ" کہلا کر خوش ہوتے تھے ۔ لیکن حق سبحانہ و تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ آپ کو اولین و آخرین کا سید بنائے۔ چنانچہ "یٰسٓ ۚ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِیْمِ" کہا اور آپ کو اشرف منزل تک بلند کر دیا اگرچہ اس کا نام نہیں لیا کیونکہ عام سنت الٰہی ہے کہ وہ ازجہت تامیل (و تسہیل) منزل کا نام نہیں لیتا تاآنکہ اوہام اس کے استحقاق سے قاصر رہ جائیں ۔ اسی بنا پر مکہ والوں کو "یتیمِ ابی طالب" کی تمام مخلوقات میں رفعتِ شان پر حیرت ہوئی اور وہ اس کے ادراک سے قاصر بھی رہ گئے حالانکہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں آپ کو تمام مخلوقات پر مقدم بنایا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل بھی حمید الشان ، محمود الذکر ، ممدوح الاسم اور ہر ایک کے لیے امین تھے ۔ اور وہ آپ کو محمد الامین کہہ کر پکارتے بھی تھے ۔ لیکن کفار نے آپ سے حسد و عناد سے آپ کے نام میں تحریف کی اور آپ کی صفت اور ذکر کی توہین و تذلیل کر کے ساحر ، کاذب و شاعر وغیرہ کہا لیکن اللہ تعالیٰ نے وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ (سورہ حجر ۹۷-۹۸) کہہ کر تسلی دی کہ ہمارے حسن ثناء کا صدقہ ان کے ہفوات کو سہہ لیا کیجئے ۔ امام قشیری کی یہ تمہید اور شانِ نزول اور کسی مفسر کے ہاں نہیں ملتی اس لحاظ سے یہ نئی ہے (۳--۴۲)۔

ایک فصل میں پہلے اس سورہ کا نام ام الکتاب کا ذکر کر کے اس کو اصل شے ، امام و مقدمہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ یہ سورۃ چونکہ عبودیت کے حکم پر اور جمالِ ربوبیت کے ساتھ اللہ کی ثناء پر اور فضائل و کمالات پر مبنی ہے اس لئے فرائض نماز اس کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتیں ۔ پھر حدیث قدسی "قسمت الصلاۃ" اور فرمان نبوی کے سبب

اس کی قراءۃ ضروری ہے اور اس بنا پر وہ ام الکتاب ہے اور ایک ایسی اصل ہے جس پر لطائفِ کرامات اور بدائعِ تقریب و ایجاب مبنی ہیں۔ پوری بسملہ لکھنے کے بعد اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "بسم اللہ" کی باء حرف تضمین ہے یعنی اللہ کی بنا پر حادثات ظاہر ہوتے ہیں اسی کے سبب مخلوقات پائی جاتی ہیں لہذا کوئی بھی حادث مخلوق ہو ..... اس کا وجود حق تعالیٰ کی بنا پر ہے ، حق ہی اس کا بادشاہ ہے ، حق سے اس کی ابتداء ہوتی ہے اور حق ہی کی طرف اس کو لوٹ کر جانا ہے۔ جس نے اس کی توحید کی اس نے اسی کے سبب کی اور جس نے الحاد کیا اس نے اس کا انکار کیا۔ جس نے اعتراف کیا تو اس کو اسی کے سبب پہچانا اور جس نے انکل لگائی وہ اس کے سبب پیچھے رہ گیا۔ پھر بسم اللہ کہنے اور باللہ نہ کہنے کے فرق کو واضح کیا ہے۔ ایسا اس کے نام سے برکت حاصل کرنے کے لئے کیا گیا۔ علما کے نزدیک اسم ہی مسمیٰ ہے تاکہ اہل عرفان کے نزدیک قلوب علائق سے صاف رہیں ، اور اسرار عوائق سے خالی رہیں ۔ تاکہ اللہ کا کلمۂ الٰہی صاف ستھرے اور منقی دل اور مصفی باطن پر ورود کرے ۔ کچھ لوگ اس آیت کے باب میں باء سے اولیاء اللہ کے ساتھ ، برّالٰہی، سین سے اس کے اصفیاء کے ساتھ اس کے سِرّ کو اور میم سے اہل ولایت پر اسکی منّت کو مراد لیتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اسی کے احسان و بر سے انہوں نے اس کے سر کو پہچانا ہے اپنے آپ پر احسانِ الٰہی سے اس کے حکم و امر کی حفاظت کی ہے اور محض سبحانہ و تعالیٰ ہی کے ذریعہ اس کی قدر و منزلت جانی ہے۔ بسم اللہ کی سماعت کے وقت کچھ لوگ باء سے ہر برائی و سوء سے اللہ تعالیٰ کی براءت ، سین سے اس کی ہر عیب سے سلامتی اور میم سے اس کی بلند توصیف کے ذریعہ اس کے مجد و شرف کو یاد کرتے ہیں۔ جبکہ دوسرے حضرات باء پر اس پر اس کی بہاء (عزت و جاہ) ، و سین پر اس کی سناء (بلندی) اور میم پر اس کے ملک (پادشاہی) کو یاد کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس آیت یعنی بسملہ کو ہر سورۃ میں دہرایا (اعادہ) کیا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہر سورت میں اس کے اشارات کا ہم ذکر کریں کیونکہ وہ غیر مکرر کلمات ہیں اور غیر معادۃ (غیر عادی) اشارات ہیں ۔ لہٰذا یہاں ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں (۱/۴۴)۔

قول اللہ عزّوجل "الحمد للہ" کے تحت امام قشیری فرماتے ہیں کہ حمد کی حقیقت یہ ہے کہ محمود کی ثنا کی جائے اور وہ بھی اس کی جلیل القدر تعریفوں (نعوت) اور افعالِ جلیلہ کے ذریعہ ۔ یہاں لام جنس کے لیے ہے اور اس کا مقتضی استغراق ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کی تمام محامد مراد ہیں خواہ وصفی ہوں یا خلقی ۔ لہٰذا اس کے لیے اس کے سلطان کے ظہور کے سبب حمد ہے اور اس کے بے پایاں احسان کا شکر ہے۔ اور اللہ کے لیے اس کے جلال و جمال کے استحقاق کی بنا پر حمد واجب ہے ۔ اس کے عظیم انعام اور عزیز فضل کا شکر ہے، اس کے کمال و قوت کی صفات کی بنا پر اس کی حمد ہی حمد ہے۔ اس کا وجود قدیم ، اسکا جود کریم ، اس کا ثبوت وحدانیت ، اس کا وجود صمدی ، اس کی بقا ازلی ، اس کا جلال ابدی اور اس کی ثنا دائمی ہے اس کی صفاتِ سمع و بصر ، قضا و قدر ، کلام و قول ، عزت و منزلت ، رحمت و جود ، عین و وجہ و جمال ، قدرت و جلال ہیں۔ وہ بلند و اکیلا ہے اس کی کبریائی اس کی چادر ہے ۔

اس کی بلندی اس کا شرف ، اس کا مجد اس کی عزت ، اس کا وجود اس کی ذات، اس کی ازلیت اس کی ابدیت ، اس کی قدامت اس کی سرمدیت ، اس کی حقانیت اس کا یقین ، اس کا ثبوت اس کا عین ، اس کا دوام اس کی بقاء اس کی تقدیر اسکا فیصلہ ، اس کا جلال اس کا جمال ، اس کے مناہی ، اس کا امر ، اس کا غضب اس کی رحمت اور اس کا ارادہ اس کی مشیت ہے۔ وہ اپنے جبروت کے سبب پادشاہ اور اپنی مملکت میں یکہ و تنہا ہے۔ اس کی شان کیا اعلیٰ و ارفع ہے! اللہ سبحانہ کتنا بابرکت ہے!

حق سبحانہ و تعالیٰ نے جان لیا کہ اس کے اولیاء اس کی حمد و ثنا کی کیسی شدید خواہش اور کتنا شدید ارادہ رکھتے ہیں مگر وہ اس کی عزت و جلالت کے مقتضٰی کے مطابق اس کی مدح کا حق ادا کرنے سے قاصر ہیں لہٰذا اس نے ان کو خبر دی کہ اس نے اپنے خطاب کا الحمد للہ سے آغاز کر کے اپنی حمد خود کی ہے تو وہ ذلت کے بعد اٹھ کھڑے ہونے ، گمنامی کے بعد ہی اٹھے اور ان کے اسرار کو کمالِ عزت و منزلت ملا جب انہوں نے حق کی جانب سے حق کے خطاب سے ثنائے حق سنی ۔ یہ اولین و آخرین کے خطیب ، فصیحوں کے سردار ، بلیغوں کے امام ہیں ۔ جب آپ نے حمدِ ربانی اسی کی زبانی سنی اور مدح سبحانی کما حقہ جانی تو نبیٔ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جان لیا کہ اس حالت میں زبان کا قصور زیادہ مناسب تھا لہٰذا فرما اٹھے :

لَا أُحْصِىْ ثَنَاءً عَلَيْكَ ، كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ (الحديث)

(میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے جیسی کہ تو نے اپنی ثنا اپنے آپ کی ہے)

امام قشیری نے اس ثنائے الٰہی میں کلامِ عرب اشعار سے بھی کام لیا ہے۔ (۴۵/۲)

اگلی فصل میں امام قشیری نے حمد کرنے والوں کے طبقات کے فرق کو ان کے احوال کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ ایک گروہ نے حمدِ الٰہی اس کے انعام و اکرام کے حصول کی بنا پر دو صفاتِ الٰہی — جلبِ نفع اور دفعِ ضرر — اور اس کی زائیدہ بر واحسان و فضل کی قسم سے کی ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے :

وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ (سورۃ ابراھیم نمبر ۳۴)

(اور اگر اللہ کے احسان گننے لگو تو شمار نہ کر سکو)

ایک گروہ نے اس کی مدح و حمد ان عجائب لطائف کی بنا پر کی ہے جو ان کے دلوں پر روشن ہونے اور جو بزو احسان کے چھپے ہوئے انعامات اس نے ان کے اسرار و باطن میں ودیعت فرما دیے ، اپنے مخفی غیب سے جو اسرار ان پر کھول دیے۔ اور ان کی روحوں پر جو نادر انعامات و احسانات کئے ۔ کچھ لوگوں نے اس کی حمد قدیم صفاتِ ربانی کے مکاشفہ کی بنیاد پر کی ہے۔ جو اس کے جلال و عزت کے سبب اس کی مدح کرتا ہے اور جو اس کے احسانات کے فیضان پر شکر کرتا ہے ان دونوں میں بیّن فرق ہے۔ اسی طرح ایک قوم نے اس کی حمد اس کی تحمید کی عبادات سے زبانِ

نطق پاک کی ہے جس کے سبب ان کے اسرار و باطن و پر توحید الٰہی کے حقائق روشن ہو گئے۔ وہ اسی کے ساتھ اور اسی سے اس کی تعبیر کرتے اور اسی سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

امام قشیری نے "رب العالمین" میں رب کے معنی سید کے اور العالمین میں جمیع مخلوقات کے لیے ہیں۔ اس جمع کا اختصاص یہ بتایا ہے کہ وہ عاقلوں اور جمادات سب پر مشتمل ہے۔ وہ اعیان کا مالک اور ان کا خالق ہے ۔ وہ تمام رسوم و دیار اور ان کی اشیاء کا موجد ہے۔ اسم "رب" تربیتِ خلق پر بھی دلالت کرتا ہے۔ وہ اپنی تائید کے ذریعہ عابدوں کے نفوس کی تربیت فرماتا ہے اور طالبین کے قلوب کو قوت و طاقت عطا کر کے تربیت کرتا ہے۔ وہ عارفوں کی ارواح کا مربی توحید کا ذریعہ بنا ہے ، جبکہ اشباح (اجسام) کا مربی اپنی نعمتوں کے وجود کا سبب ہے۔ اور ارواح کا مربی اپنے کرم کے شہود کا سبب ہے۔ بندوں کے امور کی اصلاح پر بھی اسم رب دلالت کرتا ہے لہٰذا اپنی حسین و جمیل رعایت کی بنا پر وہ زاہدوں کے امور کا مربی ہے اور اپنے حسنِ کفایت کی بنا پر عابدوں کے امور کا مربی ہے۔ اور اپنی قدیم عنایت کے سبب واجدین کے امور کا مربی ہے۔ اس نے کچھ لوگوں کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی عطاء سے مستغنی ہو گئے اور دوسروں کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی طاقات و لقا کے مشتاق بن گئے اور تیسرے (درجہ کے لوگ) ایسے ہیں کہ ان کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی بقاء کے لیے مستقیم ہو گئے۔ (۷-۴۶)۔

الرحمٰن الرحیم کو رحمت سے مشتق دو اسم مان کر فرماتے ہیں کہ رحمت صفتِ ازلی ہے اور وہ دراصل نعمت و احسان کا ارادہ ہے دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور اہل تحقیق کے نزدیک ان میں کوئی فرق (فصل) نہیں ہے لیکن کہا گیا ہے کہ رحمٰن میں زیادہ مبالغہ اور کامل فائدہ ہے ۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حق سبحانہ کے سوا کوئی بھی اس سے موسوم نہیں ہو سکتا جبکہ رحیم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس کی رحمت کی بنا پر بندے کو معلوم ہوا کہ وہ رحمٰن ہے اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی نہ جانتا کہ وہ رحمٰن ہے۔ جب رحمت ارادۂ نعمت یا نفسِ نعمت ہے جیسا کہ وہ بعض لوگوں کے نزدیک ہے تو نعمتیں اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف ہو گئیں اور ان کے مراتب متفاوت ہو گئے ۔ ایک نعمت تو نعمت اشباح و ظواہر کی ہے اور ایک نعمت ارواح و سرائر کی نعمت ہے۔ جن لوگوں نے ان کے درمیان فرق کیا ہے ان کے مطابق رحمٰن خاص اسم ہے مگر اس کے معنی عام ہیں جبکہ رحیم عام اسم اور خاص معنی والا ہے۔ کیونکہ رحمٰن سب کو وہ رزق دیتا ہے جس میں ان کے ظواہر کی راحت ہے۔ اور رحیم مومنین کو اس کی توفیق ارزانی فرماتا ہے جس میں ان کے سرائر/باطن کی حیات ہے۔ وہ رحمٰن ترویح/روح بخشی کا ہے اور رحیم تلویح/روشن ضمیری کا ہے۔ امام قشیری رحمٰن و رحیم میں اسی فرق کو مختلف انداز سے بیان فرماتے ہیں۔ لہٰذا رحمٰن کشفِ تجلی ، ایمان ، عطیۂ عرفان وغیرہ کا مظہر و منبع ہے تو رحیم لطفِ ولایت ، عرفان اور غفران کا ہے ۔ رحمٰن غفران کا انعام کرتا ہے تو رحیم رضوان کا احسان ، رحمٰن اس چیز کا جسے وہ چھپاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ الٰہی جس کے ذریعہ وہ

رویت و عیان (مشاہدہ) کا انعام کرتا ہے۔ (ص ـ ۴۷)

عام اور روایتی مفسرین کی مانند امام قشیری بھی ہر آیت کی جدا جدا تشریح کرتے ہیں۔ مالک یوم الدین میں مالک اسے بتلاتے ہیں جس کے لیے پادشاہی/ملک ہو ـ حق سبحانہ و تعالیٰ کا ملک/پادشاہی دراصل نوبہ نو چیزوں کو پیدا کرنے (ابداع) کی اس کی قدرت ہے۔ ملِک مالک کا مبالغہ ہے اور حق سبحانہ الملک المالک ہے اور اسی کا سارا ملک ہے۔ جس طرح اس کے سوا اور کوئی اِلٰہ و معبود نہیں اسی طرح ابداع پر اس کے سوا اور کوئی قادر نہیں۔ وہ اپنی الٰہیت میں وحید اور اپنے ملک میں منفرد ہے۔ وہ عابدوں کے نفوس کا مالک ہے اور ان کو اپنی خدمت میں لگا دیتا ہے۔ وہ عارفوں کے قلوب کا مالک بنا تو ان کو اپنی معرفت سے مشرف کیا اور سالکوں (قاصدین) کے نفوس کا مالک بنا تو ان کو پاک کر دیا اور راہِ سلوک پر لگا دیا اور واجدین کے قلوب کا مالک ہوا تو ان کو آسودہ کر دیا۔ امام قشیری نے عبادت الٰہی کرنے والوں ، اس سے محبت کرنے والوں ، ارباب توحید کے دلوں کی ملکیتِ الٰہی اور ان کے تصرفات کا ذکر مختلف تعبیرات کے ساتھ اور مختلف انعامات الٰہی کے حوالہ سے ملکیت الٰہی کے نتیجے میں بیان کیا ہے۔ پھر دوسری فصل میں مملوکوں پر ملکیتِ الٰہی کے اثرات کو بیان کیا ہے۔ جب احسانِ الٰہی نے قلوبِ عابدین کی ملکیت پائی تو عابدوں کو اس کے احسان کی طمع ہوئی۔ موحدین کے قلوب پر اس کے سلطان نے قبضہ کیا تو اس کی بقا پر وہ قانع ہو گئے۔ جب اس نے اربابِ توحید کو جتایا کہ وہ ان کا مالک ہے تو ان کا اپنا اختیار جاتا رہا/ساقط ہو گیا۔ کیونکہ انہیں علم ہو گیا کہ بندے کو کوئی ملکیت/ملک حاصل نہیں ، جس کو ملکیت/ملک نہیں ملا اس کا حکم نہیں اور جس کا حکم نہیں اسے کوئی اختیار نہیں لہٰذا ان کو نہ اس کی اطاعت سے کوئی اعراض ہے اور نہ اس کے حکم پر کوئی اعتراض۔ نہ ہی اس کے اختیار میں کوئی معارضہ نہ اس کی مخالفت سے کوئی تعرض ـ امام قشیری نے "یوم الدین" کو "یوم الجزاء والنشر" اور "یوم الحساب و الحشر" کہا ہے۔ حق سبحانہ و تعالیٰ ہر ایک کو جو چاہتا ہے جزا دیتا ہے ـ حشر کے دن جو مقبولوں میں شمار ہو گا وہ فضلِ الٰہی سے ہو گا نہ کہ اپنے اعمال و افعال کی بنا پر ـ اور جو مردودوں میں ہو گا وہ حکمِ الٰہی سے ہو گا نہ کہ اپنے جرم کے سبب۔ دشمنوں کا وہ محاسبہ کرے گا پھر عذاب دے گا اور اولیاء کو عتاب کر کے قربت بخشے گا۔ (ص ۸ــ۴۷)۔

"اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" کے معنی بتاتے ہیں کہ ہم تیری عبادت کرتے اور تجھ سے استعانت کرتے ہیں۔ معبود کے ذکر سے ابتدا کرنا اس کی صفت کے ذکر سے زیادہ کامل و اتم ہے۔ کیونکہ وہ اس کی عبادت و استعانت ہے۔ یہ صیغہ لفظ کے اعتبار سے وسیع اور سماعت کے لیے فردوسِ گوش ہے۔ عبادت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں جو خضوع پایا جاتا ہے اس کو بغایت درجہ لایا جائے۔ اور وہ حکمِ الٰہی کے موافق ہو گا جہاں شرع کہے گی وہاں وقوف کیا جائے گا۔ استعانت حق سے اعانت طلب کرنے کا نام ہے۔ عبادت سعی و کوشش اور کاوش کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے جبکہ استعانت احسان و کرم حاصل کرنے کی خبر دیتی ہے۔ عبادت سے بندے کا شرف ظاہر ہوتا ہے جبکہ استعانت سے

بندے کو لطف حاصل ہوتا ہے۔ عبادت میں شرفِ الٰہی کا وجود ہے اور استعانت کے ذریعہ اس کے تلف و ہلاک سے امان ملتا ہے۔ عبادت کا ظاہر تو تذلل اور خاک ساری ہے مگر اس کی حقیقت تجمل اور اعزاز حاصل کرنا ہے۔ دو شعر حسب حال لکھنے کے بعد ایک دوسری فصل میں فرماتے ہیں کہ "عبادت قاصدین/سالکین کی نزھت، مریدین کی راحت، محبت کرنے والوں کے انس و شفقت کی منزل اور عارفوں کے لیے مسرت و شادمانی کی چراگاہ ہے۔ اسی سے ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک، دلوں کو مسرت اور روحوں کو راحت ملتی ہے۔ اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا تھا: "اے بلال! اس کے ذریعہ ہمیں راحت پہونچاؤ"۔ دو شعر نقل کرنے کے بعد استعانت کی مزید تعریف یوں کرتے ہیں: "استعانت کے ذریعہ تم اس کے کرم کی تعریفوں کا اجلال واکرام کرتے ہو، اسکے جود و کرم کے میدان میں خیمہ زن ہوتے ہو، اپنے آپ کو اسکے حکم کے ہاتھ میں ہاتھ دے دیتے ہو، پھر تم بڑی آرزو سے اس کا قصد کرتے ہو اور بڑے بڑے قدموں سے اس کی طرف چلتے ہو، اس سے امید قوی کے ساتھ آس لگاتے ہو، اسکے کرمِ ازلی پر تکیہ کرتے ہو، اسکے ازلی اور ابدی جاری و ساری اختیار کی بنا پر توکل کرتے ہو اور اس کے جود و کرم کے سبب محفوظ رہتے ہو۔ (ص۹ —۴۸)۔

بعض روایتی مفسرین کی مانند امام قشیری نے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ میں ہدایت کے معنی ارشاد کے بتائے ہیں پھر اس کی اصل امالہ (جھکاؤ) قرار دے دی۔ ہدایت یافتہ/مہدی وہ ہے جو حق سبحانہ کو پہچانے، اس کی رضا کو ترجیح دے اور اس پر ایمان لائے اس آیت میں امر مضمر ہے۔ اس کے معنی ہیں: ہم کو ہمارے ساتھ نے چل/ہدایت دے۔ مومنین تو ہدایت یافتہ ہوتے ہیں لہٰذا اس سوال و طلب کے معنی یہ ہیں کہ وہ دوام اور زیادتی کی درخواست کرتے ہیں۔ صراطِ مستقیم وہ طریقِ حق ہے جس پر اہلِ توحید گامزن ہیں۔ اِهدنا کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے ساتھ اپنی جانب جھک جا، اپنے لیے ہمیں لے چل۔ ہمارے لئے ہمارا راہ بر بن جا، اپنی طرف ہماری راہ آسان کر، ہمارے لیے ہماری ہمتوں کو قائم و مضبوط بنا، اور اپنی ذات کے ساتھ ہمارے ارادوں (هموم) کو اتصال و جمع بخش دے۔" دوسری فصل میں مزید تشریح یوں کرتے ہیں کہ "ہمارے اسرار و باطن کو اغیار کی موجودگی/شہود سے کاٹ دے، ہمارے دلوں میں انوار کے چراغ جلا دے۔ اپنی طرف ہماری راہ و ارادہ کو آثار کی گندگی سے پاک کر دے، اور ہم کو طلب و استدلال کی منازل سے قرب و وصال کے میدانوں (ساحات) میں جمع ہونے کی ترقی دے"۔ ایک اور مختصر فصل میں یہ معنی بیان کئے ہیں: "ہمارے درمیان اور امثال و اشکال کے مساکنت کے بیچ حائل ہو جا، اور اپنے وجود و وصال کے ذریعہ ایسا فرما دے اپنے جلال و جمال کے شہود کے ذریعہ ہم پر مکاشفہ فرما۔" پھر ایک اور فصل باندھی ہے کہ ہم کو حق کی راہ دکھا تاکہ ہم معاملات کے اسباب و وسائط پر تکیہ نہ کریں۔ اور چہرۂ توحید کو ظنون (گمانوں) اور توہیم و تعلیل کا غبار گرد آلود نہ کرے۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کے ایک معنی یہ بتاتے ہیں کہ: ہم سے ہمارے احوال کے ظلمات کو زائل کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انوار سے روشن ہو جائیں اور اپنی طلب کے

سایہ کے جھکڑوں سے نجات پا جائیں۔ ہم سے ہماری جہد و کاوش کا سایہ دور کر دے تاکہ اے رب ہم تیرے جود و کرم کے ستاروں سے منور ہوں اور تیرے ذریعہ تجھ کو پالیں۔ ایک اور فصل میں لکھتے ہیں کہ ہم کو صراط مستقیم کی ہدایت دے تاکہ ہمارے ساتھ شیطان کے وساوس و نزغات نہ رہیں اور نہ ہی نفوس کے خطرات و خیالات رفاقت کریں اور نہ تقلید کے اوطان کی بے راہ روی ہم کو وصول حق سے روکے۔ اس سے اگلی فصل زیادہ اہم ہے کہ اس میں امام قشیری صراط مستقیم کو وہ راہِ حق مانتے ہیں جس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل قائم ہو، اس پر بدعت کا نہ تو تسلط و سلطان ہو بلکہ اس کے اس تک پہونچنے کی کوئی راہ ہی نہ ہو۔ توحید کے دلائل جس کی صحت کی تائید و شہادت فراہم کریں۔ اور تحقیق کی شہادتیں اس پر تنبیہ و اطلاع کریں۔ صراطِ مستقیم وہ ہے جس پر سلفِ امت گامزن رہے اور جس کی سچائی پر دلائلِ عبرت نے کلام کیا۔ صراط مستقیم وہ ہے جس کا سالک خواہشات و لذات کو چھوڑ دیتا اور اس کا قصد و ارادہ کرنے والا حقوق ترک کر دیتا ہے۔ جو اپنے سالک کو میدانِ توحید کی طرف لے جاتی ہے اور اس کو عنایت وجود الٰہی کے اثر کا مشاہدہ کراتی ہے تاکہ کوئی شخص اسے اپنی کوشش کا نتیجہ نہ سمجھ لے۔

صراط الذین انعمت علیھم کی تعبیر قشیری یہ ہے کہ وہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن کو صراط مستقیم کی ہدایت عطا کر کے تو نے انعام کیا ہے وہ اولیاء اور اصفیاء ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کا طریقہ / راستہ ہے جن کو تو نے ان کے نفس سے غافل و فنا کر کے اپنے ذریعہ اور اپنے لیے ان کو قائم کر دیا ہے حتی کہ وہ راستہ میں نہیں ٹھہرتے اور ان کو مکر و فریب کے چھپے ہوئے مکروہات نے تجھ سے نہیں روکا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے اپنے حقوق ادا کرنے کا انعام کیا اور ان کو صرف اپنی خواہشات و حظوظ کو حاصل کرنے کی گمراہی سے بچا لیا۔ ایک قول میں ان لوگوں کا راستہ بھی کہا جاتا ہے جن کو تو نے ان کے آثار سے پاک کر دیا حتی کہ وہ تیری وجہ سے تجھ تک پہونچ گئے۔ ایک اور قول یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر تو نے یوں انعام کیا کہ ان کو شیطان کے فریب سے بچا لیا۔ اسی طرح امام قشیری نے چار مزید اقوال دیئے ہیں۔ ان میں سے وہ قول بہت اہم ہے جس میں اسے آدابِ شریعت اور احکامِ الٰہی کی حفاظت کرنے والوں اور ان سے سرِ مو انحراف نہ کرنے والوں کا راستہ بتلایا غیر المغضوب علیھم سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کو خذلانِ الٰہی کے حملوں نے صدمہ پہونچایا اور محرومی کے مصائب نے جکڑ لیا جن پر مردودیت کی چھاپ لگ گئی اور جن کے دلوں پر پھٹکار و روک کی مہر لگ گئی۔ پانچ اور اقوال صیغہ مجہول میں بیان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو ذلت و خسران کی ذلت لگی تو وہ صرف ان لذات میں کھو گئے جو دراصل شقاوت ہیں، جو لوگ تقربِ الٰہی سے تھوڑی دیر فیضیاب ہوئے اور پھر اس سے محروم کر دیئے گئے ان کی کوشش گمراہ اور ان کا گمان ناکام رہا۔ وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے توفیق بھلا دی، تائید کے چہرہ کی رویت سے اندھے ہو گئے اور سابق اختیار کے شہود سے گمراہ ہو گئے۔ جنہوں نے آداب خدمت ضائع کر دئے اور شروطِ اطاعت کی ادائیگی میں تقصیر کی۔ وغیرہ۔ آخر میں آمین کہنے کو سنت اس کے معنی "قبول فرما" اور "ایسا ہی

کر" بیان کئے ہیں ۔ اور کہا ہے کہ گویا بندہ اس کلمہ سے اعمال کی توفیق ، آرزوؤں کی تحقیق مانگتا ہے۔ اس کا پیر فقر و انتقار کے میدان میں پہونچتا ہے اور وہ حضرت الٰہی و کرم میں مناجات کی زبان میں عرض کرتا ہے اور اللہ ہی کی قوت و طاقت کو مانتا اور اپنی بے اختیاری و بے بسی کو تسلیم کرتا ہے۔ (۵۲—۴۹)

معالم التنزیل بغوی

امام ابو محمد الحسین بن محمد بغدادی بغوی م ۵۱۶ یا ۵۱۰ھ (۱۱۲۲ یا ۱۱۱۷ء) نے اپنی تفسیر معالم التنزیل میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے تین معروف اسماء سے کیا ہے جو فاتحۃ الکتاب ، ام القرآن اور السبع المثانی ہیں اور ان تینوں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے جو پہلے گذر چکی ہے۔ پھر اس کی مکی سورت ہونے کے بارے میں اکثر علماء کا قول نقل کیا ہے جبکہ مدنی سورت ہونے کے لیے صرف مجاہد کا قول نقل کیا ہے۔ اور مکی و مدنی ہونے یعنی دوبار نازل ہونے اور اس بنا پر سبع مثانی کہلانے کا بھی ایک قول بیان کر کے مکی ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے سبع مثانی دے کر آپ پر احسان کرنے کا اظہار کیا تھا اور سورۂ حجر سے قبل آپ پر احسان کرنے کا اعلان نہیں کیا جو بالاتفاق مکی سورت ہے۔ اس لئے لازمی طور سے سورۂ فاتحہ مکی ٹھہرتی ہے کہ وہ سورۂ حجر سے قبل نازل ہوئی تھی ۔ بسملہ کی تشریح و تفسیر میں باءِ بسم کو زائدہ بتایا ہے کہ وہ مابعد اسم کو حروف جار مِنْ و عَنْ کی طرح کسرہ دیتا ہے۔ دلالتِ کلام کی بنا پر اسکا محذوف یہ ہو گا کہ "أبدأ بسم الله" (شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے) یا "قُل بسم الله" (اللہ کے نام سے کہو) ۔ بسم میں باء کو ملانے کے سببِ الف اسم گر گیا ہے۔ قطیبی کا قول ہے کہ اللہ کی کتاب کا افتتاح ایک "حرفِ معظم" سے ہوا اس لیے یہ کلمہ لایا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اپنے کاتبوں کو یہ حکم دیا کرتے تھے کہ وہ بِسم اللہ کی کتابت کرتے وقت حرف باء کو طویل و ظاہر کریں اور سین کو واضح کریں ، ان کے درمیان جگہ رکھیں اور میم کو گول لکھا کریں۔ تاکہ اللہ کی کتاب کی تعظیم کی جائے۔ اسم کی کتابت پر اور بھی چند جملے لکھے ہیں۔

بغوی کے نزدیک اسم مسمیٰ ہی نہیں بلکہ اس کا عین اور اس کی ذات ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلٰمِ ۨ اسْمُهٗ يَحْيٰى ۙ (سورۂ مریم نمبر۷)

پھر اس نے اسم کو پکارا اور کہا: یا یحیٰی(سورہ مریم نمبر۱۲)

اللہ کا ایک اور قول ہے :

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَآ (سورۂ یوسف نمبر۴۰)

اور اس سے ان کی معبود چیزوں (الاشخاص المعبودۃ)

کو مراد لیا ہے۔ اس لیے کہ وہ مسمیٰ لوگوں/چیزوں (مسمیات) کی عبادت کیا کرتے تھے ۔

ایک اور قولِ الٰہی ہے :

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ (سورۂ اعلیٰ نمبر۱)

اور تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ (سورہ رحمٰن نمبر۸۷) پھر تسمیہ کے لیے اسم کا استعمال مسمیٰ سے اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔
اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے تسمیہ کیوں کیا اور اس کے کیا معنی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بندوں کو یہ سکھانا چاہتا تھا کہ وہ قراءت کا آغاز کیونکر کریں۔ بغوی نے اس کے بعد اسم کے اشتقاق پر علماءِ نحو کا اختلاف بیان ہے کہ بصری نحویوں کے ناقد سے مبرد کے نزدیک اس کا اشتقاق "سمو" سے ہوا ہے جس کے معنی "علو"/بلندی کے ہوتے ہیں جبکہ کوفیوں کے نزدیک وہ "وسم/سمۃ" سے مشتق ہے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ بغوی نے اول مسلک و معنی کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اور یہ دلیل دی ہے کہ سمی کی تصغیر نہیں آتی اور اگر وہ سمت سے ہوتا تو اس کی وسیم سے تصغیر آسکتی تھی ۔ انہوں نے بعض اور دلائل بھی دئے ہیں۔
"اللہ" کے بارے میں بغوی نے خلیل اور ایک جماعتِ ماہرینِ لغت کا خیال بیان کیا ہے کہ وہ اللہ عزوجل کے لیے خاص اسم عَلَم ہے کہ اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔ جیسے بعض بندوں کے نام ہیں مثل زید و عمرو وغیرہ ۔ بعض لوگوں کے نزدیک وہ مشتق ہے۔ پھر اس کے اشتقاق پر ان کی آراء منقسم ہیں۔ ایک قول ہے کہ وہ أَلَهَ الهة یعنی عبادت کرنے سے مشتق ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی اصل الٰہ ہے اور ان دونوں کی دلیل قرآنی آیات سے حاصل کی ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کلامِ عرب وغیرہ سے اقوال و استشہادات پیش کئے ہیں۔
الرحمٰن الرحیم کے بارے میں حضرت ابنِ عباس کا قول نقل کیا ہے کہ وہ دونوں "اسمان رقیقان" (محبت و شفقت والے اسم) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ نرمی والا (ارق) ہے۔ پھر علماء نے اس پر بھی اختلاف کیا ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ ان دونوں کے ایک معنی ہیں جیسے ندمان و ندیم ، اور ان دونوں کے معنی ہیں ذوالرحمۃ (رحمت والا) ۔ ان کو یکے بعد دیگرے اس لیے ذکر کیا گیا کہ رغبت کرنے والوں کے دلوں میں ترغیب زیادہ ہو اور ان کی آتشِ شوق مزید بھڑکے ۔ مبرد کہتے ہیں کہ وہ انعام کے بعد انعام اور فضل و کرم کے بعد فضل و کرم کے ہم معنی ہے۔ بعض نے ان دونوں کے معانی میں تفریق کی ہے کہ رحمٰن میں عموم کے معنی ہیں اور رحیم میں خصوص ہے۔ رحمٰن دنیا میں رازق کے معنی میں ہے لہٰذا وہ بالعموم تمام مخلوق کے لیے اس معنی میں رحمت والا ہے جبکہ رحیم آخرت میں معاف کرنے والے کے معنی میں ہے اور آخرت میں مومنین ہی کی معافی ہوگی اس لئے وہ خاص معنی میں مومنوں تک محدود ہے۔ اسی لیے دعا میں یا رحمٰن الدنیا و رحیم الآخرۃ کے الفاظ آئے ہیں۔ اسی بنا پر غیر اللہ کو رحیم تو کہا گیا ہے مگر رحمٰن نہیں کہا گیا۔ لہٰذا رحمٰن کے معنی عام ہے اور لفظ خاص ہے جبکہ رحیم لفظ عام اور معنی خاص ہے۔ رحمت کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ پنہاں خیر والوں کے لیے خیر کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کے ایک معنی یہ بھی بتائے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اسے خیر عطاء کر دیا

جائے ۔ لہٰذا اول معنی کے اعتبار سے وہ صفتِ ذات بنتی ہے اور دوسرے کے لحاظ سے صفتِ فعل ۔

آیتِ تسمیہ (بسملہ) کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مدینہ ، کوفہ اور بصرہ کے قراء و علماء کے نزدیک وہ فاتحۃ الکتاب کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورتِ قرآن کی ۔ اس سے ابتدا و افتتاح کرنا صرف برکت کے حصول اور نیک شگون کے لیے ہوتا ہے ۔ جبکہ مکہ ، کوفہ اور حجاز کے اکثر قراء و فقہاء کا خیال یہ ہے کہ وہ قرآن کی کسی سورۃ بشمول سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں لیکن وہ فصل پیدا کرنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ وہ سورہ فاتحہ ہی کی نہیں بلکہ سورۂ توبہ کے سوا ہر سورۂ قرآن کی ایک آیت ہے اور یہ امام ثوری ، امام عبداللہ بن مبارک اور امام شافعی کا قول ہے۔ ان کی دلیل ہے کہ وہ مصحف میں پورے قرآن ہی کے خط میں لکھی جاتی ہے ۔ اس پر علما کا اتفاق ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات آیات ہیں۔ جن لوگوں کے نزدیک بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے وہ آخری آیت صِرَاطَ الَّذِيْنَ الخ کو بتاتے ہیں اور جو اسے فاتحہ میں شمار نہیں کرتے وہ پہلی آیت اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کو اور آخری غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ الخ کو مانتے ہیں ۔ حضرات ابی بن کعب ، علی بن ابی طالب اور ابن عباس نے سعید بن جبیر کو بسملہ کو آیت سابعہ (ساتویں) بتایا تھا۔ جنہوں نے بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرات خلفاءِ ثلاثہ نماز کے افتتاح کے وقت بسملہ سے نہیں بلکہ الحمد سے قراءت شروع کرتے تھے۔ حضرت ابنِ عباس کا ایک قول ہے کہ ہم ختمِ سورہ کو نہیں پہچانتے تھے تا آنکہ بسملہ نازل ہوئی جبکہ حضرت ابن مسعود نے اس کے نزول کو دو سورتوں کے درمیان فاصل قرار دیا ہے ۔ شعبی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں قریش کے طریقۂ تحریر کے مطابق "باسمك اللهم" لکھا کرتے تھے حتیٰ کہ بسملہ نازل ہوئی ۔ قولِ الٰہی :

ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا (سورۂ هود نمبر ۴۱)

تو آپ نے بسم اللہ لکھی ، جب قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ (سورہ اسراء نمبر ۱۱۰) نازل ہوئی تو بسملہ (صرف رحیم کو چھوڑ کر) لکھی حتی کہ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (سورۂ نمل نمبر ۳۰) نازل ہوئی تو آپ نے پوری بسملہ لکھی۔

الحمد للہ وہ خبر دینے والا لفظ ہے جو مستحقِ حمد یعنی اللہ عزوجل کے بارے میں خبردار کرتا ہے۔ اس میں مخلوق کو یہ تعلیمِ الٰہی بھی پنہاں ہے کہ الحمد للہ کہو ۔ حمد نعمت پر شکر کے معنی میں آتا ہے اور مستحقِ حمد کے خصائلِ حمیدہ کی بنا پر اس کی ثنا کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کلام عرب کی مذکورہ بالا مثالیں دینے کے بعد امام بغوی لکھتے ہیں کہ شکر صرف نعمت و احسان پر ہوتا ہے اور حمد شکر سے زیادہ عام ہے لہٰذا ہر حامد شاکر تو ہوتا ہے مگر ہر شاکر حامد نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حمد زبان سے اور قول کے ذریعہ کی جاتی ہے جبکہ شکر اعضاء جوارح کے ذریعہ عمل سے ادا کیا جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا (سورہ اسراء نمبر ۱۱۱) اور اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًا (سورۂ سبا نمبر ۱۳) یعنی شکر کے سبب / نتیجہ میں اعمال کرو ۔ لِلّٰہِ میں لام استحقاق کے لیے آیا ہے جیسا کہ کلامِ عرب میں الدار

لغیہ (مکان زید کا ہے) میں ہے۔

امام بغوی نے "رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کی تفسیر ایک ساتھ یوں بیان کی ہے کہ رب مالک کے معنی میں آتا ہے جیسے مالِک دار (گھر) کے لیے ربُّ الدار اور ربُّ الشیٔ کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس گھر یا شے کا مالک/ملکیت رکھتا ہو۔ کبھی تربیت و پرورش اور اصلاح کے معنی میں آتا ہے۔ کلامِ عرب سے اس کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مالک العالمین اور ان کا ربی ہے۔ مخلوق کے لیے اس کا معرفہ استعمال نہیں آتا ہمیشہ نسبت کے ساتھ آتا ہے۔ عالمین، عالم کی اسمِ جمع ہے اور اس کے معنی میں اختلافِ علماء پایا جاتا ہے۔ بقول ابن عباس اس سے جنّ و انس مراد ہیں کیونکہ وہ خطاب کے مکلف ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا (سورۂ فرقان نمبر ۱) قتادہ ، مجاہد اور حسن نے اس سے تمام مخلوقات کو مراد لیا ہے جیساکہ فرعون و حضرت موسیٰ کے درمیان ہونے والے مکالمہ میں گذرا وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ (سورۂ شعراء نمبر ۲۳) اس کا اشتقاق علم و علامت سے ہے اور ان کا یہ نام اس لیے رکھا گیا کہ ان میں صنیعت (جائداد/جاگیر) کا اثر ظاہر ہوا ہے۔ ابو عبیدہ نے اس سے چار امم ملائکہ و شیاطین اور جن و انس مراد لئے ہیں اور اسے علم سے مشتق بتایا ہے وہ بہائم (جانوروں) کے لیے نہیں بولا جاتا کیونکہ وہ عاقل نہیں۔ پھر ان عالموں کی تعداد پر اختلاف ہے۔ مختلف علماء کی مختلف تعداد کا ذکر اوپر طبری وغیرہ کے حوالہ سے آچکا ہے۔ کعب احبار کا قول ہے کہ عالمین کی تعداد کا احاطہ و احصاء نہیں کیا جا سکتا ان کی اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے جیساکہ وہ فرماتا ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ (سورۂ مدثر نمبر ۳۱)

امام بغوی نے بھی " مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ " میں مالک اور مَلِک کی دو قراءتوں کا ذکر کر کے ان دونوں کے معنی رب کے بتائے ہیں جیساکہ ربّ الدار میں آتا ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ مالک اور مَلِک وہ قادر ذات ہے جو ایمان کو عدم سے وجود میں لاتی ہے اور اس پر سوائے اللہ کے اور کوئی قادر نہیں۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ مالک زیادہ وسیع اور زیادہ جامع ہے کیونکہ غلام/بندہ ، طیور و دواب/چوپایوں کا مالک ہوتا ہے مگر ان کے لئے مَلِک نہیں بولا جاتا جبکہ کسی چیز کا مالک اس کا بادشاہ/ملکیت والا بھی ہوتا ہے۔ مِلک کسی شے کی ہو سکتی ہے لیکن وہ اس کا مالک نہیں ہوتا ۔ دوسرے علماء نے اس کے برعکس بات کہی ۔ امام بغوی نے الملک الحق ، الملک القدوس اور ملک الناس سے استشہاد کیا ہے۔ ابن عباس ، مقاتل اور سدی کا قول نقل کیا ہے کہ مالِک یوم الدین کا مطلب ہے قاضی یوم الحساب ۔ قتادہ کہتے ہیں کہ دین کا مطلب ہے جزا اور وہ دونوں خیر و شر کے لیے ایک ساتھ آتا ہے محمد بن کعب القرظی کا قول ہے کہ وہ اس دن کا مالک ہے جس میں دین کے سوا اور کچھ نفع نہ دے گا۔ دین کے معنی قہر کر کے ذلیل کرنے اور اطاعت کے بھی بیان کئے ہیں۔ یوم الدین کے مالک ہونے کا خاص کر اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس دن ساری املاک زائل ہو چکی ہوں گی اور مُلک و امر صرف اسی کا ہو گا ۔ اس کے بعد ان آیات کو نقل کیا ہے جن میں قیامت کے دن تنہا ملوکیتِ الٰہی کے واقع و قائم ہونے کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مالک کی مختلف قراءتوں

اور ان کے ادغام کے طریقوں کا ذکر مع امثلہ کیا ہے۔
ایاك میں نحوی ترکیب کا ذکر کر کے بتایا ہے کہ وہ فعل پر اس لیے مقدم رکھی گئی کہ خصوصی معنی دے۔ نعبد کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ہم تجھ کو واحد سمجھتے اور جُھک کر تیری عبادت کرتے ہیں۔ عبادت کے معنی تذلل و خضوع کے ساتھ اطاعت کرنے کے ہیں، اسی لیے عبد کو "عبد الذلۃ" کہا جاتا ہے اور اس کے انقیاد و اطاعت کو عبادت کہتے ہیں۔ نستعین کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ہم تجھ ہی سے تمام امور میں معونت چاہتے ہیں پھر عبادت کے فعل اور استعانت کی طلب کی تقدیم و تاخیر پر بحث کی ہے کہ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" میں ہدایت کے معنی ارشاد، اور ثبات قدمی عطا کرنے کے بھی نقل کئے ہیں۔ مسلمانوں اور مومنوں کے ہدایت پر ہونے کے باوجود یہ دعا ان سے اس لیے کرائی گئی تاکہ ان کو ثبات قدمی عطا ہو اور مزید ہدایت کو طلب کرتے رہا کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے الطاف و ہدایات کا سلسلہ لامتناہی ہے۔ صراط کی سین اور ز سے تین لغات بتائے اور ان کو صحیح قرار دینے کے بعد اس کی مراد میں اسلام، قرآن، کتاب اللہ، طریقِ جنت (ابن جبیر) طریقِ سنت والجماعت (سہل بن عبداللہ)، طریقِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خود ذاتِ نبوی اور شیخین کا ان کے قائلین کے ناموں سمیت ذکر کیا ہے "صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" میں ان لوگوں کے راستہ کا ذکر کیا ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے ہدایت و توفیق کا احسان کیا ہے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان و استقامت پر ثابت قدم ہیں اور وہ انبیاء علیہم السلام ہیں۔ ایک قول ہے کہ نبیوں اور مسلمانوں میں تمام ثابت قدم لوگ شامل ہیں۔ دوسرے اقوال میں موسٰی و عیسٰی علیہما السلام جو دین کو بدلنے سے قبل تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور عام صحابہ یا شیخین بالخصوص مراد لئے گئے ہیں۔ عبدالرحمٰن بن زید نے آپ کو اور آپ کے اہلِ بیت کو، شہر بن حوشب نے صحابۂ کرام اور اہلِ بیت کو مراد لیا ہے۔ حمزہ نے علیھم، لدیھم اور الیھم کی قراءتیں بھی بیان کی ہیں۔ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ میں غیر مغضوبین مراد ہیں۔ غضب کے معنی ہیں کہ نافرمانوں سے انتقام کا ارادہ کیا جائے اور غضبِ الٰہی صرف کافروں پر ہو گا مومنوں پر نہیں۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو ہدایت سے بھٹک گئے۔ ضلال کے اصل معنی ہلاکت و غیبوبت کے ہیں۔ انہوں نے کلام عرب سے اس کی مثالیں دی ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب اس کو صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ پڑھا کرتے تھے پھر مغضوب علیہم سے یہود اور ضالین سے نصارٰی کے مراد ہونے کا ذکر کیا ہے۔
آخر میں سورۂ فاتحہ کی قراءت سے فراغت کے بعد آمین کہنے کی سنت یہ بیان کی ہے کہ کچھ فصل یا ایک سکتہ کے بعد کہے۔ اس کا املا، قراءت اور معنی بیان کئے ہیں جو اوپر گذر چکے ہیں۔ آمین کہنے کی فضیلت میں تامینِ ملائکہ والی حدیثِ نبوی بھی نقل کی ہے۔ امام بغوی نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خاتمہ فاتحۃ الکتاب کی فضیلت پر ایک مختصر فصل باندھ کر کیا ہے۔ اور اس میں چار پانچ احادیثِ نبوی نقل کی ہیں، جن کا ذکر طبری اور ابن کثیر نے تفصیل سے کیا ہے۔

کشافِ زمخشری

امام جار اللہ محمود بن عمر زمخشری ۴۶۷-۵۳۸ھ (۱۰۷۵-۱۱۴۴ء) کی تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل اگرچہ معتزلی نقطہ نظر کی حامل ہے تاہم وہ فہمِ قرآنِ کریم بالخصوص اس کی بیمثال و لاثانی بلاغت و فصاحت ، بینظیر ادبیت اور عظیم الشان اُسلوب کی فہم و ادراک کے لیے انتہائی ضروری کتاب ہے۔ اسی لیے وہ اہل السنّت والجماعت کے حلقوں میں بھی ہمیشہ زیرِ درس و تدریس رہی ہے۔ اسکے اعتزال کے فتنہ و جراثیم کے دفعیہ کے لیے کئی تنقیدی تفاسیر لکھی گئیں مگر کشاف کی عظمت کا انہیں بھی اعتراف ہے۔اس کے امتیازی خصائص شاندار اوصاف کا اندازہ اس کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ سے بھی ہوگا۔

سورۂ فاتحۃ الکتاب کے عنوان سے علامہ زمخشری نے اس کی تفسیر کا آغاز کیاہے اور ابتدامیں اس کے مقامِ نزول کے بارے میں یہ حتمی رائے دی ہے وہ مکی سورت ہے۔ پھر اس ضعیف روایت کا لفظ قیل سے ذکر کر دیاہے جس کے مطابق اسے مکی اور مدنی دونوں کہاگیاہے کیونکہ اس کے مطابق وہ ایک بار مکہ مکرمہ میں اور دوسری بار مدینہ منورہ میں نازل ہوئی۔ اس کے بعد اس کے متعدد اسماء گرامی گنائے ہیں: "ام القرآن" اس لیے کہلاتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا سے متعلق ان تمام معانی پر مشتمل ہے جو قرآن مجید میں پائے جاتے ہیں۔ اور عبادت کے ضمن میں امر و نہی اور وعد و وعید پر حاوی اور محیط ہیں۔ اسی بنا پر اسے "الوافیہ" اور "سورۃ الکنز" بھی کہتے ہیں۔ "سورۃ الحمد" اور مثانی اس لیے نام رکھاگیاکہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ "سورۃ الصلاۃ" اس بنا پر کہ نماز میں صرف اس کی قرأت اس کو کامل و صحیح کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ دو نام "سورۃ الشفا" اور "شافیہ" بھی ہیں۔ بالاتفاق اس میں سات آیات ہیں سوائے اس کے کہ بعض نے تسمیہ/بسملہ کو چھوڑ کر انعمت علیہم الگ آیت شمار کی ہے اور بعض نے اس کے برعکس۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" وہ خود سورۂ فاتحہ کی اولین آیت شمار کر کے اور اس کو عنوان بنا کر کہتے ہیں کہ مدینہ ، بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ وہ (تسمیہ) نہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورت کی ۔ وہ محض تبرک اور فصل کی خاطر شروع میں لکھی جاتی ہے جیساکہ ہر اہم معاملہ میں اسی سے آغاز کیا جاتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کا مسلک ہے ۔ اسی لیے ان کے نزدیک نماز میں اس کی جہری قرأت نہیں کی جاتی۔ جبکہ مکہ اور کوفہ کے قراء اور فقہا کا خیال یہ ہے کہ وہ نہ صرف فاتحہ کی بلکہ ہر سورت کی ایک آیت ہے۔ یہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے اور اسی بنا پر وہ نماز میں اس کو جہر سے پڑھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس بنا پر سلف نے اس کو قرآن کریم / مصحف میں ہمیشہ لکھا ہے ۔ ان کا یہ عقیدہ و طریقہ تھا کہ وہ قرآن میں سوائے قرآن کے اور کچھ نہیں لکھا کرتے تھے اسی بنا پر انہوں نے "آمین" کو نہیں لکھا کیونکہ اگر وہ جزوِ قرآن ہوتی تو ضرور اسے لکھتے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے: جس نے اسے ترک کیااس نے بلاشبہہ کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک سو چودہ آیات

چھوڑ دیں" اس میں در حقیقت ایک سو تیرہ کا عدد ہونا چاہیے کیونکہ سورۂ براءت / توبہ میں بالاتفاق بسملہ نہیں لکھی جاتی ہے۔

بسم اللہ میں ب کے سابقہ کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ اس میں فعل محذوف ہے جو اصل میں ہے: "بسم اللہ اقرا او اتلو (یعنی اللہ کے نام سے پڑھتا یا تلاوت کرتا ہوں) تسمیہ کی جو شخص تلاوت کرتا ہے اس کا یہی مطلب ہوتا ہے جیسے مسافر جب بسم اللہ کہتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یا تو وہ قیام کر رہا ہے یا رخت سفر باندھ رہا ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے والا اور ہر کام کرنے والا بسم اللہ کہتا ہے تو اس میں بسم اللہ کے ساتھ اس کے کام کا آغاز مضمر ہوتا ہے۔ متعلقِ جار کے حذف کی مثال و نظیر قول الٰہی ہے:

فِيْ تِسْعِ اٰيٰتٍ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهٖ ؕ (سورۂ نمل نمبر۱۲)

اس کا مطلب یہ ہے کہ نو نشانیوں (آیات) کے ساتھ تم جاؤ۔

زمخشری نے اس کے بعد کلامِ عرب اور شعر سے بھی استدلال کیا ہے پھر محذوف کو متاخر کرنے کی توجیہ یہ کی ہے کہ فعل اور اس کے متعلق میں زیادہ اہم اس کا متعلق ہے اسی لیے اسے مقدم اور فعل کو مؤخر رکھا گیا اور اس لیے بھی کہ عرب جاہلی دور میں اپنے خداؤں (آلہۃ) کے ناموں سے ابتدا کرتے تھے: باسم اللات ، باسم العزیٰ ۔ اس لیے یہ واجب ہوا کہ موحد اللہ عزوجل کے اسمِ گرامی کو ابتداء کے ساتھ مخصوص کرنے کا قصد و ارادہ کرے۔ اور یہ اسکی تقدیم اور فعل کی تاخیر سے ہو سکتا ہے جیسا کہ قول الٰہی : ایاک نعبد میں ہوا ہے اسی لیے تسمیہ میں اسم کو اختصاص کے ارادہ سے مقدم کیا گیا ۔ اس کی دلیل قول الٰہی ہے :

بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا ؕ (سورۂ هود نمبر۴۱)

اگر اس پر یہ اعتراض کرو کہ قول الٰہی: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ (سورہ اقرا نمبر۱) میں تو فعل مقدم رکھا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل کی تقدیم ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ پہلی نازل ہونے والی سورت تھی جس میں قرأت کرنے اور پڑھنے کا حکم و امر زیادہ اہم تھا۔ اس کے بعد وہ اسمِ الٰہی کے قراءت سے متعلق ہونے کے معنی یوں بیان کرتے ہیں کہ اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ قلم کا تعلق کتابت اور کاتب سے ہے جیسے کہ تم کہتے ہو کہ میں نے قلم سے لکھا ۔ اس کے معنی کے مطابق مومن کا یہ عقیدہ طے ہوا کہ اس کا فعل شرع میں معتبر اور سنت کے مطابق اس وقت تک نہ ہوگا جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے اسمِ گرامی کے ذکر خیر سے نہ شروع ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ "ہر اہم معاملہ میں اگر آغاز اللہ کے نام سے نہ ہو تو وہ ابتر (دم بریدہ بے برکت والا ہے) ہے ۔" یعنی اس کا فعل فعل ہی نہیں رہے گا ۔ اسی لیے اس کے فعل کو اللہ کے نام سے اسی طرح متعلق و وابستہ اور مفعول کر دیا جس طرح کتاب قلم کے ساتھ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ قول الٰہی : تَنْۢبُتُ بِالدُّهْنِ (سورۃ المومنون نمبر۲۰ : روغن اور سالن لیے ہوئے اگتا ہے) کے مطابق اس کے فعل کا تعلق اسی طرح دُہن (تیل) کا اثبات

(پیداوار) سے ہو جائے۔ اسکے معنی ہوں گے: میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ جس طرح نو شادی شدہ کے لیے دعاگو کہتا ہے : بالرفاء والبنین یعنی دودھوں نہاؤ پوتوں پھلو جس کے معنی ہیں کہ تم ایسی طمانیت کے ساتھ عروسی کرو کہ تم کو بعد کی زندگی میں سکون و طمانیت کے ساتھ اولاد کی نعمت بھی ملے۔

زمخشری نے پھر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ یہ مقولہ تو بندوں کی زبانوں سے ادا کرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ جس طرح ایک شخص دوسرے کی زبان سے شعر کہتا ہے۔ اسی طرح الحمد للہ رب العالمین از اول تا آخر ہے۔ قرآن مجید کا بہت سا حصہ اسی منہاج پر مرتب ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے بندوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ کیسے اس کے اسمِ گرامی سے برکت حاصل کریں، کیسے وہ اس کی حمد کریں ، کیونکر وہ اس کی تمجید و تعظیم کریں۔ زمخشری نے لامِ اضافت اور باءِ اضافت کے کسرہ ، اسم کے الف کا اضافہ و حذف اور "سمو" سے اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے۔ کلامِ عرب کی کئی باریکیاں اور دقائق بیان کئے ہیں اور خط میں اسم کے الف کے حذف پر اور قول میں اس کے اثبات میں کلام کر کے بحث کا خاتمہ اس نکتہ پر کیا ہے کہ اسم کے الف کو چھوڑنے کے سبب ب کو کھینچ کر لکھا جاتا ہے اور اس کی خاص کتابت کی تاکید حضرت عمر بن عبد العزیز نے کی تھی جس کا ذکر معالم التنزیل کے حوالہ سے آچکا ہے۔

اللہ کی اصل زمخشری کے خیال میں "اِلٰہ" ہے۔ پھر ایک مصرع سے استشہاد اور دوسرے شعر سے اس کی تطبیق پیش کی ہے اِلٰہ کے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے بدلے میں الف لام (حرفِ تعریف) بڑھا دیا گیا ۔ اس لیے نداء میں قطعی طور سے "یااللہ "کہا جاتا ہے۔ اسی طرح "یااِلٰہ" بھی کہا جاتا ہے۔ "اِلٰہ" رَجُلٌ (مرد) فَرَسٌ (گھوڑا) کی مانند اسمِ جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہو یا باطل ۔ پھر وہ معبودِ حق کے لیے غالب طور سے استعمال ہونے لگا۔ جیسے کہ نجم ہر ستارہ کا نام ہے لیکن پھر وہ ثریا کے لیے مخصوص ہوگیا۔ اسی طرح سَنَۃٌ قحط کے سال کے لیے ۔ البیت کعبہ کے لیے اور الکتاب کتابِ سیبویہ کے لیے مخصوص ہو گئے ہیں۔ "اللہ" ہمزہ کے حذف کے ساتھ معبودِ حق کے لیے مختص ہو گیا ہے اور غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ اسی اسم سے تالہ (حیرت زدہ ہوا) اَلِہ (متحیر ہوا) واستالہ (درماندہ ہوا) کا اشتقاق ہوا ہے۔ جس طرح ناقہ (اونٹنی) سے استنوق (اونٹنی بننا) اور حجر سے استحجر (پتھر ہو جانا) مشتق ہوئے ہیں۔ اللہ اسم ہے یا صفت ؟ زمخشری کا خیال ہے کہ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ اس کی صفت تو لائی جاتی ہے اس سے کسی اسم کو موصوف نہیں کیا جاتا۔ تم "شئی الہ" نہیں کہتے جس طرح "شئی رجل" نہیں کہتے بلکہ الٰہ واحد صمد (اکیلا بے نیاز الٰہ) اور رجل کریم خیر (کریم و بہترین شخص) کہتے ہیں ۔ پھر یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کے لیے ناگزیر ہے کہ کسی موصوف کے لیے استعمال کی جائیں۔ اگر تم ان سب کو ایسی صفات بنا دو کہ ان کو کسی اسمِ موصوف پر جاری نہ کیا جا سکے یا ان کا اطلاق نہ کیا جا سکے تو یہ محال ہے۔

اس کے بعد زمخشری نے اس اسم کے اشتقاق پر گفتگو کی ہے ۔ اشتقاق کے معنی یہ ہیں کہ دو یا دو سے زیادہ صیغوں کو ایک معنی شامل ہو۔ اس اسم کا صیغہ اور عربوں کے قول کا صیغہ ہے : أله جب کوئی شخص متحیر ہو جائے اور اس کی بہنیں/مماثل ہیں ۔ وله اور عذ ۔ ان دونوں کو تحیر و دہشت کے معنی ایک لڑی میں پروتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ معبود کی معرفت میں خیالات حیرت زدہ و سرگشتہ اور عقلیں دہشت زدہ ہو جاتی ہیں۔ اسی بنا پر گمراہی و ضلال زیادہ ، باطل زیادہ شائع اور نظرِ صحیح کم ہے۔ پھر لام کی تفخیم (پُر کر کے پڑھنے) کے بارے میں زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ وہ نسبت ہے اور اسی پر تمام عرب عمل پیرا ہیں۔ ان کا اس امر پر متفق ہونا اس بات کی علامت ہے کہ انہوں نے اسے نسلاً بعد نسلٍ وراثت میں پایا ہے۔

رحمان رحم سے مشتق اور فعلان کے وزن پر ہے جیسے غضب سے غضبان (غصہ کرنے والا) اور سکر سے سکران (نشہ کرنے والا) ہے۔ اسی طرح رحیم اس سے فعیل کے وزن پر مشتق ہوا ہے جیسے مَرض و سُقم سے مریض و سقیم ۔ رحمٰن میں جو مبالغہ ہے وہ رحیم میں نہیں ہے۔ اسی بنا پر مفسرین رحمٰن الدنیا والآخرہ اور رحیم الدنیا کہتے ہیں ۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ لفظ کی ساخت میں زیادتی معنی میں زیادتی کا سبب بنتی ہے۔ زجاج نے غضبان کے یہ معنی بتائے ہیں کہ وہ غصہ سے بھرا ہوتا ہے ۔ پھر کلامِ عرب سے شقذف اور شقنداف کی مثالیں ساخت میں اضافہ و زیادتی کے سبب معنی کی زیادتی ثابت کرنے کے لیے دی ہیں۔ وہ صفاتِ غالبہ میں سے ہیں.... ان میں سے کچھ اللہ عزوجل کے سوا کسی اور کے لیے استعمال نہیں کی جاتیں۔ جس طرح لفظ اللہ اسماءِ غالبہ میں سے ہے۔ بنو حنیفہ نے مسیلمہ کے بارے میں "رحمان الیمامہ" اور ان کے شاعر نے ایک اپنے شعر میں اس کے لیے رحمان استعمال کرنے کی جو کوشش و حرکت کی ہے وہ ان کے کفر میں تشدد و گہرائی اور انتہائی سرکشی کے سبب ہے۔ پھر زمخشری نے رحمٰن کو اللہ کے لیے استعمال کرنے کی صورت میں اسی جیسے الفاظ عطشان (پیاسا) اور سکران (نشہ سے بھرا ہوا وغیرہ) کی مانند غیر منصرف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اس کے غیر منصرف ہونے کے اسباب و عوامل اور وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ اگلی بحث میں اللہ تعالیٰ کو رحمت سے متصف کرنے کے معنی کی وضاحت کی ہے کیونکہ اس کے معنی میں عطف (توجہ) اور حنو (محبت) پائی جاتی ہے اسی سے رحم بنا ہے ۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنا انعام کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ اپنی رعیت پر لطف و محبت کرتا ہے اور ان پر نرمی کرتا ہے تو وہ ان کو اپنے معروف (احسان) اور انعام سے نوازتا ہے۔ اسی طرح جب اس کو غصہ اور غیظ و غضب آتا ہے تو وہ ان پر سختی کرتا اور ان کو اپنے خیر و معروف سے محروم کرتا ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دو وصفوں میں سے زیادہ بلیغ کو کمتر پر کیوں ترجیح و تقدیم دی گئی جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ترقی ادنیٰ شے سے اعلیٰ شے کی طرف ہو جیساکہ ایک عرب مقولہ ہے : فلان عَالِمٌ نَحرِيرٌ (فلاں بڑا عالم ہے) شُجَاعٌ بَاسِلٌ (زبردست بہادر ہے) و جَوَادٌ فَيَّاضٌ (انتہائی فیاض و سخی ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے "رحمٰن" کہا تو اس میں تمام انعاماتِ

جلیلہ ، احساناتِ عظیمہ اور ان کے اصول و منافع کو شامل کر لیا اس کے بعد وہ اپنے "رحیم" بطور تتمہ و ردیف لایا تاکہ ان انعامات و احسانات اور ان کے اصول و منافع میں سے جو دقیق و لطیف ہوں وہ بھی شامل ہو جائیں۔

علامہ زمخشری نے اس کے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اور الرحمٰن الرحیم دونوں کی سرخی جا کر تفسیر شروع کی ہے کہ حمد اور مدح دونوں (اخوان) جڑواں بھائی اور ہم معنی ہیں۔ ان کے معنی یہ ہیں کہ کسی نعمت و انعام وغیرہ کے سبب کسی جمیل کی حمد و ثنا کی جائے اور اس کو ندا دی جائے۔ جیسے تم کہتے ہو کہ میں نے اس شخص کے انعام دینے پر اس کی حمد کی اور اس کے حسب و شجاعت کے لیے اس کی تعریف کی۔ جبکہ شکر خاص طور سے نعمت پر ادا کیا جاتا ہے اور وہ دل ، زبان اور جوارح سے ادا کیا جاتا ہے۔ اس پر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے جس میں ان تینوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں البتہ قلب کی جگہ ضمیر مجب (پوشیدہ ضمیر) کا ذکر ہے ۔ حمد صرف زبان سے کی جاتی ہے اور وہ شکر کے شعبوں میں سے ایک ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ الحمد شکر کا راس (مغز) ہے۔ جس بندہ نے اللہ کا شکر نہیں کیا اس نے اس کی حمد نہیں کی۔ آپ نے اس کو شکر کا (راس) بنا دیا اس لیے کہ زبان سے نعمت و احسان کا ذکر کرنا اور منعم کی ثناء و تعریف کرنا اس نعمت کو زیادہ شائع کرنے والا اور اعتقاد اور جوارح کے آداب کے مقابلہ اس کے مکان و جگہ پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے کیونکہ قلب کا عمل تو پوشیدہ رہتا ہے۔ اور جوارح کے عمل میں کوئی نہ کوئی احتمال رہ جاتا ہے بخلاف زبان کے عمل کے کیونکہ وہ نطق و کلام ہے جو ہر پوشیدہ کو واضح او. ہر مشتبہ کو مجلا کر دیتا ہے۔ حمد ذم کی متضاد ہے جبکہ شکر کا نقیض کفران ہے۔ پھر زمخشری نے حمد کے رفع اور بعض اقوال کے مطابق نَصب کا ذکر کر کے اس کی وجوہ و نظائر کلامِ عرب اور قرآنِ مجید سے پیش کئے ہیں کیونکہ وہ اس کے معنی کے ثبات و استقرار پر دلالت کرتے ہیں ۔ نَصب کی صورت میں اس کی تقدیر ہوگی: "ہم اللہ کی حمد خوب کرتے ہیں۔" اسی بنا پر آگے کہا گیا ہے : "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" کیونہ دراصل اللہ کے لیے بندوں کی طرف سے ان کے حمد کرنے کا بیان ہے ۔ گویا کہ پوچھا گیا کہ تم اس کی حمد کیسے کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ اس میں تعریف کے معنی جنس کی تعریف کے ہیں کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ حمد کیا ہوتی ہے۔ زمخشری نے حمد کے اعراب اور اس کی مختلف قراءتوں کا ذکر کیا ہے اور اس کے اسباب بیان کئے ہیں جبکہ ان کا اپنا خیال ہے کہ اس کا اصل اعراب نَصب ہے۔

الرب کے معنی مالک ہیں۔ اسی معنی میں صفوان بن امیہ نے حضرت ابو سفیان سے کہا تھا: قریش کا کوئی شخص میرا مالک بنے (یربنی) مجھے اس بات سے زیادہ پسند ہے کہ ہوازن کا کوئی شخص میرا مالک ہو۔ اس کے معنی تربیت و پرورش اور پالنے کے ہیں اور رب پالنے والا ، پروردگار ہوتا ہے۔ جس طرح عدل صفت ہے اسی طرح وہ مصدر میں مبالغہ کا صیغہ بھی بن جاتا ہے۔ رب کا مطلق استعمال صرف تنہا اللہ کے لیے ہوتا ہے اور غیر اللہ کے لیے اس کا اطلاق ہمیشہ اضافت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ربّ الدار ، رب الناقہ ، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ

(سورۂ یوسف نمبر ۵۰ : پھر جا اپنے خاوند پاس) اِنَّهٗ رَبِّيْٓ اَحْسَنَ مَثْوَايَ (سورۂ یوسف نمبر ۲۳) : وہ عزیز مالک ہے میرا، اچھی طرح رکھا۔ ہے مجھ کو) حضرت زید بن علی رضی اللہ عنہ نے رب العالمین کو نصب کے ساتھ پڑھا اور مدح کے بطور پڑھا کیونکہ الحمد للہ میں اسی پر دلالت ملتی ہے گویا کہ کہا گیا : نَحْمَدُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ (ہم اللہ رب العالمین کی حمد کرتے ہیں۔)

العالَم ملائکہ اور ثقلین (جن و انس) میں سے علم والوں کے لیے اسم ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اجسام و اعراض میں سے ہر وہ شے ہے جو خالق کے علم میں ہے۔ اس کی جمع لانے کی حکمت یہ ہے کہ ہر جنس جسکا نام لیا جائے اس میں شامل ہو جائے۔ وہ اسم غیر صفت ہے پھر اس کی جمع واو اور نون کے ساتھ "عالمون" کیونکر لائی گئی جبکہ وہ عاقل چیزوں کی صفت ہے اور اعلام میں سے جو اس کے حکم میں ہوں کی صفات لائی جاتی ہیں۔ یہ جمع اس لیے لائی گئی کہ اس میں وصفیت کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی وہ علم کے معنی پر دلالت کرتی ہے۔

مالک یوم الدین کی تفسیر میں پہلے اس کی دو قراءتوں مَالِک اور مَلِک کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس کی قراءت فعل کا لفظ اور یوم کے نصب کے ساتھ مَلَكَ يَوْمَ الدِّيْنَ کی ہے۔ جبکہ حضرت ابوہریرہ نے مَالِکَ کو نصب کے ساتھ اور دوسروں نے مَلِکَ کو اسی طرح پڑھا ہے۔ اس صورت میں مدح کی بنا پر اس پر نصب آئے گا۔ بعض نے مَالِکُ کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ مُلک کے معنی اختیار کے ہیں۔ کیونکہ یہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور پھر قولِ الٰہی بھی ہے: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ (سورۂ مومن نمبر ۱۶) دوسرا قول الٰہی ہے : مَلِكِ النَّاسِ (سورۂ ناس نمبر ۲) کیونکہ ملک عام بھی ہوتا ہے اور خاص بھی ۔ یوم الدین کے معنی ہیں یوم الجزاء (بدلہ کا دن) پھر کلامِ عرب اور شعرِ حماسہ سے استشہاد کیا ہے۔ اضافت کی حکمت یہ بتائی ہے کہ بطور اتساع و توسیع اسم فاعل کی اضافت ظرف کی طرف کی گئی ہے ۔ اس پر خوب کلام کیا ہے اور اس کے معنی کی وضاحت کی ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ يَوْمِ الدِّيْنِ میں تمام امور کا مَلِك (بادشاہ) ہے۔ جیسا کہ کئی اقوالِ الٰہی میں آیا ہے: وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ سورۂ اعراف نمبر ۴۴) وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ (سورۂ اعراف نمبر ۴۸) اور اس کی دلیل امام ابو حنیفہ کی قراءت ہے ۔ اللہ سبحانہ کے لیے ان اوصاف کا اطلاق بایں طور کیا گیا کہ وہ سارے عالموں کا رب اور مالک ہے ان میں سے کوئی بھی شے اس کی بادشاہت (ملکوت) اور اس کی ربوبیت سے خارج نہیں ہے۔ وہ تمام ظاہر و باطن اور جلیل و دقیق نعمتوں کے ساتھ انعام کرنے والا (منعم) ہے اور آخر کار وہ ثواب و عقاب والے دن اپنے سارے معاملہ کا مالکِ حقیقی ہے۔ ایسا حمد جو اس کی ذاتِ عالی کے ساتھ مختص ہونے کی دلالت کے بعد کہا گیا اور اس کے اثبات کے بعد کہ اپنے قول الحمد للہ میں وہی اس کا مستحق ہے۔ اسے لایا گیا ہے۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس ذات میں ایسی صفات ہوں اس سے زیادہ کوئی بھی اس حمد و ثنا کا حقدار نہیں ہو سکتا جس کا وہ اہل ہے۔

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ میں پہلے زمخشری نے اِیّا ضمیر پر اس کے کلامِ عرب میں استعمال اور اس کے اعراب

پر کلام کیا ہے پھر مفعول کو مقدم کرنے کا مقصود یہ بتایا ہے کہ اس سے اختصاص کے معنی پیدا ہوتے ہیں جیسے فرمانِ الٰہی ہے : قُلْ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْنِّیْۤ اَعْبُدُ (سورہ زمر : نمبر ۶۴ : تو کہہ ، اب اللہ کے سوا کسی کو بتاتے ہو کہ پوجوں؟) قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِیْ رَبًّا (سورۃ انعام نمبر ۱۶۴ : کہو کیا میں اللہ کے سوا اور پروردگار تلاش کروں) اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت اور طلبِ اعانت سے خاص کرتے ہیں۔ اِیّاکی بلا تشدید قراءت کا ذکر کر کے عبادۃ کے معنی یہ بتاتے ہیں کہ عبادت خضوع اور تذلل کی انتہائی حد ہے اور اس کی کلامِ عرب سے مثالیں دینے کے بعد کہتے ہیں کہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے خضوع (جھکنے) کے علاوہ کسی اور کے لیے استعمال نہیں کی جاتی ۔ کیونکہ وہ عظیم ترین انعامات کرنے والا مولیٰ و آقا ہے لہٰذا انتہائی خضوع (جھکنے) کا وہ حقدار ہے پھر لفظِ غائب سے لفظِ خطاب کی طرف عدول کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ علم البیان میں اسے "التفات" کہا جاتا ہے جس میں غائب سے مخاطب کی طرف ، مخاطب و حاضر سے غائب کی طرف اور غائب سے متکلم کی جانب عدول و انحراف کیا جاتا ہے جیساکہ اقوالِ الٰہی میں ہے:

حَتّٰۤی اِذَا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ ۚ وَجَرَیْنَ بِهِمْ (سورۂ یونس نمبر۲۲)

یہاں تک کہ جب تم کشتیوں میں (سوار) ہوتے ہو اور کشتیاں سواروں کو لے کر چلنے لگتی ہیں

دوسرا قولِ الٰہی ہے :

وَاللّٰهُ الَّذِیْۤ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ (سورۂ فاطر نمبر۹)

(اور خدا ہی تو ہے جو ہوائیں چلاتا ہے اور وہ بادل کو ابھارتی ہیں پھر ہم ان کو چلاتے ہیں)

پھر امرؤ القیس کے تین شعر پیش کئے ہیں دراصل یہ عربوں کے فنِ کلام کی عادت اور ان کے ادبی تصرف کے مطابق ہے۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ جب کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب میں منتقل کیا جاتا ہے تو وہ سامع و قاری کی نشاط کو بہترین طریقہ سے ابھارتا اور قائم رکھتا ہے۔ صرف ایک اسلوب پر جاری رکھنے کے بجائے دوسرے اسلوب کی طرف اس کی توجہ و عنایت کو قائم و برقرار رکھنے کے لئے کلام کو پھیرا جاتا ہے۔ اس کلام کے مواقع دوسرے فوائد کے ساتھ بھی خاص ہوتے ہیں۔ اس موقع پر اس کا جو اختصاص اور فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ جب حمد و ثنا کے حقیقی حقدار کا ذکر ہو چکا اور اس کے لیے عظیم صفات لائی جا چکیں اور ایک عظیم الشان ذات کو جان لیا گیا کہ وہی ثنا کی مستحق ، غایت خضوع و عبادت کی حقدار اور تمام اہم امور میں استعانت کے لائق ہے تو اس ذاتِ معلوم اور ان صفاتِ عالیہ سے موصوف و ممتاز ذات کو مخاطب کیا گیا اور کہا گیا : تجھی کو اے ان صفات والے ہم عبادت و استعانت کے لیے خاص سمجھتے ہیں اور تیرے سوا ہم کسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ اس سے طلبِ اعانت کرتے ہیں۔ خطاب کے صیغہ میں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے علاوہ کسی اور کے لیے عبادت کا تحقق نہیں ہوتا بلکہ اسی کے لیے اس کا امتیاز کیا جاتا ہے۔ استعانت کو عبادت کے

ساتھ ملانے اور ان کا قِران کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس شے کو جو بندوں کو ان کے رب کے قریب کرتی اور اس کا تقرب عطا کرتی ہے اور اس شے کو جو وہ اپنے رب کی جانب سے پانے کی احتیاج رکھتے یا طلب کرتے ہیں ان دونوں کو جمع کر دیا جائے ۔ عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے کہ طلب حاجت سے قبل وسیلہ کو مقدم کرنا بابِ اجابت کو کھولنے اور قبولیت کو واجب کرنے کی قوت رکھتا ہے اور اس کی ضمانت دیتا ہے۔ استعانت کو عام و مطلق اس لیے رکھا گیا کہ ہر ضرورت و مدد اور احتیاج پر مشتمل ہو ۔ اس کی بہترین شکل یہ ہے کہ ذاتِ الٰہی سے اور اس کی توفیق سے ادائے عبادت کے لیے استعانت کی جائے ۔ اس طرح سے قولِ الٰہی : اِهْدِنَا" (ہم کو ہدایت دے) معونت و اعانت کے مقصود و مطلوب کا بیان بن جاتا ہے۔ گویا پوچھا گیا کہ تمہاری میں کیسے مدد کروں ؟ تو لوگوں نے عرض کیا :

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ ۝ (سورۂ فاتحہ نمبر۵)

بہترین کلام وہی ہوتا ہے جس کا ایک حصہ دوسرے سے پیوست ہو اور بعض بعض کا دامن تھامے معانی کا جہان اجاگر کرتا چلا جائے۔

اِهدناالصّراط المستقیم میں پہلے "لام" یا "اِلیٰ" کے ذریعہ اس کے متعدی ہونے کا ذکر کیا ہے اور قولِ الٰہی :

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (سورۂ بنی اسرائیل نمبر ٦٦)

(یہ قرآن وہ رستہ دکھاتا ہے جو سب سے سیدھا ہے)

اور قولِ الٰہی :

وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۙ ۝ (سورۂ شوریٰ نمبر۵۲)

(اور بے شک تم سیدھا رستہ دکھاتے ہو)

سے استشہاد کیا ہے۔ ہدایت یافتہ لوگوں کے ہدایت طلب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ الطاف و انعامات الٰہی کے عطیہ سے سرفرازی اور بہرہ مندی حاصل کر کے مزید ہدایت یا ہدیت کی زیادتی طلب کی جائے۔ جیسا کہ اللہ کا یہ فرمان ہے:

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى (سورۂ محمد نمبر۱۷)

(اور جو لوگ راہِ ہدایت پر چلے اللہ تعالیٰ بڑھا دیتا ہے ان کے نورِ ہدایت کو)

اور دوسرا قول الٰہی ہے: وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۭ (سورۂ عنکبوت نمبر۶۹)

اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے، ہم سوجھا دیں گے ان کو اپنی راہیں)

حضرت علی اور ابی بن کعب سے اِھدِ نا کے معنی ثَبِّتنَا (ہم کو ثابت قدم رکھ) مروی ہیں۔ عربی میں امر اور دعا کا صیغہ ایک ہے۔ کیونکہ دونوں میں طلب ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ مرتبہ کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ اسکو اَرشِدنَا (ہمیں ارشاد کر) پڑھا کرتے تھے۔ السراط (سین کے ساتھ) کے معنی ہیں جادہ ۔ اس کے

لغوی معنی نگل لینے کے ہیں کیونکہ وہ چلنے والوں کو جب وہ اس پر چلتے ہیں نگل لیتا ہے۔ سِراط (صاد کے ساتھ) آگے طاء آنے کے سبب صاد سے بدل گیا ہے جیسا کہ ایک قولِ الہیٰ مُسَیْطِر سے مُصَیْطِر ہو گیا ہے (سورۂ غاشیہ نمبر ۲۲) زمخشری نے اس کی زا کے ساتھ و املاء قراءت کا ذکر کر کے ان سب کی حکمت بتائی ہے ، اس کو طریق و سبیل کی مانند مؤنث و مذکر بتلایا ہے اور اس کی مراد میں طریقِ حق اور ملتِ اسلام کو ذکر کیا ہے۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الخ صِرَاطَ مُسْتَقِيم کا بدل ہے اور وہ عامل کی تکرار کے حکم میں ہے گویا کہ کہا گیا :

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (سورۂ فاتحۃ نمبر ۵—۶)

جیسا کہ قولِ الہیٰ ہے:

لِلَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ (سورۂ اعراف نمبر ۷۵)

(خاص ان لوگوں کو کہ ایمان لائے تھے ان میں سے واسطے اُن لوگوں کے کہ ضعیف جانا تھا)

بدل کا فائدہ تاکید ہے کیونکہ اس میں تکرار و اعادہ پایا جاتا ہے۔ طریقِ مستقیم سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ مسلمین کا طریقہ ہے۔ تاکہ یہ کلامِ الہیٰ مسلمانوں کے راستہ کے لیے شہادت بن جائے اور اس پر زیادہ مضبوطی اور استقامت سے گامزن رہیں۔ اس کی کلامِ عرب سے بعض مثالیں دینے کے بعد زمخشری نے الذین انعمت علیہم سے مراد مومنین کو لیا ہے۔ انعام کو مطلق لانے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اس میں ہر انعام شامل ہے کیونکہ جسکو اسلام کی نعمت مل گئی تو پھر کوئی نعمت ایسی نہیں جو اسے نہ ملے اور جو دائرۂ اسلام میں شامل نہ ہو۔ پھر حضرت ابن عباس کا قول کہ اس سے انحراف سے قبل اصحابِ موسیٰ مراد ہیں یا بقول دیگر انبیاء مراد ہیں حضرت ابن مسعود کی قراءت صراط من انعمت علیہم بھی نقل کی ہے۔ اس کے بعد کی آیت غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ کو الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کا بدل قرار دیا ہے جس کے معنی یہ ہوتے کہ انعام یافتہ تو وہ ہیں جو اللہ کے غضب اور ضلال سے محفوظ رہے یا مطلق صفت کے معنی میں ہے کہ انہوں نے نعمتِ مطلقہ یعنی نعمتِ ایمان سے سرفرازی اور غضبِ الہیٰ اور ضلال سے تحفظ کو جمع کر لیا ہے پھر صفت معرفہ اور غیر معرفہ کو جمع کرنے کی حکمت بیان کر کے اس کی قراءت کا ذکر کیا ہے کہ نصب کے ساتھ اس کی قراءت دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر بن الخطاب کی ہے اور وہ ابن کثیر سے بھی مروی ہے۔ اس کے بعد ان سے یہود اور نصاریٰ مراد ہونے اور ان پر غضب الہیٰ نازل ہونے کو اسی طرح بیان کیا ہے جیسے پہلے قاضی عبد الجبار بیان کر چکے ہیں آخر میں ان کے اعراب سے بحث کی ہے۔ خاتمۂ کلام آمین کے معنی پر کیا ہے کہ وہ فعل امر "اِسْتَجِبْ" (قبول فرما) کے معنی رکھتا ہے۔ عرب کے کلام سے اس کی بعض نظیریں جیسے رُوَیْدَ، حَیْھَل، ھَلُمَّ نقل کر کے اور حضرت ابن عباس کی سند اور سوال پر جواب نبوی آمین کے بارے میں نقل کر کے آمین کے نزول ، استجاب ، فقہی مقام و محل اس کی سنّتِ نبوی وغیرہ کا مختصراً ذکر کیا ہے۔ سورۃ فاتحہ کے فضائل پر حضرت ابی بن کعب اور حذیفہ بن الیمان کی بیان کردہ احادیث نبوی پر خاتمہ بالخیر کیا ہے۔

احکام القرآن ابن العربی

امام ابوبکر محمد بن عبد اللہ جو ابن العربی کے نام سے زیادہ مشہور ہیں ۵۴۳–۴۶۸ھ (۱۱۴۸–۱۰۷۵ء) اپنے عہد کے عظیم ترین مالکی فقہاء میں سے تھے ۔ ان کی کتاب احکام القرآن شریعت ، لغت اور تفسیر کی عظیم ترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب کے مطابق وہ آیاتِ احکام پر کلام کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک آیت سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ چونکہ وہ ایک محقق عالم ہیں اور عربی زبان کے اسرار کے محرم بھی اس لیے وہ قرآن مجید کی بعض آیات کا دوسری آیات سے ربط پیدا کرتے ہیں اور حکمِ مستنبط کی تائید میں احادیث لاتے اور محدثین کی توثیق یا تجریح کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان کی مختصر سورۂ فاتحہ سے واضح ہوتا ہے۔

امام ابن العربی نے سورۂ فاتحہ کی کل پانچ آیات پر بحث کی ہے کہ ان کے نزدیک صرف وہی آیاتِ احکام ہیں۔ چنانچہ پہلی آیت بسملہ کو قرار دیتے ہیں اور اس میں دو مسئلے ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے بھی اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ بسملہ سورۂ نمل کی آیت ہونے کے سبب کتاب اللہ کی آیت تو ہے مگر ہر سورت کی آیت ہونے پر علماء کا اختلاف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پہلی آیت نہیں ہے بلکہ کلامِ الٰہی کا افتتاح کرنے کے لیے ہر سورت کے آغاز میں درج کی گئی ہے جبکہ امام شافعی کے ایک قول میں وہ سورۂ فاتحہ کی اولین آیت ہے اور ہر سورت کی آیت ہونے کے بارے میں ان کے اقوال مختلف ہیں۔ امام ابن العربی نے اس بحث میں اپنی کتاب الاصول کا ذکر اور حوالہ مزید بحث کے لیے لیا ہے۔ پھر اختلاف کے فائدہ کے تحت بیان کیا ہے کہ ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک فاتحہ کی قراءت صحتِ نماز کے لیے شرط ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستحب ہے۔ لہٰذا جو لوگ اس کو واجب سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بسملہ کی قراءت بھی واجب ہے اور ان کے نزدیک جو اسے مستحب گردانتے ہیں بسملہ بھی مستحب ہے۔ امام ابن العربی نماز میں اس کو پڑھنا واجب نہیں سمجھتے اور حضرات انس بن مالک اور عبد اللہ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر اسے نہیں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے اس باب میں امام شافعی اور ان لوگوں پر بھی جو اس کے قائل ہیں یہ نقد کیا ہے ۔ سنت نبوی و شیخین یہ تھی کہ وہ نماز کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے یعنی فاتحہ سے قبل کچھ نہیں پڑھتے تھے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہ امام دار قطنی نے وہ تمام احادیث جمع کر دی ہیں جن سے نماز میں بسملہ کی قراءت کا علم ہوتا ہے اور انہیں کی بنا پر ایک جماعت اس کی قراءت کی قائل بھی ہے تاہم وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم ان روایات کے منکر نہیں ہیں لیکن ہمارا مسلک ہی راجح ہے۔ کیونکہ ہماری احادیث کم ہونے کے باوجود زیادہ صحیح اور ایک لحاظ سے عظیم تر ہیں۔ شریعت میں بہت سے مسائل میں انہیں کا زیادہ اعتبار ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے سے امام مالک کے زمانے تک مدینہ منورہ کی مسجد کو مدتیں گذریں لیکن اس میں کسی نے کبھی بھی سنت نبوی کی اتباع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں پڑھی ۔ البتہ

ہمارے علماء نفل نمازوں میں اس کی قراءت کے استحباب کے قائل ہیں کیونکہ اس کی قراءت میں وارد ہونے والی تمام روایات کو وہ اسی پر محمول کرتے ہیں (۳—۲)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث قدسی ثابت ہے کہ نماز میرے اور میرے بندے کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں منقسم کی گئی اور یہ اس کی بڑی قوی دلیل ہے کہ جو نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ آپ سے اسی معنی کی دوسری روایات بھی ثابت ہیں ۔ (۴—۳)

دوسری آیت الحمدِللہ رب العالمین ہے۔ امام ابن العربی نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنی حمد بیان کی ہے اور اپنی کتاب کا اسی سے آغاز کیا ہے تو اس نے اپنی مخلوق میں سے کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی مدح کرے جیسا کہ اس کا قولِ محکم ہے : فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ (سورۃ النجم نمبر ۳۲) تو اپنے آپ کو پاک صاف نہ جتاؤ) اسی طرح اس نے کسی کو کسی دوسرے کی مدح کرنے کی بھی اجازت نہیں دی بلکہ حضرت مقداد کی روایت کے مطابق مدح کرنے والے کے منہ میں مٹی جھونک دینے کا حکم دیا ہے۔ بہر حال حمدِ الٰہی میں تین باتیں اہم ہیں : اول اس نے ہم کو یہ سکھایا ہے کہ ہم اس کی حمد کیسے کریں اور اس نے ہم کو اپنی حمد و ثنا کا مکلف بنایا ہے کیونکہ اللہ تک پہونچنے کا اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں۔ دوم : بعض لوگوں نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ الحمدِللہ کہو ۔ اس میں ہم کو مکلف بنانے کے معنی موجود ہیں۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے دال کے نصب کی قراءت شاذہ کا حکم دیا ہے ۔ تیسرے یہ کہ اپنے نفس کی حمد کرنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ اس سے عُجب اور گھمنڈ اور مخلوق کو حقیر سمجھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اسی بنا پر وہ مخلوق کے لیے منع ہے مگر خالق کے لیے حمد واجب ہے کہ وہ حمد کا اہل ہے۔ یہی جواب صحیح اور یہی فائدہ مقصود ہے (ص ۴)

تیسری آیت "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" ہے اور اس میں دو مسئلے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اس کے بعد انہوں نے وہ مرفوع روایت نقل کی ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے فرمایا : اے ابن آدم ! میں نے سات آیات تجھ پر نازل کیں ، تین میرے لیے اور تین تیرے لیے ہیں اور ایک میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے۔ میرے لئے الحمدِللہ سے مالک یوم الدین تک ہے اور تیرے لیے اھدنا الصراط سے آخر تک ہے جبکہ مشترک آیت یہی ہے۔ نیز اس سے متعلق دوسرا مسئلہ اس کی نماز میں قراءت ہے۔ وہ امام شافعی اور بعض مالکی علماء کے کئی اقوال کا ذکر کر کے کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سرّی نمازوں میں اس کی قراءت واجب ہے جبکہ امام کی جہری قراءت کے وقت اس کی قراءت کرنا مقتدی کے لیے حرام ہے کیونکہ قراءتِ قرآن کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے۔ البتہ کوئی منفرد نمازی ہو اور امام کی قراءت نہ سن رہا ہو تو وہ اس کی قراءت کر سکتا ہے کیونکہ اس کی قراءت کا حکم نبوی عام ہے جو حالت جہر میں چپ رہنے کے حکم کی بنا پر ختم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم خاص ہے۔ ظاہر ہے باقی حالات میں حکم عام باقی رہتا ہے ۔ (ص ۵—۴)

چوتھی اور پانچویں آیت

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ .... وَلَا الضَّآلِّينَ ۝ (سورۂ فاتحہ نمبر ۵ - ۷)

ہے۔ اس میں سات مسائل ہیں۔ اول یہ کہ فاتحہ کے سات آیات پر مشتمل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر بسملہ کو اس میں شمار کر لیں تو پوری سات آیات ہو جاتی ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو بسملہ کو شمار نہیں کرتے وہ أنعمت علیہم پر ختم ہونے والی آیت کو مکمل سمجھتے ہیں یا غیر مکمل۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہ ختم آیت بھی ہے اور کامل آیت بھی کیونکہ وہ پورا کلام ہے۔ دوسری آیات کی مانند اگر اس کا وہی قافیہ نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے ۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات ہیں۔ دوسرا مسئلہ جو حدیث نبوی میں ثابت ہے یہ ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم۔ لخ پڑھے تو آمین کہو ۔ اس بات میں اور بھی کئی ایسی روایات ثابت ہیں۔ بہرحال حدیث کے مطابق مغفرت چار مقدمات پر مرتب ہوتی ہے : اول امام کا آمین کہنا ، دوم مقتدیوں کا آمین کہنا ، سوم ملائکہ کا آمین کہنا اور چہارم ان کی آمین کا نمازیوں کی آمین کے موافق ہونا ۔ تیسرا مسئلہ آمین کی دو قراءتوں سے متعلق ہے : اول مد کے ساتھ دوسری قصر کے ساتھ ۔ دونوں صحیح لغات ہیں لیکن قصر زیادہ صحیح اور مختصر ہے اسی پر اکثر علماء کا اتفاق ہے۔ چوتھا مسئلہ اس لفظ کی تفسیر سے متعلق ہے اس میں تین قول ہیں : اول یہ کہ یہ اللہ کا ایک نام ہے۔ یہ روایت صحیح نہیں ، دوم اس کے معنی ہیں اے اللہ قبول فرما ۔ اس دعا کی جگہ اختصار کی خاطر اس کو رکھا گیا ۔ تیسرے اس کے معنی ہیں کہ ایسا ہی ہو جائے۔ دوسرا قول زیادہ صحیح اور عادلانہ ہے۔ پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ یہ کلمۂ اُمتِ اسلامی کے لیے خاص فضلِ الٰہی ہے کیونکہ اس سے قبل کسی امت کو یہ کلمہ نہیں ملا تھا جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آیا ہے۔ چھٹا مسئلہ نمازی کے آمین کہنے سے متعلق ہے۔ منفرد نمازی کو بلا اختلاف آمین کہنا چاہیے ۔ مقتدی اپنی سری نماز میں تو اسے کہے گا مگر جہری نماز میں امام کی تامین کے بعد آہستہ سے کہے گا۔ امام مالک کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا البتہ۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک کہے گا۔ ابن العربی کا اپنا قول ہے کہ میرے نزدیک امام زور سے آمین کہے گا ۔ انہوں نے بخاری ، مسلم ، ترمذی اور ابوداؤد سے اپنی تائید میں وہ روایات نقل کی ہیں جن سے آپ اور صحابۂ کرام کے زور سے آمین کہنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ ام القرآن کی فضیلت میں صرف دو حدیثیں صحیح ہیں۔ اول نماز کو دو حصوں میں تقسیم کرنے والی حدیث اور دوسری حضرت ابی بن کعب کی وہ حدیث جس میں آپ نے ان سے فرمایا کہ آؤ تم کو ایسی سورت سکھاؤں جیسی تورات و انجیل اور قرآن میں نہیں نازل کی گئی ۔ باقی فضائل کی روایات صحیح نہیں ہیں۔

اسی پر ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔ (ص ۷ — ۵)

مجمع البیان فی تفسیر القرآن طبرسی

شیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی م ۵۴۸ھ (۱۱۵۳ء) اثنا عشری یا امامیہ شیعہ کے جید عالم اور

عظیم مفسر تھے۔ وہ بہت بڑے عالم اور فاضل شخص اور اپنے مذہب و مسلک کے ترجمانِ شیوہ بیان تھے۔ انکی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔ ان میں ان کی تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن بہت اہمیت رکھتی ہے۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ امامیہ تفاسیر میں نہ صرف اس کا مقام کافی بلند ہے بلکہ وہ اپنے دور کی ایک نمائندہ تفسیر بھی ہے۔ شیخ طبرسی کی ایک فضیلت یہ ہے کہ وہ خالص شیعی روایات کے ساتھ ساتھ سنی روایات خاص کر بعض مفسر صحابۂ کرام کے آثار و اقوال بھی نقل کرتے ہیں اور تفسیر کے ضمن میں علومِ قرآنی کے مختلف پہلوؤں سے بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے واضح ہوتا ہے۔

فاتحۃ الکتاب کی سرخی کے تحت اس کو مکی قرار دے کر ابن عباس و قتادہ کا اثر نقل کیا ہے جبکہ مجاہد کا اثر اس کے مدنی ہونے کے بارے میں بیان کر کے اس کے دوبار نازل ہونے کا قول صیغہ مجہول میں بیان کیا ہے ۔ اس کے اسماء کی سرخی کے تحت "فاتحۃ الکتاب" ، "الحمد"، "ام الکتاب" ، "السبع" ، "المثانی"، "الوافیہ" ، "الکافیہ" ، "الاساس" ، "الشفاء" ، "الصلاۃ" کے دس نام مع انکے وجوہ تسمیہ کے گنائے ہیں جن کا ذکر اوپر کئی سنی تفاسیر کے ضمن میں آچکا ہے۔ طبرسی نے السبع اور المثانی کو دو الگ الگ نام بتایا ہے جبکہ اوروں کے ہاں یہ دونوں مل کر ایک نام ہیں۔ حضرات عبادہ بن صامت اور ابنِ عباس کی روایات کے علاوہ صحیح مسلم سے سورۂ فاتحہ کے دو حصوں میں تقسیم ہونے والی روایت کا ذکر بھی کیا ہے ۔ (ص ۱۷) اس کی فضیلت کی سرخی کے تحت کئی روایات مع ان کی اسناد کے حضرات ابی بن کعب ، جابر بن عبد اللہ انصاری ، جعفر بن محمد الصادق ، امیر المومنین حضرت علی ، سے اسی ترتیب سے سورۂ فاتحہ کے بارے میں نقل کی ہیں جن میں سے حضرات جابر ، جعفر صادق کی روایات تنی اور موخر الذکر میں اضافے ہیں۔ "الاستعاذہ" کی ذیلی سرخی کے تحت تسمیہ سے قبل استعاذہ پڑھنے کی مختلف روایات ان کے قائلین اور دوسرے علماء قراءت کے حوالے سے دی ہیں۔ پھر دو سرخیوں ۔ "اللغۃ اور المعنی" کے تحت استعاذہ کے لغوی اور تفسیری معانی دیئے ہیں۔ لغوی معنی ہیں اللہ کی پناہ اس کے غیر سے چاہتا ہوں جبکہ تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان سے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے کیونکہ انسان اس کے وسوسہ سے کبھی خالی نہیں ہو سکتا ۔ (ص ۱۸)

بسملہ کو پوری سرخی بنا کر لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب متفقہ طور سے اس کو سورۃ الحمد کی اور ہر سورۃ کی ایک آیت مانتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ جو اس کو نماز میں ترک کرتا ہے اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل ۔ جہری نماز میں تو اس کو جہر سے پڑھنا واجب ہے ہی مگر سری نماز میں بھی اس کی جہری قراءت مستحب ہے۔ پھر انہوں نے ہر سورہ کی آیت ہونے یا نہ ہونے پر مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اگلی سرخی بسملہ کے فضل کی ہے جس کے تحت اس کی فضیلت میں کئی روایات حضرات علی بن موسیٰ رضا ، ابن عباس، ابن مسعود اور جعفر الصادق سے نقل کی ہیں۔ اس کے بعد "اللغۃ" کی سرخی کے تحت اسم کے سمو سے مشتق ہونے اس کے اشتقاق کے مختلف مسائل

کا ذکر کرنے کے بعد اللہ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے جس کا اطلاق اللہ کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا۔ سیبویہ کے اقوال کے علاوہ اللہ کے اشتقاق پر کلامِ عرب اور اقوال علماء سے بحث کی ہے۔ پھر الرحمٰن الرحیم کو رحمت سے مشتق مبالغہ کے دو اسم بتایا ہے اور رحمت کو بمعنی نعمت لیا ہے۔ رحمٰن کو ذوالرحمۃ یعنی رحم سے زیادہ رحمت والا ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے اسم رقیق ہونے کے بارے میں حضرت ابن عباس کی ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ پھر دونوں کے بارے میں کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اس کے بعد بسم اللہ کے اعراب پر کافی مفصل گفتگو کی ہے۔ بسم اللہ کے معنی یہ بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے اس کے اسماء حسنیٰ کے وسیلہ سے استعانت کرو اور اس کی صفاتِ عالیہ کے ذریعہ اس کی توصیف کرو۔ پھر کئی اشعار و روایات سے اپنی اس بحث کو مدلل کیا ہے۔ یہ فقہی مسئلہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہر شے کا آغاز بسملہ سے ہونا چاہیے جیسے کھانا پینا قربانی وغیرہ اسی طرح تلاوتِ قرآنِ مجید کا بھی آغاز اس سے کرنا چاہیے۔ اسی بحث میں رحمٰن کو رحیم پر مقدم رکھنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول الذکر اسمِ علَم ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آتا ہے جبکہ رحیم اللہ اور بندوں دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ آخر میں انہوں نے جعفر صادق علیہ السلام حضرات عکرمہ اور ابوسعید خدری وغیرہ سے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔ (ص ۳۱۔۱۸)

الحمد ﷲ رب العالمین کی بحث و تفسیر میں پہلے اس کی قراءت سے بحث کی ہے پھر لغت سے ۔ موخرالذکر میں حمد ، مدح اور شکر کا فرق ، رب بمعنی سید مطاع اور مالک ، العالمین (جمعِ عالَم) بمعنی جمیع مخلوقات سے بحث کرتے ہوئے کلامِ عرب اور مختلف مفسرین جیسے ابن عباس ، سعید بن جبیر اور قتادہ وغیرہ کے اقوال اور متعدد قرآنی آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔ پھر ایک طویل بحث اس کے اعراب پر ہے۔ جبکہ اس کے معنی پر دو سطروں سے تین لفظ زیادہ لکھے ہیں اور آیت کے معنی یہ بتائے ہیں کہ تمام اوصاف جمیلہ اور ثنائے حسن صرف اللہ کے لیے خاص ہیں وہ عبادت کا اس لیے حقدار ہے کہ وہ تمام نعمتوں کے اصول پر قادر اور ان کا فاعل ہے اور اس لیے بھی کہ وہ تمام مخلوقات کا خالق ، ان کا مربی اور ان کے حالات کا مصلح ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے انعامات پر شکر کے واجب ہونے پر دلالت پائی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنے بندوں کو یہ بھی سکھایا ہے کہ وہ کیسے اس کی حمد کریں۔ (ص ۳—۲۱)

تیسری آیت کی تفسیر میں بسملہ کی گذشتہ تفسیر کا حوالہ دے کر شیخ علی بن عیسیٰ ربانی کے حوالہ سے یہ نکتہ دہرایا ہے کہ بسملہ کے بعد الرحمٰن الرحیم کا یہاں تکرار نہیں ہے بلکہ اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے وہ ایک نئی آیت ہے۔ پھر قراءت کی مختصر بحث کے بعد "الحجۃ" کی سرخی کے تحت چوتھی آیت مالکِ یوم الدین میں مالک اور ملک کی دو قراءتوں میں کسی ایک کی ترجیح کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے پھر لغت کے اعتبار سے دونوں پر اقوالِ علماء ، کلامِ عرب اور قرآنی آیات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اسی طرح خاصی مفصل بحث اس کے اعراب کے مسئلہ پر کی

ہے۔ المعنی کے تحت لکھتے ہیں : "تمنہ سبحانہ نے جب اپنے رب العالمین کے قول کے ذریعہ دنیا میں اپنے ملک (بادشاہی) کی وضاحت کی تو مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کے قول کے ذریعہ اس نے آخرت میں اپنی بادشاہت کی تشریح کی ۔ یوم الدین کی تشریح میں مختلف اقوال ابو علی الجبائی اور محمد بن کعب کے حوالہ سے نقل کئے ہیں۔ پانچویں آیت کی تفسیر میں پہلے "اللغۃ" کے تحت عبادت کے معنی "ذلت" (فروتنی) بتاتے ہیں پھر اس پر کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اعراب پر انکی بحث زیادہ مفصل کی ہے۔ جس میں مختلف علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اس کے معنی کے تحت لکھتے ہیں کہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ دوسرے تمام جملوں اور تعبیرات سے زیادہ بلیغ اور دلالت کرنے والا ہے۔ عبادت بھی دراصل شکر کی ایک قسم ہے بلکہ اس کی ایک غایت ہے ۔ کیونکہ وہ خضوع کے اعلیٰ مراتب والا خضوع اور اعلیٰ مراتبِ تعظیم والی تعظیم ہے۔ کلامِ عرب اور اقوال و روایات کے ذریعہ اس آیت کی اپنی تشریح و تفسیر پیش کی ہے۔ (ص ۲۷—۲۳)

چھٹی آیت اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کی تفسیر میں حسب دستور پہلے قراءت کے بارے میں مختلف اقوال نقل کر کے الحجۃ کی سرخی کے تحت ص ، سین اور زاے اس کی قراءت وکتابت کے بارے میں بحث کی ہے۔ لغت کے لحاظ سے ہدایت کے معنی ارشاد اور کسی شے پر دلالت کرنے کے بتاتے ہیں اس سلسلہ میں طرفہ اور جریر کے اشعار سے استدلال کیا ہے۔ پھر مختصراً اس کے اعراب پر کلام کر کے اس کے معنی پر کافی اچھی اور مدلل بحث کی ہے۔ اِھدِنا کے کئی معانی بتاتے ہیں۔ اول دینِ حق پر ہم کو ثابت قدم رکھ، دوم ہدایت بھی ثواب ہے ، سوم دین حق کے لیے ہماری مستقبل میں اسی طرح رہنمائی فرما جس طرح تو نے ماضی میں ہماری رہنمائی کی تھی ۔ ان تینوں معانی کے لیے مختلف قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے۔ صراط مستقیم کے چار معانی بیان کئے ہیں : اول ، کتاب اللہ ، دوم اسلام ، سوم دین اللہ اور چہارم نبیؐ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قائم مقام امام ۔ سب کی تاویل کر کے آخری معنی کو اپنے اخبار میں مروی ہونا بتایا ہے۔ (ص ۸—۲۷)

آخری آیت میں حسب معمول پہلے قراءت ، اس سے متعلق مختلف اقوالِ علماء اور روایاتِ مفسرین بیان کی ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ صراط من انعمت علیھم کی قراءت حضرت عمر بن خطاب اور عمرو بن عبد اللہ زبیری کی سند سے نقل کر کے کہا ہے کہ یہی اہلبیت علیھم السلام سے بھی مروی ہے۔ پھر شاذ قراءتوں غیر الضالین کو پہلے حضرت عمرؓ سے اور بعد میں حضرت علیؓ سے مروی ہونا بتایا ہے ۔ مختلف قراءتوں کے درمیان حجت قائم کر کے مختلف اقوال کے راجح اور مرجوح ہونے پر بحث کی ہے پھر اعراب کی بحث میں صِرَاطَ الَّذِيْنَ کو صراط مستقیم کے بدل ہونے کے بارے میں متعدد علماء لغت و نحو جیسے سیبویہ ، رمانی ابوبکر سراج وغیرہ کے اقوال پر بحث کی ہے اور اس پر جر و نصب دونوں کے اعراب کے وجوہ بیان کئے ہیں۔ اس آیت کے ضمن میں معنی و لغت دونوں کو ایک ساتھ زیر بحث لائے ہیں۔ آیت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ صراط مستقیم کا بیان دراصل ان لوگوں کے راستہ کا بیان ہے جن

پر تو نے ان کی اطاعت الٰہی کے سبب انعام کیا ہے۔ اس ضمن میں نبیوں ، صدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کا ذکر کرنے والی آیت، کا حوالہ دیا ہے ۔ دراصل نعمت مبالغہ اور زیادتی کا نام ہے۔ کلام عرب سے اس پر استشہاد کر کے کہا ہے کہ مغضوب علیہم سے مفسرین کی متفقہ مراد ، یہود ہیں اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں۔ امام عبد القاہر جرجانی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو غضب الٰہی کا مستحق اور ضلال کے راہی بنے۔ پھر غضب اور ضلالت کے معانی بیان کئے ہیں ۔ اس کے ضمن میں تفسیر عیاشی وغیرہ کے ذریعہ اپنی کئی مسلکی روایات بیان کی ہیں (ص ۳۱—۲۸) تفسیر طبرسی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے نظم پر بحث کا خاتمہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب صاحبِ تمیز عاقل شخص اللہ سبحانہ کی نعمتوں کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ بجائے خود انکا سب سے بڑا اور سچا شاہد عدل ہوتا ہے۔ وہ منعم کے اسم گرامی سے آیتِ تسمیہ کا آغاز کرتا ہے جس میں اس کی الوہیت کا اعتراف کرتا ہے۔ وہ اس کے فضل و رحمت سے راحت حاصل کرتا ہے۔ جب وہ خاص منعم کا اعتراف کر لیتا ہے تو اس کے شکر و حمد میں مشغول ہو جاتا ہے ۔ وہ رب العالمین کہہ کر اس کو تمام مخلوقات کا پالک و مربی مان لیتا ہے اور اس کی تمام مخلوقات پر اس کی رحمت و فضل دیکھ کر اسے رحمٰن پکار اٹھتا ہے ۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ وہ مالک رحمٰن اپنے بندوں کے شکر الٰہی ادا کرنے سے قاصر رہنے اور اس کے اوامر و نواہی میں کوتاہی کرنے کے باوجود ان پر رحم کرتا اور انکی مغفرت فرماتا ہے تو وہ اس کو رحیم پکار اٹھتا ہے۔ پھر جب وہ لوگوں کے ظلم و عدوان اور شر و فساد کو دیکھتا ہے تو مالک یوم الدین کہہ اٹھتا ہے۔ جب وہ اللہ کو خالق و رازق، رحیم ، جلانے مارنے والا ، حی و قیوم ، معبود حقیقی مان چکتا ہے تو اس کی عبادت اور اسی سے استعانت کا اعتراف و اعلان کرتا ہے۔ اسی سے راہ مستقیم پر ثبات اور انعام یافتہ لوگوں کے طریقہ کی ہدایت و دوام کی دعا کرتا ہے۔ وہ گمراہوں اور اللہ کے ناپسندیدہ لوگوں کے طریقہ سے پناہ مانگتا ہے۔ (ص ۳۱)

تفسیر رازی

امام فخر الدین محمد رازی ۶۰۶—۵۴۴ھ (۱۲۰۹—۱۱۴۹/۵۰ء) کی تفسیر مفاتیح الغیب رائے جائز پر مبنی تفاسیرِ قرآن کریم میں اپنی فلسفیانہ موشگافیوں اور مباحث کے لیے کافی ممتاز ہے۔ امامِ موصوف نے اپنی تفسیر کی تمہید کی نہاد و بنیاد میں استعاذہ و تسمیہ سمیت پوری سورۂ فاتحہ کو سمو دیا ہے ۔ اسی کی بنا پر حمدِ الٰہی و صلاۃِ نبوی کی عمارت اٹھائی ہے اور معاً بعد سورۂ فاتحہ کے علوم کی تفسیر و تشریح میں ایک مقدمہ اور چند "کتب" تحریر کی ہیں۔ تفسیرِ سورۂ فاتحہ کی کتاب کا مقدمہ چند فصول پر مبنی ہے۔ اس میں اس سورہ کے علوم کو اجمالی طور پر بیان کیا ہے۔ مقدمہ کی فصلِ اول کا آغاز بڑے دلچسپ انداز میں کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات میری زبان سے نکلا کہ اس سورتِ کریمہ سے دس ہزار فوائد و نفائس مستنبط کرنا ممکن ہے۔ اس بات کو حاسدوں نے اور سرکشوں نے نہیں سمجھا لہٰذا میں نے جب یہ کتاب شروع کی تو مقدمہ میں یہ دعویٰ سچ کر دکھانے کی کوشش کی ۔ امام رازی کی یہ پوری

بحث/ تفسیر سورۂ فاتحہ جلد اول کے کل ۱۵۸ صفحات پر مبنی ہے۔

استعاذہ سے بلاشک یہ مراد ہے کہ تمام ممنوع و منکر چیزوں سے اللہ کی پناہ چاہی جائے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ منہیات یا تو اعتقادات کے باب سے متعلق ہوتی ہیں یا جوارح کے اعمال سے تعلق رکھتی ہیں۔ جہاں تک اعتقادات کا تعلق ہے تو مشہور حدیث نبوی ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں منقسم ہو جائے گی اور ان میں سے ایک کے سوا سب جہنمی ہوں گے۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ بہتر فرقے عقائد فاسدہ اور مذاہبِ باطلہ کے حامل ہیں اور ان کی گمراہی و ضلال صرف ایک مسئلہ واحد سے متعلق اور اس کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ ذات صفاتِ الٰہی ، احکام ، افعال ، اسماء الٰہی اور جبر و قدر ، تعدیل و تجویز ، ثواب و معاد ، وعد و وعید ، اسماء و احکام اور امامت وغیرہ کے بہت سے مسائل کا حاصل ہے لہٰذا ان تمام گمراہیوں کا تجزیہ کیا جائے تو صرف استعاذہ ہی دس ہزار مسائل پر مشتمل نظر آئے گی۔

بسملہ میں بحث کی دو نوعیں بتائی ہیں : نوع اول یہ ہے کہ علماء کےنزدیک اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ایک اسماء مقدسہ و مطہرہ ہیں اور وہ کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں بحث ایک شریف و عالی مسئلہ ہے۔ اگر ان سب پر اور ان کے دلائل اور شبہات کے دفاع پر بحث کی جائے تو ہزارہا مسائل پیدا ہو جائیں گے۔ نوع دوم اسم الٰہی کے ذکر کے ساتھ ادائے اطاعات سے متعلق ہے اور ان کی تعداد ہزارہا ہے۔ اسی طرح امام رازی نے سورۂ فاتحہ :

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۙ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۙ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۭ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۭ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ڏ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّاۗلِّيْنَ ۧ

پر الگ الگ بحث کر کے واضح کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے دس ہزار بلکہ ان سے زیادہ مسائل پر کلام و بحث کی جا سکتی ہے۔ دوسری فصلِ مقدمہ اس تقریر کے لیے وقف کی ہے کہ کم الفاظ سے کثیر مسائل اخذ کیے جا سکتے ہیں جبکہ تیسری فصل اس سورۂ کریمہ سے استنباط کردہ مسائل گوناگوں کی تصحیح کے لیے وقف کی ہے۔ اس کے بعد کتابِ اول استعاذہ سے علوم کے استنباط و تشریح کے لیے مخصوص کی ہے جس میں دو قسم کے مباحث ہیں اول جن کا تعلق اعراب و لغت سے ہے ، دوم جن کا اصول و فروع کے علم سے ہو۔ دونوں قسموں میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں۔

بابِ اول کا تعلق کلمہ سے ہے اور اس میں پچاس مسائل بیان کئے ہیں۔ بابِ دوم کا تعلق صوت و حروف اور ان کے احکام سے ہے اور اس میں چودہ مسائل ذکر کئے ہیں۔ تیسرا باب اسم و فعل و حرف سے متعلق ہے اور اس میں اٹھارہ مسائل ہیں غرضکہ ان ابواب اور ان کے مسائل کا ذکر سات ابواب اور صدہا مسائل پر حاوی ہے ۔ دوسری قسم استعاذہ کی تفسیر پر مشتمل ہے جس کے ابواب کی تعداد چار ہے اور ان کے مسائل کی تعداد اس کی کئی گنا ہے۔ یہ پوری بحث تفسیر کے ص ۵۵ تک وسیع ہے۔

تفسیرِ رازی کی کتابِ ثانی بسملہ کے مباحث پر مشتمل اور گیارہ ابواب اور اسکے صدہا فوائد و مسائل پر حاوی

ہے۔ بابِ اول کا تعلق ان مسائل سے ہے جو مقدمات کی حیثیت رکھتے ہیں مثلاً مسئلہ اولیٰ کا تعلق بسم اللہ کے باء اور اس کے مضمر سے متعلق ہے۔ اسی طرح پانچ مسائل بیان کئے ہیں۔ بابِ ثانی اس کلمہ بسم اللہ کی قراءت و کتابت کے متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ بابِ ثالث اسم کے مباحث سے بحث کرتا ہے جبکہ بابِ رابع ان اسماء سے تعرض کرتا ہے جو صفات حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان میں متعدد اسماء الٰہیٰ سے بحث کی ہے۔ جبکہ پانچواں باب اللہ تعالیٰ کی اضافی صفات سے بحث کرتا ہے۔ چھٹا باب سلبی صفات کے مطابق واضع ہونے والے اسماء میں ہے۔ ساتواں باب ان اسماء سے جو صفاتِ حقیقیہ اور صفاتِ اضافیہ دونوں سے بحث کرتا ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ آٹھواں باب اسماءِ الٰہی کے بقیہ مباحث سے متعلق ہے۔ نواں باب "اللہ" کے مباحث پر ہے جبکہ دسواں الرحمٰن الرحیم پر ان کے قول سے متعلق ہے۔ گیارھواں باب ان نکات سے متعلق ہے جو بسملہ میں پائے جاتے ہیں اس میں بیشتر پر بسملہ کے فوائد و فضائل اور افادات کی بحث ہے۔ بسملہ کی بحث تقریباً چالیس (۴۰) صفحات پر محیط ہے۔

ظاہر ہے کہ بسملہ کی تفسیر رازی کا خلاصہ بھی بیان کرنا مشکل ہے تاہم بطور نمونہ چند مباحث کے چند مسائل کا تعارف پیش ہے۔ باب سوم کے نویں (۹) مسئلہ میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم اس کی مخصوص ذات کے اعتبار سے ہے یا نہیں۔ پھر مقدمہ اولیٰ کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے اپنی مخصوص ذات کی بنا پر مختلف ہے نہ کہ کسی صفت کی وجہ سے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات جیسی بھی ہے وہ تمام صفات سے قطع نظر ویسی ہے۔ اگر وہ اپنی مخلوق کی مخالف ہے تو یہی مطلوب ہے اور اگر وہ تمام ذوات کے مساوی ہے تو اس وقت ضروری ہوگا کہ تمام ذوات سے اس کی ذات کی مخالف ہو اور ایسا کسی زائد صفت کے سبب ہوگی۔ لہٰذا اس کی ذات کا اختصاص اس کی اس صفت کی بنا پر ہوگا جس کی وجہ سے مخالفت واقع ہوئی۔ پھر اسی نکتہ پر بحث کو مزید کئی مقدمات تک لے گئے ہیں۔ (ص ٦١) چوتھے باب میں ان اسماء سے بحث کرتے ہیں جو صفاتِ حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان صفات کو تین اقسام میں منقسم کرتے ہیں۔ اور وہ اسماء جو وجود پر دلالت کرتے ہیں اور اس میں چند مسائل ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اکثر علماء نے اللہ تعالیٰ کی کسی شے کے اسم سے تسمیہ کو جائز قرار دیا ہے مگر جہم بن صفوان سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ تسمیہ ناجائز ہے۔ پھر امام صاحب نے جمہور کے کئی دلائل دیئے ہیں۔ پہلی حجت و دلیل یہ ہے کہ فرمانِ الٰہی ہے :

قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَہَادَۃً ط قُلِ اللّٰہُ (سورۃ انعام نمبر۱۹)

(ان سے پوچھو کہ سب سے بڑھ کر (قرین انصاف) کس کی شہادت ہے، کہہ دو کہ خدا ہی ہے)

یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی اسمِ شے سے تسمیہ جائز ہے۔ (ص ٦٤) دوسرے مسئلہ کے تحت اس پر بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ موجود کا اطلاق کرنا جائز ہے پھر وجود کے معانی پر بحث کر

کے اس کا جواز نکالا ہے۔ مسئلہ سوم کے تحت ذاتِ الہٰی پر بحث کی ہے اور متعدد احادیثِ نبوی سے ذاتِ الہٰی (ذات اللہ) کا اثبات کیا ہے۔ (ص ٦—٦٥) دوسری قسم میں ان اسماء سے بحث کی ہے جو کیفیتِ وجود پر دلالت کرتے ہیں اور اس میں کئی مقدمات قائم کر کے دلالت کرنے والے اسماء سے بحث کی ہے جیسے قدیم ، ازلی ، لااول لہ (جسکا کوئی اول نہیں) ابدی ، سرمدی ، مستمر (جاری رہنے والا) ممتد ، باقی ، دائم ، واجب الوجود لذاتہ (اپنی ذات سے واجب الوجود) اور الکائن (موجود) (ص ٧١—٦٩) قسم سوم میں صفات حقیقیہ زیر بحث لائے ہیں۔ پھر صفات الہٰی پر معتزلہ اور فلاسفہ کے افکار و عقائد سے بحث کر کے ان کا ابطال اور عقیدۂ جمہور کا اثبات کیا ہے جو صفاتِ الہٰی کا اثبات کرتے ہیں ۔ اور متعدد صفات الہٰی جیسے قادر، عالم ، حیّ وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ یہی انداز اس پورے مبحث میں ملتا ہے۔ (٩٣—٧١)

امام رازی متعدد مفسرین قدیم و جدید کی مانند سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا اس کے اسماء گرامی سے آغاز کرتے ہیں۔ اور اس کے لیے متعدد ابواب قائم کرتے ہیں۔ بابِ اول میں شروع کرتے ہیں کہ اس سورہ کے بہت سے اسماء ہیں اور کثرتِ اسماء مسمّیٰ کے شرف پر دلالت کرتی ہے۔ پھر وہ اس اسماء میں فاتحۃ الکتاب ، سورۃ الحمد ، ام القرآن ، سبع مثانی ، الوافیہ، الکافیہ ، اساس ، شفاء ، الصلاۃ ، سوال ، الشکر ، الدعاء کل بارہ (١٢) نام گِناتے ہیں ، ان کی وجوہ تسمیہ بتاتے اور ان پر بحث کرتے ہیں۔ بعض بعض اسماء جیسے ام القرآن ، سبع مثانی اور اساس کی کئی کئی وجوہ تسمیہ بیان کر کے احادیث و آثار اور دلائل سے ان کو آراستہ کیا ہے ۔ (ص ٦—٩٣) بابِ ثانی میں سورہ کے فضائل متعدد مسائل کے تحت بیان کئے ہیں۔ (٧—٩٦) بابِ ثالث میں ان عقلی اسرار سے بحث کی ہے جو اس سورۃ سے مستنبط ہوتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ کے تحت مثلاً لکھتے ہیں کہ الحمد للہ کہتے ہی دو امور پر متنبہ کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس سے الٰہ کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ دوم اسی کا مستحق حمد ہونے کا پتا چلتا ہے۔ رب العالمین میں متعدد لطائف کا ذکر کرتے ہیں لطیفہ اولیٰ یہ کہ عالمین سے اللہ کے سوا تمام چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ مسئلہ ثانیہ کے تحت فرماتے ہیں کہ جسطرح الحمد للہ سے اس کے وجود کا پتا ملتا ہے اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ذاتِ الہٰی مکان، حیز (محل) اور جہت سے بلند و ماوراء ہے۔ تیسرے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ حلول سے منزہ ہے۔ یعنی وہ ایسی یکراں ذات ہے جو کسی شے میں سما نہیں سکتی کہ وہ لامحدود و یکراں ہے اور دوسری تمام چیزیں محدود و فانی ہیں ۔ (ص ٨—٩٧) اسی طرح وہ مسئلہ پر مسئلہ نکالتے اور اس کے تحت فلسفیانہ اور عقلی دلائل سے بحث کرتے اس باب کو مکمل کرتے ہیں ۔ (ص ١٠٢—٩٨) بابِ چہارم میں اس سورۂ کریمہ سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل سے بحث کرتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ میں فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا اس پر اجماع ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت واجب ہے پھر قراءتِ محض کے وجوب پر متعدد دلائل دیتے ہیں۔ دوسرے مسائل کے تحت احادیثِ نبوی اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں علماء و فقہاء کے اقوال سے بحث کی

ہے (ص ۶--۱۰۲) اس کے بعد سورۂ فاتحہ کی سات آیات کے مسئلہ پر مختلف اقوال اور متناقض مسالک کے حوالہ سے کلام کیا ہے۔ اور بسملہ کے سورۂ فاتحہ میں شامل ہونے کو اکثر علماء کا قول قرار دیا ہے۔ (ص ۸--۱۰۶) سورۂ فاتحہ کی قراءت ، بسملہ کی اس میں شمولیت و عدم شمولیت اور ان سے متعلق مسائل پر امام رازی کی بحث کافی طویل اور مفصل ہے ۔ (ص ۱۸--۱۰۸)

سورۂ فاتحہ کی اصل تفسیر مفاتیح الغیب کے باب پنجم سے شروع ہوتی ہے جو کئی فصول پر مشتمل و محیط ہے ۔ فصل اول میں الحمد للہ کی تفسیر کی ہے اور اس کے متعدد وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ تین الفاظ حمد ، مدح اور شکر اس معنی میں آتے ہیں۔ اور حمد و مدح میں متعدد فرق ہیں۔ اول یہ کہ مدح زندہ اور غیر زندہ (مردہ) دونوں کے لیے آتی ہے دوم یہ کہ مدح احسان سے قبل بھی ہوتی ہے اور بعد بھی ۔ لیکن حمد صرف احسان کے بعد ہی ہوتی ہے۔ مدح کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ ایک حدیثِ نبوی میں آیا ہے کہ مداحوں کے منہ میں خاک ڈال دو جبکہ حمد کا حکم دیا گیا ہے ۔ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس نے انسانوں کی حمد نہیں کی اس نے اللہ کی حمد نہیں کی ۔ اسی طرح انہوں نے مدح اور حمد کے کئی فرق بیان کر کے حمد و شکر کا فرق بیان کیا ہے کہ حمد زیادہ عام ہے جبکہ شکر انعامِ موصوفہ سے وابستہ و مختص ہوتا ہے۔ اس کے بعد قولِ الٰہی الحمد للہ کی حکمت و فائدہ کو بیان کیا ہے کہ اللہ نے یہی کلمہ کیوں استعمال کیا ۔ اَحْمَدُ اللہ (میں اللہ کی تعریف و ثنا کرتا ہوں) کیوں نہیں استعمال کیا۔ اس بحث میں کئی فوائد کا ذکر کیا ہے اول یہ کہ قولِ الٰہی سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حمد کرنے والوں کی حمد سے پہلے بھی محمود تھا اور بعد میں بھی ہے جبکہ دوسرے ممکنہ فقرے میں اس کی حمد کا ثبوت حمد کرنے والوں کی حمد کے بعد ہوتا۔ لہٰذا وہ محمودِ ازلی و ابدی اور محمودِ قدسی ہے۔ دوم یہ کہ اس قولِ الٰہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمد اللہ تعالیٰ کا حق ہے ، سوم یہ کہ اس فقرۂ الٰہی میں اس کے شایانِ شان حمد ہونے کا ثبوت ہے۔ چہارم یہ کہ حمد قلب کی صفت کے اعتبار سے عبارت ہوتی ہے اور اعتقاد بن کر اجاگر ہوتی ہے اور اس میں محمود و منعم کے لیے تعظیم کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے فقرہ میں ایسا نہیں ہوتا ۔ اس کے بعد فائدہ سوم کے تحت انہوں نے الحمد کے لام کے بارے میں متعدد وجوہ بیان کئے ہیں۔ اول اس سے ذاتِ الٰہی کے شایانِ شان اختصاص معلوم ہوتا ہے، دوم ملکیت (مِلک) کا پتا چلتا ہے، سوم قدرت و استیلاء کا اظہار ہوتا ہے۔ انہوں نے ان تینوں وجوہ کے عقلی دلائل فراہم کئے ہیں اور ان کی بہت عمدہ تشریح کی ہے۔ فائدہ چہارم کے تحت انہوں نے الحمد للہ کے آٹھ حروف اور جنت کے آٹھ دروازوں کے درمیان مناسبت تلاش کی ہے کہ جس نے صفاءِ قلب سے ان آٹھ حروف کو ادا کیا وہ جنت کے آٹھوں دروازں سے داخلہ کا مستحق ہو گیا ۔ فائدہ پنجم میں انہوں نے الحمد کے لفظ مفرد پر حرفِ تعریف کے داخل ہونے سے بحث کی ہے اور دو قول بیان کیے ہیں ۔ فائدہ ششم کے تحت فرماتے ہیں کہ جس طرح الحمد للہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی محمود نہیں اس طرح عقل بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور اس کے کئی وجوہ

ہیں۔ وجہ چہارم کے تین ذیلی امور سے بحث کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے کل سترہ فوائد اس کلمہ الٰہی کے بیان میں ذکر کئے ہیں۔ (ص ۲۴--۱۹) ان فوائد مذکورہ بالا میں امام رازی نے نعمت الٰہی کے حصول کے طریقہ ، بندہ کے اس شکر و حمد کی ادائیگی ، نعمت الٰہی کی بیکراں اقسام ، عدم سے وجود کے بہتر ہونے ، تحمید پر تسبیح کے مقدم ہونے یا نہ ہونے ، الحمد للہ کے ماضی و مستقبل سے متعلق ہونے یا نہ ہونے ، الحمد للہ کی جلالت و عظمت ، الحمد للہ کے اول کلمۂ آدم ہونے ، الحمد للہ سے قبل فعل قُولُوا (کہو) کے مضمر ہونے ، جبریہ اور قدریہ پر نقد ، وجوبِ شکر کے عقل یا سماع سے ثابت ہونے کے علاوہ حقیقتِ حمد سے بحث کی ہے اور ہر فائدہ کے تحت عقلی و نقلی دلائل دینے کے علاوہ بعض بعض میں متعدد ذیلی امور سے بھی خوب بحث کی ہے ۔ (ص ۲۴--۱۲)

امام رازی نے دوسری فصل رب العالمین کی تفسیر میں باندھی ہے۔ اور اس میں متعدد فوائد کا ذکر کیا ہے۔ اول فائدہ میں اللہ تعالیٰ کے واجب الذات اور ممکن الذات ہونے پر بحث کی ہے۔ اور صفتِ حیز (محل) کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ان میں اجسام علوی اور اجسامِ سفلی ، ارواح فلکی اور ارواح علوی و سفلی وغیرہ سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ دوسرے فائدہ کے تحت مربی کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ اور یہ کہ کوئی کسی شے کی تربیت اس لیے کرے کہ مربی کو فائدہ ہو اور دوم یہ کہ اس کی تربیت سے مربوب کو فائدہ پہونچے ۔ اول الذکر مربی مخلوق میں پائے جاتے ہیں ۔ تاکہ وہ ثواب و ثناء کے ذریعہ اپنی تربیت سے مستفیض ہوں۔ قسم دوم میں حق سبحانہٗ تعالیٰ آتا ہے۔ امام رازی نے پھر تربیتِ الٰہی کو تربیتِ غیر سے چھ وجوہ کے سبب مختلف بتایا ہے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ بلاغرض نفسانی اور بلافائدہ ذات تربیت فرماتا ہے۔ دوم یہ کہ تربیت الٰہی سے اس کے خزانے اور مال میں کوئی نقصان نہیں ہوتا کہ وہ نقصان و ضرر سے بلند ہے۔ سوم یہ کہ مانگنے والے جتنی الحاح و زاری سے اللہ سے مانگتے ہیں وہ اتنا ہی پسند کرتا اور ان کو اتنا ہی عطا کرتا ہے۔ چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ بلا سوال و احسان عطا فرماتا ہے۔ پنجم یہ کہ احسانِ الٰہی نہ منقطع ہوتا ہے نہ زوال پذیر ، وہ ہر آن و ہر لمحہ جاری رہتا ہے۔ ششم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تربیت و احسان تمام مخلوق کے لیے عام ہے اور یہ چھ وجوہ غیر اللہ کی تربیت میں نہیں پائی جاتیں۔ تیسرے فائدہ کے تحت فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کی حمد و مدح اور تعظیم چار وجوہ میں سے کسی ایک کے لیے کی جاتی ہے : ذاتِ کامل ، صفات منزہ ، انعام و احسان کی امید ، یا قہر و قدرت کے خوف سے ۔ صرف ذاتِ الٰہی ایسی ہے کہ اس میں یہ چاروں جہات پائی جاتی ہیں اور غیر اللہ میں بیک وقت نہیں ملتیں۔ چہارم فائدہ کے تحت اللہ تعالیٰ کی تربیت بندگان کی متعدد بلکہ بیشمار و لامتناہی وجوہ بتائی ہیں اور ان میں سے چند مثالیں گنائی ہیں۔ مثلاً رحمِ مادر میں جنین (بچہ) کی پرورش ، زمین میں بیج کی پرداخت ، افلاک و کواکب سے مخلوق کی تربیت وغیرہ ۔ اسی طرح فائدہ پنجم میں حمد کی طرف نسبت اور پھر العالمین سے اپنی نسبت ، فائدہ ششم میں عباد کی ملکیتِ الٰہی ، فائدہ ہفتم میں قدریہ کے عقیدہ پر نقد اور فائدہ ہشتم میں اللہ کی اشرفیت پر کلام کیا ہے۔ (ص ۲۶--۱۲۴)

فصل ثالث الرحمٰن الرحیم کی تفسیر کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں کئی فوائد بیان کئے ہیں۔ فائدہ اول میں الرحمٰن اس منعم کو قرار دیتے ہیں جس کی رحمت نا ممکن بلکہ اس کا تصور تک بندوں سے محال ہے۔ جبکہ رحیم وہ منعم ہوتا ہے جس کی رحمت کی جنس کا بندوں سے تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تائید و توثیق میں بعض صوفیہ جیسے حضرات ابراہیم بن ادہم ، ذوالنون مصری کے احوال و حوادث بیان کئے ہیں اور حوادث کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ فائدہ دوم رحمٰن کو اللہ کے لیے اسمِ خاص اور رحیم کو اللہ اور غیر اللہ کے لیے مشترک بتاتا ہے پھر رحمٰن اعلیٰ کو رحیم ادنیٰ پر تقدیم دینے کی بات کہی ہے اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کا اُصول بیان کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ فائدہ سوم یہ کہ اللہ نے اپنی ذات (نفس) کو رحمان رحیم کی صفت سے متصف کیا ہے۔ پھر اس نے حضرت مریم کو صرف ایک رحمت دی تھی جس کے سبب ان کو کفار و فجار کی توبیخ سے نجات مل گئی ۔ ہم مسلمان تو دن بھر کی نمازِ پنجگانہ کے صرف فرائض کی سترہ (۱۷) رکعات میں چونتیس (۳۴) بار اس کی رحمٰن و رحیم ہونے کی صفت بیان کرتے ہیں تو کیا وہ ہماری نجات کا باعث نہ ہوگا۔ فائدہ چہارم یہ ہے کہ رحمٰن اس چیز کو خلق کرتا ہے جس پر بندہ اس کی رحمت کے باوجود قادر نہیں، فائدہ پنجم میں امام رازی نے وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس میں آپ نے ایک قریب الوفاۃ نوجوان کی عیادت کی اور اس کو تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ماں کی رحمت سے کہیں زیادہ اور بڑی رحمت الٰہی ہے۔ فائدہ ششم میں رحمتِ نبوی کی مثال آپ کے دندانِ مبارک کی شہادت اور قیامت میں اپنی امت کی مغفرت کے لیے آپ کی بے چینی کے حوالہ سے دی ہے اور کہا ہے کہ جب آپ رحمۃ للعالمین ہیں تو اللہ تعالیٰ کتنا بڑا ارحم الرحمٰن ہوگا۔ ساتویں فائدہ میں قدریہ کے عقیدہ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۸—۱۲۶)

چوتھی فصل میں مالک یوم الدین کی تفسیر بیان کی ہے اور کئی فوائد کے تحت : فائدہ اول یہ ہے کہ اس سے مراد بعث و جزاء کے دن کا مالک ہے۔ امام موصوف نے محسنین کے اعمالِ صالحہ پر جزاء اور برا کام کرنے والوں کے اعمال سیئہ پر سزا کے تعلق و حوالہ سے آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے اور واجباتِ بندہ کی دو قسمیں حقوق اللہ و حقوق العباد کی ادائیگی کے بغیر نجات اُخروی کو محال قرار دے کر کلام کیا ہے ۔ (ص ۹—۱۲۸) فائدہ ثانی کے تحت کئی وجوہ میں مَالِک اور مَلِک کی قراءتوں پر کلام کیا ہے۔ دونوں قراءتوں کے الگ الگ وجوہ بیان کر کے اللہ تعالیٰ کے مَلِک ہونے سے جو احکام متفرع ہوتے ہیں ان پر کلام کیا ہے اور پھر مالک کی قراءت کے احکام بیان کئے ہیں ۔ (ص ۳۱—۱۲۹) فائدہ سوم میں بیان کیا ہے کہ مُلک دراصل قدرت سے عبارت ہے۔ فائدہ چہارم میں کہتے ہیں کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پانچ اسماء ۔ اللہ ، رب ، رحمٰن ، رحیم اور مالک کا ذکر کیا ہے اور پھر ان کی حکمت بیان کرتے ہیں اور پانچویں فائدہ میں قدریہ کے اس عقیدہ پر کلام و نقد کیا ہے کہ جب اللہ ہی بندوں کے افعال کا خالق ہے تو عذاب و ثواب کیسا۔ (ص ۱۳۱)

قول الٰہی ایاک نعبد و ایاک نستعین کی تفسیر فصل پنجم میں کئی فوائد کے تحت بیان کی ہے۔ فائدہ اول میں

عبادت کے معنی یہ بتاتے ہیں کہ یہ وہ فعل ہوتا ہے جو کسی غیر کی تعظیم کے لیے لایا جاتا ہے اور کلام عرب سے استشہاد کر کے کہتے ہیں کہ ایاک نعبد کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے سوا اور کسی کی عبادت نہیں کرتے اور اس حصر پر چند وجوہ سے دلالت کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عبادت انتہائی تعظیم سے عبارت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو سزاوار نہیں۔ کیونکہ وہ انتہائی درجہ کا انعام کرتا ہے اور اس انعام کے کئی مراتب بتاتے ہیں۔ دوم حصر کے دلائل بندوں کے احوال ثلاثہ ۔ ماضی ، حال و مستقبل سے دیتے ہیں ۔ سوم یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے عالم ، قادر ، محسن و جواد اور کریم و حلیم ہونے پر دلالت قطعی پائی جاتی ہے۔ چہارم یہ کہ عبودیت ذلت و اہانت ہوتی ہے لہٰذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے اشرف و اعلیٰ کی عبادت کریں اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ کون اس کا مستحق ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ ہی واجب الوجود اور واجب الذات ہے جبکہ اللہ کے سوا سب ممکن الذات اور وہ محتاج و فقیر ہیں۔ لہٰذا عبادت اس کی ہونی چاہیے جو غنی و قادر ہے ۔ ششم یہ کہ عبادت کا استحقاق ایسی قدرتِ الٰہی کا متقاضی ہے جو پوری کائنات کو تھامے رکھے اور اس کے نظام کو چلاتا رہے اور ایسا اللہ کے سوا اور کوئی نہیں۔ دوسرے فائدہ کے تحت یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قولِ الٰہی بھی یہی ثابت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا وہ توحید محض و خالص کا متقاضی ہے۔ اسی کے ذیل میں انہوں نے مشرکین کے کئی طوائف (گروہوں) اور دوسرے فلسفیانہ مباحث کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۲—۱۳۱) ۔ فائدہ سوم کے تحت ایاک کی نعبدُ پر تقدیم اور اسی فقرہ کی حکمت پر کئی وجوہ میں روشنی ڈالی ہے۔ اول یہ کہ اللہ کا ذکر پہلے ہونا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کے ذکر کی تقدیم سے عبادتِ الٰہی پر اعانتِ الٰہی حاصل ہوتی ہے اور عبادت سہل ہو جاتی ہے ۔ سوم ذکرِ الٰہی کی تقدیم سے مستعدی آتی اور غفلت دور ہوتی ہے، چہارم یہ اللہ کے معبود ہونے کی صراحت ہوتی ہے اور عبادت خالص ہو جاتی ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ تعالیٰ قدیم واجب الذات ہے لہٰذا اسے بندوں پر جو حادث اور ممکن الذات ہیں مقدم ہونا ہی چاہیے ۔ ششم عابد کی نظر معبود پر ہونی چاہیے نہ کہ اپنی عبادت پر ہفتم اس میں عبادتِ غیر کی نفی ہو جاتی ہے۔ ہشتم یہ کہ اس کا نون نونِ عظمت ہے۔ نہم صیغۂ واحد متکلم میں تکبر پایا جاتا ہے اس لیے جمع کا صیغہ لائے۔ انہوں نے اسی طرح کئی فوائد اور ان کے ذیلی وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۷—۱۴۴)

اسی آیتِ کریمہ کے دوسرے فقرے "وَاِیَّاکَ نَسْتَعِین" کے لیے چھٹی فصل باندھی ہے اور اس میں اس حقیقتِ امری سے بحث کی ہے کہ اللہ کی معصیت سے اللہ کی عصمت کے بغیر کوئی طاقت بچا نہیں سکتی اور نہ ہی کوئی طاقت توفیقِ الٰہی کے بنا اطاعتِ الٰہی کا باعث بن سکتی ہے۔ پھر اس پر دلائل عقلی و نقلی سے بحث اور استدلال و اثبات کیا ہے۔ پہلے عقلی دلائل تین وجوہ سے دیتے ہیں۔ اول یہ کہ قادرِ مطلق فعل اور ترکِ فعل دونوں پر برابر قادر ہے لہٰذا جب تک کوئی مرجح (ترجیح دینے والا) نہ پایا جائے رجحان حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ مرجح انسان اور بندہ کی طلب میں صرف اللہ تعالیٰ ہی ہو سکتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ فعل پر اقدام کرنا اللہ کی اعانت کے بغیر ممکن نہیں۔ دوم یہ

کہ تمام مخلوقاتِ عالم دینِ حق اور اعتقادِ صدق کی طلب رکھتے ہیں باوجودیکہ ان کو قدرت ، عقل کوشش و طلب برابر ملی ہوئی ہے مگر ان میں سے کچھ ہی کامیاب ہوتے ہیں اور وہ بھی کسی مددگار کی اعانت کی بنا پر ، اور یہ مددگار و معین اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ۔ سوم یہ کہ انسان کے دل میں فعل کے ارتکاب کا داعیہ اور عوارض کے ازالہ کا القا صرف اللہ ہی کرتا ہے۔ اسکے بعد انہوں نے دلائلِ نقلی میں قولِ الٰہی استعینوا باللہ (سورۂ اعراف نمبر ۱۲۸) اللہ سے مدد مانگو سے استدلال کرکے جبریہ اور قدریہ کے عقائد پر تنقید کی ہے اور پھر اس کلمۂ شریفہ کے بعض اور لطائف و فوائد کا ذکر کیا ہے۔ فائدہ اول کے تحت بیان کیا ہے کہ عمل پر استعانتِ الٰہی عمل شروع کرنے سے پہلے ہونا چاہیے یہاں اس کے برعکس ہے ۔ امام رازی نے اس کے پانچ وجوہ گنائے ہیں جن کا ذکر اوپر بعض تفاسیر کے حوالہ سے آچکا ہے۔ (۸—۱۳۷)

ساتویں فصل اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی تفسیر کے لیے مخصوص کی ہے۔ اس کا فوائد ہی سے آغاز کیا ہے۔ فائدۂ اول کے تحت لکھتے ہیں کہ نمازی تو خود ہدایت یافتہ ہے پھر ہدایت کی دعا مانگنے کا مطلب کیا ہے ؟ اس کی وضاحت متعدد وجوہ سے کی ہے۔ اول یہ کہ اس سے اولین کی "صراط" مراد ہے جنہوں نے اللہ کی مرضی کے لیے سخت مشقت جھیلی ۔ حضرت نوح اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالیں دی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے صراط مستقیم طلب کیا کرتے تھے ۔ دوم یہ کہ اس سے مراد طریقِ وَسَط (اعتدال کی راہ) ہے تاکہ مومن تمام اخلاق و اعمال میں افراط و تفریط سے بچ سکے جو کہ انسانی معاملات کا خاصہ ہے۔ سوم یہ کہ اس سے اللہ کی قدرت و رحمت ، جلالت و عظمت اور وجود کی معرفت کے تمام دلائل سے واقفیت مطلوب ہوتی ہے تاکہ اس کا دین مکمل ہو جائے۔ چہارم یہ کہ صراطِ مستقیم سے مراد یہ ہے کہ انسان کا ذہن و قلب اللہ تعالیٰ کے سوا تمام چیزوں سے فارغ ہو جائے۔ اس ضمن میں امام رازی نے آیاتِ قرآنی کے علاوہ متعدد انبیائے کرام اور بزرگانِ دین جیسے حضرات ابراہیم ، اسمٰعیل ، یونس ، موسٰی اور خضر علیہم السلام کا ذکر کیا ہے اور ان کے طریقہ کی مثالیں دی ہیں۔ پنجم یہ کہ متعدد لوگ مختلف راستوں کی طرف بلاتے ہیں لہٰذا بندہ اللہ سے اس صِرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی دعا مانگتا ہے جو اسے جنت کی طرف لے جائے۔ پھر مستقیم کے معنی ایسا سیدھا جس میں سختی نہ ہو بیان کرکے حضرت ابراہیم بن ادہم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ ششم وجہ میں بعض کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد اسلام اور بعض کے نزدیک قرآن ہے لیکن اس کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ الصراط المستقیم کا بدل صراط الذین انعمت علیہم ہے ، اور ان متقدمین کے پاس سلام و قرآن نہ تھا لہٰذا یہ قول باطل ہے ۔ اس سے مراد ان لوگوں کا راستہ ہے جو جنت کے حقدار و مستحق تھے ۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں لفظ صراط استعمال کیا ہے طریق و سبیل نہیں حالانکہ تینوں یکساں ہیں لیکن صراط میں صراط جہنم کی یاددہانی (تذکیر) بھی شامل ہے اسلیے اسکو استعمال کیا کہ انسان کو مزید خوف و خشیت رہے۔ دوسرے قول کے مطابق اِھْدِنَا کا مطلب ہے کہ ہم کو اس ہدایت پر ثابت قدم رکھے جو آپ نے عطا کی ہے اور پھر قولِ الٰہی :

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا (سورۂ آل عمران نمبر۸)

(اے پروردگار! جب تو نے ہمیں ہدایت بخشی ہے تو اس کے بعد ہمارے دلوں میں کجی نہ پیدا کر دیجئو)
سے استدلال کیا ہے۔ فائدہ ثانی میں "اِهْدِنِی" کیوں نہیں لائے اور جمع کا صیغہ "اهدنا" کیوں لائے ہیں؟ اس پر چار وجوہ سے کلام کیا ہے۔ تیسرے فائدہ میں اہلِ ہندسہ کی تعریف خطِ مستقیم اور اس سے پیدا ہونے والے اعتراض کا چار وجوہ سے جواب دیا ہے۔ (ص ۳۰—۱۳۸)

آٹھویں فصل صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کی تفسیر کے لیے قائم کی ہے۔ اور اس میں بھی کئی فوائد بیان کئے ہیں۔ فائدہ اول حدِ نعمت کی تعریف و تشریح کے لیے ہے ۔ اس کے بعد نعمت کی تین فروع گنائی ہیں۔ اول یہ کہ خلق کو تمام نفع و ضرر اللہ کی جانب سے ہوتا ہے۔ دوم بظاہر جو نعمت غیر اللہ سے ملتی نظر آتی ہے وہ دراصل ہوتی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے۔ ہماری اطاعت کے سبب جو نعمتیں ملتی ہیں وہ بھی اللہ کی رحمت کے سبب ہوتی ہیں۔ نعمت کی فرع دوم یہ ہے کہ اللہ نے بندوں کو زندہ پیدا کیا اور اس پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے ہیں۔ فرع سوم یہ کہ نعمتِ الٰہی کافروں کو نہیں ملتی جبکہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ پر دینی و دنیوی نعمت دینی واجب ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے عقیدہ کا بطلان آیاتِ قرآنی اور دلائلِ عقلی سے کیا ہے۔ فائدہ دوم کے تحت لکھتے ہیں کہ انعام یافتہ کے راستہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت پر دلالت ملتی ہے کیونکہ آیاتِ قرآنی میں صدیقین کا ذکر آیا ہے۔ اور صدیقین کے رئیس و سردار حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں۔ فائدہ سوم اللہ تعالیٰ کے انعام و نعمت سے سرفراز تمام لوگوں کو شمار کرتا ہے اور اس سے نعمت ایمان مراد لیتا ہے۔ اس نعمتِ ایمان سے چار احکام مرتب ہوتے ہیں۔ (ص ۲—۱۴۰) غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کی نویں فصل ہے اور اس میں کئی فوائد ہیں۔ اول یہ کہ غیر المغضوب سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں اور اس باب میں آیاتِ قرآنی نقل کی ہیں لیکن امام موصوف کا خیال ہے کہ بہتر ہے کہ اول الذکر سے تمام فساق یعنی اعمال ظاہری کے خطاکاروں کو یعنی کافروں کو اور موخرالذکر سے تمام اعتقادی خطاکاروں یعنی منافقوں کو مراد لیا جائے۔ آیاتِ قرآنی سے انہوں نے استشہاد بھی کیا ہے۔ فائدہ دوم یہ کہ اللہ نے جن کو ضالین کہہ دیا وہ مومنین نہیں ہو سکتے ۔ فائدہ سوم یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ و انبیاء میں سے کسی نے ایسا کوئی کام کبھی نہیں کیا جو غضبِ الٰہی اور ضلال کا موجب ہو ۔ فائدہ چہارم غضب کی تعریف یہ کرتا ہے کہ انتقام کی شہوت کی خاطر دل کے خون کے کھولنے سے جو تغیر پیدا ہوتا ہے وہ غضب ہے لیکن وہ اللہ کے لیے محال ہے۔ بلکہ اس سے مراد خطاکاروں کو سزا دینے کا ارادۂ الٰہی مراد ہے۔ پانچویں فائدہ میں معتزلہ کے عقیدۂ فعل قبائح پر نقد کیا ہے اور چھٹے فائدہ میں کہا ہے کہ اولِ سورہ حمد و ثنائے الٰہی پر مشتمل اور آخرِ سورت ایمان سے اعراض کرنے والوں کی مذمت پر ۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ تمام خیرات و سعادات کا عنوان اللہ تعالیٰ کی جناب میں اطاعت و بندگی ہی ہے۔ ساتویں فائدہ میں مکلفین کے تین فرقوں اہل اطاعت ، اہلِ معصیت اور اہل جہل کا ذکر کیا

ہے۔ آٹھواں فائدہ علم الٰہی کا قدم و حدوث پر ، نواں غضب اور ضلال والوں کی تکرار پر اور دسواں مقبولین کو ایک گروہ اور مردودین کو دوسرا گروہ بنانے کی حکمت پر ہے۔ (ص ۳—۱۴۲)

امام رازی نے اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ قسم اول کے مباحث کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ قسم دوم اس سورۂ کریمہ کی مجموعی تفسیر سے بحث کرتی ہے اور چند فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول ان عقلی اسرار سے بحث کرتی ہے جو اس سورت سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اس کا آغاز امام موصوف یوں کرتے ہیں کہ عالم دنیا عالم کدورت ہے جبکہ عالمِ آخرت عالمِ صفا ۔ آخرت کو دنیا سے وہی نسبت ہے جو اصل کی فرع سے ہوتی ہے اور جسم کی سایہ سے ۔ لہٰذا دنیا میں جو کچھ ہے آخرت میں اس کی کوئی اصل ہونی لازمی ہے اور جو کچھ آخرت میں ہے اس کی دنیا میں مثال ہونی ناگزیر ہے۔ اس کے بعد امام موصوف عالمِ روحانیات اور اس کے اشرف عالم یعنی اللہ تعالیٰ اور دنیا میں اس کے عالم دنیا کے اشرف ترین شخص رسول اللہ کے تعلق و نسبت اور ان کی ناگزیر وجودیت پر بحث کر کے واضح کیا ہے کہ دنیا و آخرت کی سعادتوں کی تکمیل و تتمہ رسول بشری کی دعوت میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ دعوت سات امور سے مکمل ہوتی ہے۔ (ص ۴—۱۴۳) اس کے بیان و تشریح کے بعد دوسری فصل مداخل شیطان پر قائم کی گئی ہے کہ وہ تین طریقوں شہوت ، غضب اور ہوٰی کے ذریعہ انسان پر چھاپہ مارتا ہے۔ اور اس سے سات آفات پیدا ہوتی ہیں اور ان آفات کو ختم و بھسم کرنے کے لیے سورۂ فاتحہ کی سات آیات نازل کی گئیں۔ (ص ۵—۱۴۴)

تیسری فصل میں یہ بحث و اثبات کیا ہے کہ مبداء ، وسط اور معاد کی معرفت کے لیے انسان کو جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے سورۂ فاتحہ کی معرفت فراہم کرتی ہے۔ الحمد للہ میں صانع مختار کا اثبات پایا جاتا ہے اور اس کے لیے قرآن مجید کی دوسری آیات سے خوب استدلال کیا ہے۔ وجود صانع کے دلائل دراصل بجائے خود ایک عظیم انعام الٰہی ہیں کہ بندہ اپنے معبود کی معرفت ان سے حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح وہ صانع مختار کی صفات عالیہ پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ رب العالمین اس خالق و مالک الٰہ کی وحدانیت پر دلالت کرتا ہے جبکہ الرحمٰن الرحیم اس اللہ واحد کے کمالِ رحمت سے متصف ہونے پر شہادت دیتا ہے۔ جبکہ اگلی آیت اس کی حکمت و رحمت کے لوازم پر دلالت کرتی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ربوبیت کے معانی اور ان کے وجوہ پر کلام کیا ہے۔ (ص ۶—۱۴۵) چوتھی فصل میں اس حدیث قدسی کا ذکر کیا ہے جس میں سورۂ فاتحہ کے بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں تقسیم ہونے کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ اور کئی فوائد کے تحت مدار شریعت ، نماز میں اس کی تلاوت و قراءت کے احکام عبودیت میں مقام ذکر کے شرف ، اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت ، سورہ کی سات آیات اور نماز کے سات اعمال محسوسہ کے درمیان مناسبت پر بحث کی ہے ۔ (ص ۵۰—۱۴۶)

امام رازی نے پانچویں فصل میں اس امرِ واقعی پر بحث کی ہے کہ نماز عارفوں کی معراج ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو معراجوں — مسجدِ حرام سے مسجد اقصیٰ تک پہلی اور اقصیٰ سے اعلیٰ ملکوتِ اللہ تک دوسری — کا ذکر کیا

ہے۔ ان دونوں کا تعلق عالم ظاہر اور عالمِ ارواح دونوں سے تھا۔ اس میں مختلف عالموں ، عالمِ اجساد عالمِ ارواح اور انسان کے کمالات و اکتسابات وغیرہ سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ معراجِ جسمانی اور معراجِ روحانی کا فرق بیان کیا ہے اور ان کے اپنے اپنے مدارج و مراحل بتائے ہیں۔ ان مراتب سے مرتب ہونے والی نعمتوں کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۲—۱۵۰) چھٹی فصل کبریا و عظمت کے لیے خاص کی ہے اور بحث کا آغاز اس مسئلہ سے کیا ہے کہ جلالت و مہابت کے لحاظ سے اعظم ترین مخلوق زمان و مکان ہیں ان دونوں کی تشریح و تفصیل بیان کر کے ان کا تعلق کبریا و عظمتِ الٰہی سے جوڑ دیا ہے۔ لہٰذا جو نمازی اللہ کی جناب میں حاضری دیتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو تمام گندگیوں اور نجاستوں سے پاک و صاف کر لے۔ اس کی تطہیر کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے بعض کی کئی وجوہ ہیں۔ امام رازی نے اس پوری بحث میں تکبیر سے لیکر سلام تک کے مدارج و مراتب کے آداب اور ان کے دلائل وغیرہ سے مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ۵—۱۵۲) ساتویں فصل الحمد للہ کے لطائف اور سورۂ فاتحہ میں مذکورہ پانچ اسماءِ الٰہی کے فوائد پر مختلف نکات سے متعلق بحث کی ہے۔ (ص ۵۷—۱۵۵) جبکہ آٹھویں فصل میں بسملہ میں صرف تین اسماءِ الٰہی کے شامل ہونے کے سبب و تقاضے پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۵۷) نویں فصل میں سورۂ فاتحہ کے پانچ اسماء حسنٰی کے اشتمال کے سبب پر بحث کی ہے۔ آخری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اسماءِ خمسہ اس لیے لائے گئے ہیں کیونکہ خلق کے احوال بھی پانچ ہوتے ہیں۔ (ص ۸—۱۵۷) دسویں اور آخری فصل میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ اس سورہ میں دو کلمے اللہ کے اسم کی طرف مضاف ہیں جبکہ دو اسموں کی اضافت غیر اللہ کی طرف کی گئی ہے۔ اول الذکر دو کلمے بسمِ اللہ اور الحمد للہ ہیں اور ان کی حکمت یہ ہے کہ بسم اللہ کو شروع میں لایا جاتا ہے جبکہ الحمد للہ خواتیمِ امور کے لیے آتا ہے۔ اس لحاظ سے بسم اللہ ذکر ہے اور الحمد للہ شکر ۔ بندہ جب بسم اللہ کہتا ہے تو وہ ایک رحمت کا مستحق ہوتا ہے اور الحمد للہ کہتا ہے تو دوسری رحمت کا۔ پھر وہ رحمٰن و رحیم کے نام سے رحمت کا استحقاق رکھتا ہے۔ امام رازی نے بعض اور مختصر تشریحات کے بعد اپنی سورۂ فاتحہ کی تفسیر کو ختم کیا ہے۔ (ص ۸—۱۵۷)

تفسیرِ قُرطبی

امام ابو عبداللہ محمد بن احمد خزرجی انصاری قُرطبی م ۶۷۱ھ (۱۲۷۲ء) اپنے زمانہ کے علماءِ عارفین میں اپنے علم تقویٰ ، اخلاص ، للٰہیت اور زُہد کے لیے مُمتاز تھے۔ عبادت و علم میں ان کے تمام اوقات گذرتے تھے۔ ان کی تفسیر جامع احکام القرآن کا پورا عنوان

الجامع لاحکام القرآن ، والمبینُ لِمَا تَضَمَّنَ مِنَ السنۃِ وآیِ الْفُرْقَانِ

ہے اور وہ بارہ جلدوں میں ہے۔ تفسیری ادب میں اس کا نہایت بلند درجہ ہے۔ انہوں نے قصص و تواریخ کو ساقط کر کے ان کی جگہ قرآنِ کریم کے احکام سے بحث کی ہے۔ ان کے دلائل کا استنباط کیا ہے، مختلف قراءات و اعراب

کا ذکر کیا ہے اور ناسخ و منسوخ کی وضاحت و تشریح کی ہے۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ کی شرح میں ان کی "کتاب الاسنیٰ" ذکر کے باب میں " التذکار فی أفضل الاذکار " التذکرۃ بأمور الآخرۃ قمع الحرص بالزھد والقناعۃ ، ردذل السّؤال بالکتب والشفاعۃ "

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء گرامی پر ایک "أرجوزہ" دوسری اہم کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی بعض اہم تصانیف ملتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو قانونی و دینی ذہن دیا تھا اس لیے وہ تفسیرِ قرآن میں پوری وضاحت سے مسئلہ کے بعد مسئلہ پر کلام کرتے اور ایک کے بعد ایک نکتہ کو واضح کرتے ہیں۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے قبل انہوں نے استعاذہ پر ایک الگ فصل میں بحث کی ہے اور اس میں بارہ مسائل ذکر کئے ہیں۔ ان میں اہم ترین مسائل یہ ہیں: قرآن کی تلاوت سے قبل استعاذہ پڑھنا، نماز و غیر نماز میں استعاذہ کا استحباب یا وجوب ، سنتِ نبوی، مسلک صحابہ ، قراءتِ استعاذہ سری یا جہری ، استعاذہ قبلِ قراءت یا بعد قراءت، فضائل استعاذہ کلامِ عرب میں تعوذ کے معنی ، شیطان کے معنی ، رجیم کے معنی وغیرہ (ص ۹۱—۸۶) اس کے بعد بَسْمَلَہ کے عنوان کے تحت اسکے ستائیس ۲۷ مسائل بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ بسملہ ہمارے رب کی قسم ہے جو ہر سورہ کے شروع میں رکھی گئی ہے اور حضرت سلیمان کے بعد خاص کر اس امت پر نازل کی گئی ہے۔ انہوں نے بعض علماء کے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ بسملہ تمام شریعت کی حامل ہے اس لیے کہ وہ ذات و صفات پر دلالت کرتی ہے۔ دوم بسملہ کی فضیلت میں حدیثِ نبوی ، آثارِ صحابہ اور اقوالِ علماء بیان کیے ہیں۔ سوم بسملہ لکھنے کی سنتِ نبوی پہلے باسمک اللّٰھم ، پھر بسم اللہ ، پھر بسم اللہ الرحمٰن اور آخر میں اس کی تکمیل ہوئی چہارم بسملہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے، یا ہر سورہ کی ؟ امام مالک کا قول کسی کی آیت نہیں ، حضرت عبداللہ بن مبارک کے نزدیک ہر سورۃ کی آیت ہے۔ امام شافعی سورۂ فاتحہ کی آیت ہے جو ہر سورہ میں دہرائی گئی ہے لیکن اپنے دوسرے قول میں وہ اسے صرف سورۂ فاتحہ کی آیت مانتے ہیں۔ امام قرطبی نے ہر ایک کے دلائل دئے ہیں۔ پنجم ، قولِ مالک کو صحیح قرار دے کر اسے دلائل سے ثابت کیا ہے۔ یہ خاصی مفصل بحث ہے ۔ ششم کتابوں اور علمی رسالوں وغیرہ کے شروع میں اس کے لکھنے کے جواز پر بحث کی ہے۔ ہفتم ، بسملہ کہنے والے کے لیے ماوردی کی اصطلاح "مُبَسْمِل" پر بحث ہے ۔ ہشتم ، ہر کام کے آغاز میں بسملہ کا ذکر شرعی طور سے نفل و مستحب ہے۔ نہم ، قدریہ پر رد کیا ہے دہم ، اس پر بحث کی ہے کہ اسم صلۂ زائدہ ہے یا اسم ہی مسمّیٰ ہے۔ گیارھواں ، اسم کی زیادۃِ معنی میں علماء کا اختلاف بیان کیا ہے۔ بارھواں، ، اسم پر حرف باءٗ کے دخول کا مسئلہ زیرِ بحث آیا ہے۔ تیرھواں ، بسم اللہ کی الف کے بغیر کتابت کی بحث ہے ۔ چودھواں، باءِ جر کے معانی کا مسئلہ ہے۔ پندرھواں، اسکی لغوی تحقیق سے متعلق اور سولھواں، اسم سے نسبت پر ہے جبکہ سترھواں ، اسم کے اشتقاق پر علماء نحو کا اختلاف بیان کرتا ہے۔ اٹھارھواں ، علو سے مشتق ہونے کے قائلین کے دلائل دیئے ہیں۔ انیسواں، اس بحث سے متعلق ہے کہ اسم ہی اصل میں مسمّیٰ ہے پھر علماء کے

اقوال نقل کئے ہیں۔ بیسواں ، مسئلہ یہ ہے کہ اللہ کے تمام اسماء میں اللہ ہی سب سے بڑا اور جامع ہے اور بعض نے اسی کو اسمِ اعظم قرار دیا ہے۔ اکیسواں مسئلہ ہے کہ اللہ مشتق ہے یا ذات کے لیے بطور علم بنایا گیا ہے اس پر علماء کا اختلاف نقل کر کے مفصل بحث کی ہے۔ بائیسواں ، مسئلہ اسم الہٰی "رحمٰن" کے اشتقاق پر علماء نحو کے اختلاف سے متعلق ہے۔ تیئسواں ، مبرد اور ابن الانباری کے اس خیال پر بحث کرتا ہے کہ رحمٰن عبرانی اسم ہے ، چوبیسواں ، اس پر ہے کہ رحمان و رحیم کے معنی یکساں ہیں یا مختلف پھر مختلف تشریحاتِ علماء دی ہیں۔ پچیسواں ، مسئلہ یہ ہے کہ رحمٰن اکثر علماء کے خیال میں اللہ کے لیے مختص ہے اور غیر اللہ کے لیے نہیں مستعمل ہو سکتا ، چھبیسواں کا تعلق اس سے ہے کہ رحیم مخلوق کے لیے ایک صفتِ مطلقہ ہے ۔ ستائیسواں مسئلہ قول حضرت علی سے متعلق ہے کہ بسم اللہ ہر بیماری کی شفاء اور رحمٰن ہر مومن کی مدد ہے اور رحیم توبہ کرنے اور ایمان و عمل صالح کرنے والے کے لیے خاص ہے۔ بعض حضرات نے اس کے حروف کے اعتبار سے اس کی تفسیر کی ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر میں حضرت عثمان بن عفان سے ایک حدیثِ مرفوع ، حضرت ابی بن کعب کا ایک قول اور بعض نامعلوم اقوال بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اول الذکر دونوں حضرت ابن عباس کی تفسیر حروف کے مماثل ہیں۔ آخری اور اٹھائیسواں مسئلہ الحمد للہ سے الرحیم کے وصل کے معاملہ میں حضرت ام سلمہ کی اس حدیث مرفوع کی نقل سے متعلق ہے کہ الرحیم الحمد ہے۔ پھر اس کی وصل کی مختلف قراءتیں علماءِ نحو سے نقل کی ہیں۔ (۱۰۷--۹۱)

امام قُرطبی نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں چار ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اول اس کے فضائل اور اسماء میں ہے اور اس میں سات مسائل ذکر کئے ہیں۔ اول یہ کہ ترمذی نے حضرت ابی بن کعب کی وہ حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تورات و انجیل میں ام القرآن کی مثل کوئی سورت نازل نہیں کی وہ سبع مثانی ہے اور بقولِ الہٰی سبع مثانی، میرے اور میرے بندے کے درمیان تقسیم ہے اور بندہ جو مانگے گا اسے ملے گا" امام قرطبی نے اس حدیث کی تخریج پر کلام کیا ہے اور بخاری کی حدیثِ ابی سعید بن المعلی کی تخریج و تشریح کے بعد حضرت مجاہد کا قول نقل کیا ہے کہ ابلیس نے چار بار واویلا کیا تھا ان میں سے ایک سورۂ فاتحہ کے نزول کے وقت تھا (ص ۹--۱۰۸) دوسرے مسئلہ میں امام قرطبی نے ایک اہم بحث یہ چھیڑی ہے کہ قرآن مجید کی بعض سورتوں اور آیتوں کو بعض پر فضیلت دی جا سکتی ہے یا نہیں ؟ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء گرامی کی بعض کی بعض پر تفضیل کا معاملہ ہے۔ علماء میں اس مسئلہ پر اختلاف ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں کیونکہ سارا ہی کلامِ الہٰی ہے۔ یہی معاملہ اس کے اسماء کا ہے۔ یہ قول شیخ ابوالحسن اشعری ، قاضی ابوبکر بن الطیب ، ابن حبان بُستی اور فقہاء کے ایک گروہ کا ہے۔ اسی معنی کی ایک روایت امام مالک سے کی گئی ہے۔ یحییٰ بن یحییٰ کا قول ہے کہ قرآن کے کسی حصہ پر کسی حصہ کی تفضیل خطا ہے ۔ ان کے دلائل عقلی و نقلی بیان کرنے کے بعد تفضیل کے قائلین اسحاق بن راہویہ ، قاضی ابن العربی ، ابن الحصار اور دوسرے علماء و فقہا کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ

تفضیل صفت کی بنا پر نہیں دی جاتی بلکہ معانی کی کثرت و گوناگونی اور ندرت کے سبب بتائی جاتی ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید بن المعلیٰ اور ابی بن کعب کی مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بخاری و مسلم کی وہ روایت بھی ہے جو آیت الکرسی کی تفضیل زبانِ رسالت سے ثابت کرتی ہے۔ امام قرطبی نے اس سے اتفاق کرتے ہوئے دوسرے اقوال و دلائل بیان کئے ہیں پھر کہا ہے سورۂ فاتحہ میں ایسی صفات بیان کی گئی ہیں جو کسی دوسری میں نہیں ہیں حتٰی کہ یہ کہا گیا ہے کہ تمام قرآن اس میں موجود ہے۔ اس میں پچیس کلمات تمام علومِ قرآن پر شامل ہیں۔ اس کا شرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان منقسم بتایا ہے اس کے بغیر نہ قربتِ الٰہی مل سکتی ہے نہ اور کسی عمل کا ثواب ۔ اسی لیے وہ ام القرآن ہے۔ جس طرح سورۂ اخلاص ثُلثِ قرآن کے برابر ہے کیونکہ قرآن توحید و احکام اور وعظ پر مبنی ہے اور سورۂ اخلاص توحید پر ۔ اسی معنی میں آپ نے حضرت ابی بن کعب کو آیت الکرسی "اعظم آیتِ قرآن" بتائی تھی ۔ (ص ۱۱--۱۰۹) تیسرے اس کی فضیلت میں حضرت علی سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ فاتحہ،آیت الکرسی شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اور قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ۔ یہ آیات عرشِ الٰہی سے متعلق ہیں کہ انکے اور اللہ کے تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب نہیں۔" (ص ۱۱۱)

چوتھا مسئلہ سورۂ فاتحہ کے اسماء سے متعلق ہے جو بارہ ہیں۔الصلاۃ، الحمد، فاتحۃ الکتاب، ام الکتاب، ام القرآن،المثانی، القرآن العظیم، الشفاء، الرقیۃ، الاساس، الوافیہ، الکافیہ۔ ان سب اسماء کی وجوہِ تسمیہ دلائل سے ثابت کئے ہیں۔ پانچویں مسئلہ میں مہلب کے قول پر نقد کر کے بتایا ہے کہ پوری سورۂ فاتحہ رقیہ (جھاڑ پھونک) ہے۔ چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ مثانی اور ام الکتاب کے اسماء سے موسوم ہونے کے باوجود اس کے دوسرے نام ہو سکتے ہیں۔ ساتویں یہ کہ مثانی ، مثنٰی کی جمع ہے۔ پھر سورتوں کی طوال و مفصل وغیرہ میں تقسیم پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۴--۱۱۱)

دوسرا باب اس کے نزول اور احکام پر باندھا ہے اور اس میں پوری بحث بیس مسائل کے تحت کی ہے۔ پہلا مسئلہ : امت کا اس پر اجماع ہے کہ فاتحۃ الکتاب کی سات آیات ہیں۔ حسین جُعفی کا چھ کا اور عمرو بن عبید کا آٹھ کا قول شاذ ہے۔ کیونکہ قولِ الٰہی وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ اور حدیثِ نبوی قسمت الصلاۃ سے اس کی دلیل ملتی ہے۔ امت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ قرآن کا حصہ ہے اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے طریقۂ کتابت کی کہ وہ مصحف میں فاتحہ اور معوذتین نہیں لکھا کرتے تھے کی وضاحت کی ہے ۔ (ص ۵--۱۱۴) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وہ مکی ہے یا مدنی یا دونوں ۔ اس پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ مکی سورت ہے۔ پھر اس کے زمانۂ نزول پر بحث کی ہے اور مختلف روایات و اقوال کا تجزیہ کر کے واضح کیا ہے کہ وہ سورۂ اقرا اور سورۂ مدثر کے بعد نازل ہوئی تھی ۔ (ص ۶--۱۱۵) تیسرے مسئلہ میں ابن عطیہ کے اس قول کی تردید کی ہے کہ سورۂ فاتحہ/حمد کا نزول حضرت جبریل کے ذریعہ نہیں ہوا تھا۔ (ص ۱۱۶) چوتھے مسئلہ کے تحت قولِ صحیح یہ قرار دیا ہے کہ بسملہ اس کی

ایک آیت نہیں ہے اس کے اثبات کے بعد نماز میں اس کی قراءت یا فاتحہ کے ساتھ اس کو ملانے وغیرہ پر بحث کی ہے۔ بعض اقوال ذکر کر کے مفصل بحث کے لیے سورۂ انعام کے اواخر کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۱۱۷) پانچواں مسئلہ نماز میں قراءت فاتحہ کے وجوب پر علماء کے اختلاف سے متعلق ہے۔ بنیادی بحث تو وہی ہے جو ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے امام قرطبی نے البتہ کچھ مزید تفصیل و وضاحت پیش کی ہے۔ (ص ۹-۱۱۷) چھٹا مسئلہ یہ کہ اگر مقتدی امام کو بحالت رکوع پائے تو سورۂ فاتحہ کی قراءت اس سے معاف ہو جاتی ہے۔ (ص ۱۱۸) ساتویں یہ کہ سری نماز میں ہر مقتدی کو سورۂ فاتحہ کی قراءت کرنی چاہیے۔ نہ کرے تو برا کرے گا مگر نماز ہو جائے گی۔ (ص ۱۱۸) آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جہری نماز میں مقتدی قراءتِ فاتحہ نہیں کرے گا۔ امام شافعی اور احمد بن حنبل کا مسلک ہے کہ قراءت کرے گا جبکہ کوفی علماء کے نزدیک مقتدی نہ جہری نماز میں اور نہ سری نماز میں کسی میں قراءت نہیں کرے گا کیونکہ حدیث نبوی کے مطابق امام کی قرأت اس کی بھی ہے۔ (ص ۹-۱۱۸) نویں مسئلہ کے تحت امام قرطبی نے ان اقوال میں امام شافعی و امام احمد بن حنبل کے قول اول کو اور امام مالک کے دوسرے قول کو صحیح قرار دے کر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کی قراءت ہر ایک کے لیے ضروری قرار دی ہے۔ اور اس کے متعدد دلائل دئے ہیں۔ (ص ۲۱-۱۱۹) دسویں مسئلہ میں حدیث نبوی کہ جب امام قراءت کرے تو خاموش رہو کی تاویل کی ہے۔ اور امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت ثابت کرنے والی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (ص ۲-۱۲۱) گیارھویں مسئلہ کے تحت اس حدیث نبوی کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی کی تشریح یہ کی ہے کہ اس میں نماز کا قطعی طور سے نہ ہونے کا ذکر ہے۔ جن لوگوں نے اس سے کمال و تمام کی نفی مراد لی ہے ان پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۲۳) بارھویں مسئلہ کے تحت علماء کوفی پر اس مسئلہ میں نقد کیا ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی قراءت کو نماز میں واجب نہیں سمجھتے اور دوسری سورت کی قراءت کے برابر گرداتے ہیں ۔ (ص ۱۲۳) تیرھویں مسئلہ میں قراءتِ نماز کے مسئلہ پر مختلف علماء کے اقوال سے بحث کی ہے۔ (ص ۴-۱۲۳) چودھواں مسئلہ اجماع علماء سے متعلق ہے کہ نماز قراءت کے بغیر نہیں ہوتی ۔ (ص ۵-۱۲۴) پندرھویں مسئلہ میں جمہور علماء کا مسلک بیان کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے اوپر جو قراءت کی جائے وہ واجب نہیں ہے جبکہ متعدد علماء کے نزدیک ایک سے تین آیات کا مزید پڑھنا بھی واجب ہے۔ (ص ۶-۱۲۵) سولھواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوشش کے باوجود کوئی سورۂ فاتحہ وغیرہ یاد نہ کر پائے تو اس کی جگہ ذکرِ الٰہی کافی ہے۔ (ص ۱۲۶) سترھویں مسئلہ میں یہ بتایا ہے کہ ایسا شخص امام کے ساتھ نماز نہ چھوڑے اور ساتھ ہی سورۂ فاتحہ وغیرہ یاد کرنے کی کوشش بھی جاری رکھے۔ (ص ۱۲۶) اٹھارھویں مسئلہ میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عجمی کی زبان پر کسی طرح پوری کوشش کے باوجود عربی دعا وغیرہ نہ چڑھے تو وہ اسے اپنی زبان میں کہہ سکتا ہے۔ (ص ۱۲۶) انیس واں مسئلہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عربی جانتے کے باوجود اگر کوئی فارسی میں نماز

پڑھے تو نہیں ہوگی مگر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہو جائے گی ۔ (ص ۱۲۶) بیسویں یہ کہ اگر کسی کو قراءت نہیں آتی لیکن نماز میں اس کو سماعت سے قراءت آگئی تو وہ نماز نہیں دہرائے گا۔ کیونکہ اس کی نماز ہو گئی۔ (ص ۱۲۶) امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے کہ پہلے وہ اس کے قائل تھے مگر بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا مگر امام قرطبی نے اس کا ذکر نہیں کیا ۔

تیسرا باب آمین کہنے پر ہے اور اس میں آٹھ مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اول یہ کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت ختم کر کے ایک سکتہ کے بعد آمین کہنا قاری قرآن کے لیے مسنون ہے۔ دوم حدیث سے ثابت ہے کہ امام کی آمین کے ساتھ مقتدی بھی آمین کہیں کیونکہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور جس کی آمین کا توافق ملائکہ سے ہو جاتا ہے۔ اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ مغفرت چار مقدمات پر مرتب ہوتی ہے جن کا ذکر امام ابن العربی کے ہاں گذر چکا ۔ سوم امام قرطبی نے آمین کہنے کی سنتِ نبوی اور مسلک صحابہ میں کئی روایات نقل کی ہیں۔ اس کے فضائل بیان کئے ہیں اور اس کی حیثیت مضمون پر ختم مہر کی قرار دی ہے۔ چہارم اکثر علماء کے نزدیک اس کے معنی اَللّٰهُمَّ اِسْتَجِبْ (اے اللہ ! قبول فرما) کے ہیں اور وہ دعا کی جگہ رکھی گئی ہے۔ پنجم آمین کی دو لغت ہیں مد کے ساتھ اور قصر کے ساتھ ششم علماء کے درمیان اس پر اختلاف ہے کہ کیا امام آمین کہے گا اور اگر کہے گا تو کیا اس کو جہر سے کہے گا۔ یہ پوری بحث اوپر ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے۔ ہفتم امام ابو حنیفہ کے اصحاب کا مسلک ہے کہ آمین آہستہ سے کہی جائے گی کیونکہ وہ دعا ہے۔ امام قرطبی نے اس پر استدراک کیا ہے۔ ہشتم آمین ہماری امت کے لیے خاص عطیۂ الٰہی ہے اور حضرت موسیٰ اور ہارون کے سوا کسی اور کو یہ نہیں ملا تھا۔ حکیم ترمذی کی نوادر الاصول سے ایک متعلقہ حدیث نبوی بھی نقل کی ہے۔ (ص ۳۱—۱۲۷)

چوتھا باب فاتحہ کے معانی، قراءات، اعراب اور حامدین کے فضل پر باندھا گیا ہے اور اس میں چھتیس (۳۶) مسائل ہیں۔ اول فضیلتِ حمد میں حضرات ابوہریرہ ، ابوسعید خدری ، انس بن مالک ، حسن بصری وغیرہ کی احادیثِ مرفوعہ اور اقوال نوادر الاصول ترمذی مسلم ، ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۲—۱۳۱) دوم یہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ افضل ہے یا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ علماء کا اس پر اختلاف بیان کیا ہے اور دونوں کے دلائل نقل کئے ہیں۔ (ص ۲—۱۳۲) سوم مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام نعمتوں کے لحاظ سے محمود ہے۔ اس کے انعامات میں سے ایک ایمان بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان اس کا فعل اور خلق ہے۔ اس کی دلیل رب العالمین میں ملتی ہے۔ تمام عالم مخلوق ہیں اور ان میں ایمان بھی داخل ہے اس طرح قدریہ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۳۳) چوتھے : عربی میں حمد کے معنی ثنائے کامل کے ہیں اور الف لام استغراق کے لیے لایا گیا۔ یعنی تمام محامد کی جنس یہاں مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام محامد کا یا مکمل حمد کا مستحق ہے کہ اسی کے لیے تمام اسماءِ حُسنٰی اور صفات عُلا پائے جاتے ہیں۔ کلامِ عرب سے استشہاد کر کے اس کے متضاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۳۳) پانچویں

مسئلہ میں طبری اور مبرد پر نقد کر کے کہا ہے کہ حمد و شکر دونوں ایک معنی میں نہیں ہیں۔ امام قرطبی نے ابن عطاء ابن عطیہ اور دوسرے علماء کے اقوال سے اپنے قول کی تائید کی ہے۔ پھر شکر حمد سے عام ہے یا نہیں۔ اور مدح کے کیا معنی ہیں؟ اس پر بحث کی ہے۔ ان کا فیصلہ یہ ہے کہ حمد ممدوح کی صفات کی ثنا ہے جو احسان ہونے سے قبل کیا جاتا ہے جبکہ شکر احسان کے بعد کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے علماء کا قول ہے کہ حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ کیونکہ حمد ثناء، تمجید اور شکر تینوں پر حاوی ہے۔ (ص ۲—۱۳۳) چھٹے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ اپنی حمد کی ہے اور اپنی کتاب کا افتتاح اپنی حمد سے کیا ہے اور کسی غیر کے لیے اس کو روا نہیں رکھا۔ بلکہ حدیثِ نبوی کے ذریعہ بندوں کو اس سے منع کیا ہے۔ لہٰذا الحمد للہ رب العالمین کے معنی یہ ہیں کہ میری حمد میرے لیے میری ذات کے ساتھ سبقت رکھتی ہے اس سے پہلے کہ عالمین میں سے کوئی میری حمد کرے۔ ازل میں میری ذات کی میری اپنی حمد کسی علت کے بغیر تھی جبکہ بندے میری حمد کرتے ہیں تو وہ علتوں سے بھری ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ سبحانہ کو اپنی حمد کے باب میں اپنے بندوں کے حمد کرنے کا علم تھا لہٰذا ازل ہی میں اپنے آپ اپنے نفس کی حمد کر دی۔ اس سے حمدِ الٰہی سے بندوں کی عاجزی معلوم ہوتی ہے۔ خود سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عجز کا یوں اقرار کیا: لاأحصی ثناءً علیك (میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا) ۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس نے ازل میں اپنے نفس کی حمد اس لیے کی کہ بندوں پر اس کے انعامات بہت تھے بندے اس کی کما حقہ تعریف و ثنا نہیں کر سکتے تھے لہٰذا اس نے اپنی حمد آپ کر لی تاکہ ان کے کمزور کندھوں سے منت کا بوجھ اتر جائے اور نعمتِ الٰہی ان کے لیے اور خوشگوار ہو جائے (ص ۱۳۵) ساتویں مسئلہ میں الحمد کی قراءت سے بحث کی گئی ہے۔ (ص ۶—۱۳۵)

آٹھویں مسئلہ کے تحت رب العالمین کے معنی مالک کے بتائے ہیں جو مالک ہوتا ہے وہ ان کا رب بھی ہوتا ہے۔ صحاح میں رب اللہ کا ایک اسم بتایا گیا ہے اور بلا اضافت اسی کے لیے آتا ہے جبکہ دوسروں کے لیے اضافت کے ساتھ آتا ہے۔ رب کے دوسرے معانی جیسے سید، مصلح، مدبر، جابر و قائم بتا کر ان سب کی لغوی تشریح کی ہے اور کلامِ عرب سے استدلال بھی کیا ہے۔ (ص ۷—۱۳۶) نویں مسئلہ کے تحت اس اسمِ الٰہی کو بعض علماء نے اسم اعظم قرار دیا ہے کہ دعا کرنے والے اسی نام سے زیادہ دعا مانگتے ہیں اور قرآن مجید میں سورۂ آل عمران اور سورۂ ابراہیم وغیرہ کے اواخر میں اسی نام سے دعا مانگی گئی ہے۔ اس کے بعد اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے جو اوپر کسی نہ کسی جگہ گذر چکی ہے۔ (ص ۱۳۷) دسواں مسئلہ یہ ہے کہ رب پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو وہ اللہ کے لیے خاص ہو جاتا ہے کیونکہ وہ عہد کے لیے آتا ہے۔ اگر اسے حذف کر دیا جائے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان مشترک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ کو رب الارباب بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے دلائل بھی دیئے ہیں۔ (ص ۸—۱۳۷) گیارھویں مسئلہ میں عالمین کے معنی میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں: اللہ کے سوا ہر موجود عالمین میں شامل ہے۔ بقول ابن عباس جن و انس مراد ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک تمام رزق پانے والے

(مرتزقون) اور ابو عمرو بن العلاء کے خیال میں تمام روحانی (روحانیون) مراد ہیں۔ پھر ان کی تعداد کا ذکر کیا ہے۔ امام قرطبی کا اپنا خیال ہے کہ اول قول سب سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہ ہر مخلوق و موجود کو شامل ہے۔ انہوں نے سورۂ شعرا نمبر ۲۳ سے اور مختلف علمائے لغت و نحو مثلاً زجاج اور خلیل وغیرہ کے اقوال سے استدلال کیا ہے۔ (ص ۹-۱۲۸) بارھویں مسئلہ کے تحت رب کے رفع و نصب کے جواز پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۳۹)

تیرھویں مسئلہ میں الرحمٰن الرحیم کی تفسیر کی ہے کہ اس کو رب العالمین کے بعد اس لیے لایا گیا کہ رب العالمین میں ترہیب تھی جبکہ الرحمٰن الرحیم میں ترغیب ہے۔ اس سے مقصود یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ترہیب و ترغیب کے درمیان آمیزش پیدا کی جائے تاکہ وہ اطاعتِ الٰہی کے لیے معاون بھی ہوں اور جامع بھی۔ پھر قرآنی آیات نَبِّئْ عِبَادِیْٓ اَنِّیْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (سورہ حجر نمبر ۵۰-۴۹) میرے بندوں کو بتا دو کہ میں بہت مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہوں اور غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ذِی الطَّوْلِ (سورۂ مومن نمبر ۳) جو گناہ بخشنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے اور سخت عذاب دینے والا اور صاحب کرم ہے اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی حدیثِ مرفوع کہ "اگر مومن کو معلوم ہو جائے کہ اللہ کے ہاں اس کی کتنی سزا مقرر ہے تو اس کی جنت کی کوئی طمع نہ کرے اور اگر کافر جان لے کہ اللہ کے ہاں کتنی رحمت ہے تو کوئی اس کی جنت سے مایوس نہ ہو" سے استدلال کیا ہے۔ (ص ۱۳۹)

مالک یوم الدین کی تفسیر چودھویں مسئلہ کے تحت بیان کی ہے پہلے مالک کی چار لغات ۔ مَالِک ۔ مَلِک ، مِلک اور مَلِیک ۔ اور ان کی لغوی اور تفسیری تشریحات سے بحث کی ہے۔ پھر کلامِ عرب سے اس پر استدلال بھی کیا ہے۔ (۴۰—۱۳۹) پندرھویں مسئلہ کے تحت علماء کے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ مَالِک زیادہ بلیغ ہے یا مَلِک ۔ کیونکہ ترمذی کی روایت کے بموجب دونوں قراءتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر سے مروی ہیں۔ علماء کے مختلف اقوال بیان کر کے فیصلہ کیا ہے کہ مَلِک زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس میں جو معنی ہیں وہ مَالِک میں نہیں۔ اور مالک کا قول اختیار کرنے والوں پر نقد بھی کیا ہے (ص ۱—۱۴۰) سولھواں مسئلہ اس امر سے متعلق ہے کہ اس اسمِ الٰہی اور نام نامی سے اللہ کے سوا اور کسی کو موسوم کرنا جائز نہیں ہے۔ بخاری و مسلم کی بیان کردہ حضرت ابوہریرہ کی حدیثِ مرفوع اور دوسرے اقوالِ علماء و آثارِ صحابہ سے دلائل نقل کئے ہیں۔ (ص ۲—۱۴۱) سترھویں مسئلہ کے تحت یہ جائز قرار دیا ہے کہ مَالِک و مَلِک کے نام سے ان کو موصوف کیا جا سکتا ہے جو ان کے مفہوم سے متصف ہیں جیسے قرآن مجید نے حضرت طالوت کو مَلِک (سورۂ بقرہ ۲۴۷) اور حدیثِ نبوی میں مسلم غازیوں و بحرِ روم میں جہاد کرنے پر ملوک کہا گیا ہے۔ (ص ۱۴۲) اٹھارھویں مسئلہ میں یہ بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ایسی چیز کا مالک کہا ہے جو ابھی موجود نہیں پھر اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ دراصل مستقبل میں اس کی ملکیت کا اس میں ذکر و حوالہ دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اور بھی کئی وجوہ کا ذکر

کیا ہے اور آخر میں یوم الدین سے اس کی مالکیت کی تخصیص پر کلام کیا ہے کہ اس دن اس کی بادشاہی خالص ہو گی۔ (ص ۳—۱۳۲)

انیسویں مسئلہ میں کہا ہے کہ ملک پڑھا جائے تو وہ اس کی صفاتِ ذات میں سے ہو گی اور مالک پڑھنے کی صورت میں وہ اس کی صفاتِ فعل میں سے ایک ہو گی ۔ (ص ۱۳۳) بیسویں مسئلہ میں یوم کی تعریف کی ہے کہ وہ طلوعِ فجر کے وقت سے غروبِ شمس تک کا وقت ہوتا ہے۔ اس میں دراصل یہ استعارہ ہے کہ قیامت کے آغاز سے دونوں دار یعنی جنت و جہنم کے اہل کے استقرار کا وقت مراد ہے۔ یوم سے کبھی مطلق ساعت مراد ہوتی ہے جیسے کہ قولِ الٰہی اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (سورۂ مائدہ نمبر۳) میں ہے۔ یوم پر لغوی بحث بھی کی ہے۔ (ص ۱۳۳) اکیسواں مسئلہ دین کے معنی سے متعلق ہے۔ جو اعمال کے بدلے اور ان کے حساب کے لیے آتا ہے۔ حضرات ابن عباس ، ابن مسعود ، ابن جریج و قتادہ کے اقوال کے علاوہ حدیثِ نبوی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات جیسے سورۂ نور نمبر۲۵ ، سورۂ جاثیہ نمبر۲۸ ، سورۂ صافات نمبر۵۳ میں وہ جزا اور حساب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ انہوں نے بعض علماءِ لغت کے اقوال اور اشعار عرب سے بھی اس پر استدلال کیا ہے۔ دین کے ایک معنی اطاعت کے بھی بیان کئے ہیں جیسا کہ عمرو بن کلثوم کے ایک شعر میں آیا ہے۔ (ص ۴—۱۳۳) بائیسواں قول اسی معنی کے لیے ثعلب کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُہیر کے قول کا بیان کیا ہے کہ وہ سیرۃ الملوک کے معنی میں بھی آتا ہے۔ (ص ۵—۱۳۴)

تئیسواں مسئلہ ایاک نعبد کی تفسیر میں ہے۔ سب سے پہلے غائب صیغہ سے حاضر و خطاب کے صیغہ کی طرف انتقال سے بحث کی ہے۔ کہ وہ تلوینِ کلام ہے کیونکہ اول سورت سے یہاں تک ثنائے الٰہی اور خبر تھی ۔ یہاں سے دعا شروع ہوتی ہے۔ قرآن مجید سے کئی آیات تلوینِ کلام کے بارے میں نقل کر کے "نَعْبُدُ" کے معنی اطاعت کے قرار دیئے ہیں۔ اور عبادت تذلل کو طاعت کا دوسرا نام کہا ہے۔ ہروی کا قول ہے کہ جب مکلف اس کو اپنی زبان سے ادا کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کرتا اور اس کے لیے اپنی عبادت خالص کرتا ہے کیونکہ دوسرے لوگ اس کے سوا بتوں وغیرہ کی پوجا کرتے ہیں امام سُلمی نے اس کے حقائق کے باب میں کہا ہے کہ جس نے اس آیت کا اقرار کر لیا اس نے جبر و قدر کے گمراہانہ مسئلہ سے اپنے آپ کو بری کر لیا ۔ (ص ۱۳۵) چوبیسویں مسئلہ کے تحت فعل پر مفعول کی تقدیم کی بحث ہے کہ عرب اہم چیز کو مقدم رکھتے ہیں ، دوسرا قول یہ ہے کہ معبود کو عبد و عبادت پر مقدم رکھا ہے۔ (ص ۶—۱۳۵) پچیسویں مسئلہ میں ایاک کی قراءت بہ تشدید و بہ تخفیفِ یاء پر بحث کی ہے۔ (ص ۱۳۶) ۔ چھبیسواں مسئلہ و ایاک نستعین کی تفسیر میں ہے۔ کہ وہ اوّل جملہ پر عطف ہے۔ اس میں زیادہ تر نستعین کے "ن" کے اعراب و لغت پر بحث ہے۔ (ص ۷—۱۳۶)

ستائیسواں مسئلہ "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی تفسیر سے متعلق ہے۔ اس میں مربوب کی اپنے رب سے یہ دعا ہے

کہ ہم کو صراط مستقیم دکھا، اس کی طرف رہنمائی کر اور اپنے قرب و اُنس تک پہونچانے والے راستہ پر گامزن کر۔ بعض علماء کا قول ہے کہ سورۂ فاتحہ میں نصف میں ثناء الٰہی ہے اور دوسرے نصف میں دعا کا مجموعہ ہے کہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ "اللہ کے نزدیک دعا سے زیادہ اور کوئی چیز اکرم نہیں۔" اس کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں سنن (سُنتوں) کے استعمال کی ہدایت عطا فرما۔ ایک قول کے مطابق اس کے اصل معنی اماله (جُھکنے) کے ہیں پھر صراطِ مستقیم سے مراد لینے سے متعلق کئی اقوال بیان کئے ہیں۔ فضیل بن عیاض نے اس سے طریقِ حج، محمد بن الحنفیہ نے دین اللہ، عاصم و ابو العالیہ نے سنتِ نبوی اور طریقِ شیخین مراد لیا ہے۔ امام قرطبی نے آخری قول کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اٹھائیسویں مسئلہ میں صراط کے لغوی معنی کلامِ عرب سے طریق کے بیان کئے ہیں۔ "سین" اور "زے" سے اس کی دو قراءتیں بھی نقل کی ہیں۔ اور اِن سب کے لیے دلائل دیئے ہیں۔ (ص ۸—۱۴۷)

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم کو انتیسویں (۲۹) مسئلہ کے تحت اول کا بدل قرار دے کر وضاحت کی ہے اور "اَلَّذِيْنَ" کی مختلف لغات دی ہیں پھر علیہم کے دس (۱۰) لغات نقل کئے ہیں۔ تیسویں (۳۰) مسئلہ میں حضرات عمر بن خطاب اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کی اس کی ایک قراءت صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم بیان کر کے انعام یافتہ لوگوں کی یہ مراد بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک وہ نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا راستہ (صراط) ہے۔ اور سورۂ نساء (۶۹) سے استشہاد کیا ہے۔ اکتیسویں مسئلہ میں کہا ہے کہ اس آیت میں قدریہ، معتزلہ اور امامیہ پر ردّ پایا جاتا ہے۔ بتیسویں (۳۲) مسئلہ میں غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ سے جمہور کی مراد بیان کی ہے کہ اس سے بالترتیب یہود و نصاریٰ مراد ہیں اور اسی کی تائید میں حضرت عدی بن حاتم طائی کی حدیث مختلف کتبِ احادیث سے نقل کی ہے اور آیاتِ قرآنی سے بھی استدلال کر کے تفسیر نبوی کو احسن کہا ہے۔ تینتیسویں (۳۳) مسئلہ میں ضلال کے معنی کلامِ عرب کے مطابق یہ بتاتے ہیں کہ میانہ روی اور طریقِ حق سے الگ چلا جانے۔ چونتیسویں (۳۴) مسئلہ کے تحت حضرات عمر بن خطاب و ابی بن کعب کی قراءت غیر المغضوب علیہم و غیر الضالین کے علاوہ "غیر" کے "را" کے اعراب پر کلام کیا ہے۔ پینتیسویں (۳۵) مسئلہ میں ولا الضالین کے "لا" پر کلام کیا ہے۔ اور چھتیسویں (۳۶) مسئلہ میں "ضالین" کی اصل ضَالِلِيْن بتا کر اس کی تعلیل وغیرہ کے مسائل پر کلام کر کے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ختم کر دی ہے۔ (ص ۵۱—۱۴۸)

تفسیر بیضاوی

قاضی ناصر الدین ابو الخیر عبد اللہ بن عمر بیضاوی م ۶۹۱ھ (۱۲۹۲ء) کی تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں اپنی بعض امتیازی صفات کے سبب وقعت و منزلت سے دیکھی جاتی ہے اور ہر دور میں علماء و مفسرین اور اہلِ علم کے درمیان متداول و مقبول رہی ہے۔ وہ زمخشری کی کشاف کے نہج پر لکھی گئی ہے

اور بعض اقوال کے مطابق قاضی بیضاوی نے کشاف کے اعتزال کے خس و خاشاک اور فتنہ و فساد کو دور کر کے اہلِ سنت و جماعت کے عقائد و نظریات کو ان کی جگہ دے کر اسے لکھا ہے۔ اس کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مؤلفِ موصوف نے زمخشری کی عبارات و تراکیب بلکہ اسلوب تک سے کلی استفادہ کیا ہے۔ مختصر تمہید کے بعد سورۂ فاتحۃ الکتاب کی تفسیر اس کے اسماء اور وجوہِ تسمیہ کی تشریح سے شروع کی ہے۔ ان کے خیال میں اس کا اُمّ القرآن اسلئے نام پڑا کہ وہ اسکا افتتاح و آغاز کرنے والی ہے اور اصل منشا بھی ہے اسی بنا پر اسکا نام اساس بھی ہے۔ اسکے بعد کی عبارت جو ثنائے الٰہی اور اسکے اوامر و نواہی اور وعد و وعید کے بیان سے متعلق ہے زمخشری سے ماخوذ ہے۔ وہ اِس بنا پر بھی اساس کہلاتی ہے کہ اس میں تمام نظری حکمتیں اور عملی احکام کے معانی پائے جاتے ہیں جو طریقِ مستقیم پر گامزن ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور جو سعیدوں کے مراتب و درجات اور اشقیاء کے منازل و مہالک سے بھی آگاہ کرتے ہیں ۔ اس کے دوسرے نام سورۃ الکنز ،الوافیہ ، الکافیہ ، سورۃ الحمد ، سورۃ الشکر ، سورۃ الدعاء سورہ تعلیم المسئلہ ، سورۃ الصلاۃ ، الشافیہ ، الشفاء اور سبع مثانی گنائے اور ان کے وجوہ و اسباب بتائے ہیں ۔ پھر اس کی سات آیات پر علماءِ امت کا اتفاق اور بسملہ سمیت یا بغیر بسملہ ان کی تعداد کا ذکر اسی طرح کیا ہے۔ البتہ انہوں نے اس کو نص سے ثابت شدہ مکی سورت کہا ہے اور اس کے دوبارہ نزول کی روایت کو صحیح نہیں سمجھا ہے۔ بسملہ کے سورۂ فاتحہ کی آیت ہونے یا نہ ہونے پر مذکورہ بالا مفسرین بالخصوص زمخشری کی توضیح پیش کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے کہ امام مالک اور امام اوزاعی نے اس کو سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ نے اس پر کوئی نص صریح نہیں چھوڑی ہے جس کے بنا پر یہ گمان کر لیا گیا کہ وہ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ امام محمد بن الحسن سے اس کے بارے میں جب پوچھا گیا تو فرمایا۔ دونوں دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ کلام اللہ ہے ۔ قاضی بیضاوی نے اس کے بعد اس مسئلہ پر متعدد احادیثِ نبوی جیسے حضرت ابوہریرہ و ام المومنین ام سلمہ کی روایات نقل کر کے یہ واضح کیا ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ان دونوں حدیثوں کی بنا پر اس بات میں اختلاف ہو گیا کہ وہ از خود و بجائے خود آیت ہے یا مابعد سورت کی بنا پر ہے۔ بہر حال اجماع اس بات پر ہے کہ جو کچھ دونوں دفتیوں کے درمیان لکھا ہے وہ کلام اللہ ہے ، اس کو مصاحف کے اندر لکھنے پر بھی اتفاق پایا جاتا ہے اور اس پر بھی کہ قرآن مجید میں کلام اللہ کے سوا اور کچھ نہ لکھا جائے حتّٰی کہ آمین بھی نہ لکھی جائے۔

زمخشری کی مانند قاضی بیضاوی نے بسم اللہ کے ساتھ "ب" کے متعلق ہونے اور اس جیسے دوسرے نحوی مسائل پر تقریباً انہیں الفاظ میں گفتگو کرنے کے بعد اس میں جو فعل محذوف مانا ہے وہ بھی یکساں ہے یعنی بِسْمِ اللہِ اَقْرَأُ ۔ اور اس کی تشریح بھی یکساں ہے اسی طرح انہوں نے مفعول کے مقدم ہونے کے بارے میں بھی کہا ہے کہ اقوالِ الٰہی بسم اللہ مجریھا اور ایاک نعبد کی مانند اس میں مفعول کو پہلے لانے کے سبب وہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرتا ، تعظیم الٰہی کو زیادہ ثابت کرتا اور وجود کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے نام کو قراءت

پر مقدم رکھا گیا ۔ پھر انہوں نے حدیثِ نبوی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ کام جو ذکرِ الٰہی سے شروع نہ ہو اَبتر (بے برکت) ہوتا ہے۔ بسم اللہ کی "باء" کو مصاحبت کے لیے ہونے اور اللہ کے نام سے تبرک حاصل کرنے اور اس آیت کے ذریعہ بندوں کو تبرک حاصل کرنے کا طریقہ سکھانے کے لیے استعمال کرنے کی بات بھی زمخشری سے لی گئی ہے۔ اس کے اسم کے ساتھ ملانے کے بارے میں نحوی اقوال اور قواعد و ضوابط کا ذکر کرنے کے بعد قاضی بیضاوی نے اسم کے معانی بیان کئے ہیں۔ اسم سے اگر لفظ مراد ہے تو وہ غیر مسمیٰ ہے کیونکہ وہ اصواتِ مُقطعہ سے بنتا ہے اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔ کبھی اس میں تعدُّد پایا جاتا ہے اور کبھی اتحاد ۔ جبکہ مسمیٰ ایسا نہیں ہوتا ۔ اگر اس سے شے کی ذات مراد لی جاتی ہے تو وہ مسمیٰ ہی ہوتی ہے۔ لیکن وہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہوتا ۔ اللہ تعالیٰ کے قول: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ اور سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ میں اس سے لفظ مراد ہے کیونکہ جس طرح نقائص سے ذاتِ الٰہی اور اس کی صفات کی تنزیہ واجب ہے اسی طرح ان کے لیے بنائے گئے الفاظ کی گندگی (رفث) اور سوء ادب سے ان کی تنزیہ بھی واجب ہے۔ اگر اس سے صفت مراد ہے جیساکہ شیخ ابوالحسن اشعری کی رائے ہے تو ان کے خیال میں صفت یا تو نفسِ مسمیٰ ہوتی ہے یا اس کا غیر ہوتی ہے یا وہ نہ تو اس کی ذات ہوتی ہے اور نہ اس کا غیر ۔ قاضی بیضاوی نے اس کے بعد بسم اللہ کے استعمال ، باللہ کے عدمِ استعمال ، یمین ، اور تیمن کا فرق ، بسم کی کتابت پر مختصر کلام کیا ہے جو زمخشری کی مانند ہے ۔

"اللہ" کے معبودِ حق کے لیے مختص ہونے، الٰہ کے معبودِ حق اور غیرِ حق دونوں کے لیے پہلے مشترک ہونے اور پھر معبودِ حق کے لیے خاص ہو جانے ، اس کے اَلَہ سے مشتق ہونے ، اس کے تحیر و ششدر رہ جانے کے معنی رکھنے اور اسکے معنی کی تشریح اور اسکے دلائل و نظائر وغیرہ کا بنیادی مبحث بیضاوی زمخشری کے بیان کی طرح ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس کے ایک معنی چھپنے (احتجب) اور بلند ہونے (ارتفع) کے بیان کئے ہیں کیونکہ اللہ سبحانہ نگاہوں کے ادراک سے پوشیدہ اور ہر اس شے سے جو اس کے لائق نہیں بلند ہے پھر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے۔ اللہ کے ایک اور معنی یہ نقل کئے ہیں کہ وہ اس کی ذاتِ مخصوص کا عَلَم ہے۔ اسی سے اس کی صفت بیان کی جاتی اور کسی اور سے نہیں اسم کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے لیے صفات کا اجرا ہو اور اس کے سوا کسی اور کا اطلاق اس پر صحیح نہ ہو ۔ کیونکہ اگر وہ صفت ہوتی تو توحید میں لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الرحمٰن کے مثل نہ کہا جاتا ۔ کہ اس صورت میں وہ شرکت کی نفی نہیں کرتی ۔ ظاہر قول یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے صفت ہے لیکن جب اس کی ذات اس پر غالب ہو گئی اور وہ کسی غیر کے لیے استعمال نہ کیا جانے لگا تو وہ عَلَم خاص کی مانند ہو گیا جیسے ثریا ہے ۔ اس پر صفات کا اس طرح اجرا کیا گیا کہ اس کے ساتھ کسی اور کی شرکت محال ہو گئی ۔ کیونکہ اس کی ذات اپنی کُنہ کی حیثیت ایک ایسا امرِ حقیقی ہے کہ وہ انسان کی سمجھ سے بالاتر ہے بایں اعتبار اس پر کوئی بھی لفظ دلالت نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کی ذاتِ مخصوص پر دلالت بھی کرے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں اسی لیے اللہ تعالیٰ کا قول ہے : وھو اللہ فی

السمٰوات(سورۃ انعام نمبر۶) ۔ قاضی بیضاوی نے اس کی اور بھی فلسفیانہ تشریح کی ہے۔ پھر آخر میں یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ کی اصل سُریانی زبان کا لفظ "لاھا" ہے مگر اس کو معرب کر لیا گیا ہے۔

الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ وہ دونوں اسم ہیں جو مبالغہ کے لیے رحم سے بنائے گئے ہیں جیسے غضب سے غضبان اور علم سے علیم ۔ لغت میں رحمت کے معنی ہیں وہ رقتِ قلب اور توجہ و عنایت (انعطاف) جو فضل و احسان کرنے کا تقاضا کرے۔ اسی بنا پر رِحم کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ وہ اپنے اندر کی چیز پر عنایت و توجہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء دراصل ان غایات کے اعتبارات سے بنائے جاتے ہیں یا لئے جاتے ہیں جو افعال ہوتے ہیں نہ کہ وہ مبادی جو انفعالات بنتے ہیں۔ الرحمٰن ، الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے ۔ کیونکہ لفظ کی ساخت میں اضافہ سے معنی میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ ایسا کبھی کمیت کے اعتبار سے بھی کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے لحاظ سے ۔ چنانچہ پہلے معنی میں رحمٰن الدنیا کہا گیا کہ وہ مومن و کافر دونوں کے لیے عام ہے اور رحیم الآخرۃ کہا گیا کہ وہ مومن کے لیے مخصوص ہے۔ جبکہ دوسرے لحاظ سے رحمٰن الدنیا والآخرۃ اور رحیم الدنیا کہا گیا کیونکہ اُخروی نعمتیں سب کی سب عظیم و جلیل القدر (جسام) ہیں جبکہ دنیا کی نعمتیں عظیم و حقیر دونوں ہوتی ہیں۔ اس کو مقدم رکھا گیا کیونکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب ترقی ہو اسی لیے رحمتِ دنیا کو مقدم رکھا گیا ۔ گویا کہ وہ بایں طورِ عَلَم ہو گیا کہ اس صفت سے کوئی دوسرا موصوف نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس کے معنی منعم حقیقی کے ہیں جس کی رحمت اپنی غایت و انتہا کو پہونچی ہوئی ہے ۔ اس معنی کا اطلاق دوسرے پر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے سوا جو بھی ہے وہ اس کی رحمت سے مستفیض ہو رہا ہے۔ رحمٰن نے جب عظیم و جلیل نعمتوں اور الطافِ الٰہی پر متنبہ کر دیا تو رحیم کو لایا گیا تاکہ جو کچھ اول الذکر کے دائرہ سے خارج رہ گیا ہو وہ اس کے دائرہ میں آجائے ۔ گویا کہ رحیم تتمہ اور ردیف کے طور پر لایا گیا ہے اور آیاتِ کریمہ کے سرے (ختم) کی محافظت کی خاطر بھی لایا گیا ہے۔ تسمیہ کو ان اسماء کے ساتھ مخصوص اس لیے کیا گیا تاکہ عارف جان لے کہ تمام امور و معاملات میں جس سے استعانت کی درخواست کی جانی چاہیے وہ معبودِ حقیقی ہے جو تمام نعمتوں کا مولیٰ و آقا ہے ، خواہ وہ اِس دنیا کی ہوں یا اُس دنیا کی ، جلیل ہوں یا حقیر ہوں اس کو جنابِ قدس کی جانب اپنا چہرہ اور رخ کر لینا چاہئیے اور توفیقِ الٰہی کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لینا چاہیے ۔ اس کے ذکر سے اپنے دل کو بھر لینا چاہیے ۔ اور غیر اللہ کی اعانت و امداد سے قطعی فارغ البال ہو جانا چاہیے ۔

سورۃ فاتحہ میں الحمد للہ کی تفسیر میں پہلے حمد اور مدح کا فرق واضح کیا ہے۔ کسی احسان پر یا بلا احسان کسی کی ثنا اپنے آپ کرنا حمد ہے جبکہ مطلق کسی کی اچھی تعریف و ثنا کرنا مدح ہے۔ پھر کلامِ عرب سے مثالیں دی ہیں۔ اس کے بعد حمد و شکر کے یکساں و ہم معنی ہونے اور دونوں میں خاص و عام کی نسبت ہونے وغیرہ سے متعلق اقوال نقل کئے ہیں ۔ حدیث نبوی الحمد رأس الشکر ما شکر اللہ من لم یحمدہ نقل کی ہے جو اوپر گذر چکی ۔ حمد کے متضاد ذم اور شکر کے نقیض کفر کا ذکر کیا ہے اور الحمد کے لام الف کو استغراق کا اور اس رفع کے وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر یوں تفسیر کی

ہے کہ ساری حمد حقیقت میں اسی کے لیے ہے کیونکہ کوئی خیر ایسا نہیں جس کا وہ ولی نہ ہو خواہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے وَمَابِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ (سورۂ نحل نمبر ۵۳) اور جو کچھ تمہارے پاس ہے نعمت تندرستی اور جمعیت دولت سب خدائے تعالیٰ کی دی ہوئی ہے۔ اس میں یہ حقیقت جتانی بھی مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ زندہ و قادر ارادۂ حقیقی رکھنے والا عالم ہے اور حمد صرف ایسی ہی ذات کو سزاوار ہے ۔ قاضی موصوف نے اس کے بعد الحمد کی اور قراءتوں (اعراب) کا بھی یہاں ذکر کیا ہے۔

رب العالمین کی تفسیر میں رب کے معنی اصلاً مصدر کے اور تربیت کے بتائے ہیں یعنی کسی شے کو اس کے کمال تک آہستہ آہستہ پہونچانا۔ پھر اس کے ذریعہ مبالغہ کی صفت لائی گئی جیسے صَوم اور عدل ۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ اس شخص کی تعریف و نعت ہے جو پرورش کرتا ہے ۔ پھر اسی بنا پر مالک کو اسی سے موصوف کیا گیا کیونکہ وہ ملکیت میں رہنے والی چیزوں کا مربی بھی ہوتا ہے۔ رب کو مطلقاً صرف اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ غیر اللہ کے لیے ہمیشہ اضافت کے ساتھ لایا جاتا ہے اس کی قرآنِ کریم اور کلامِ عرب سے مثالیں دی ہیں جو اوپر زمخشری کے حوالہ سے گذر چکیں اسی طرح قاضی بیضاوی نے عالم کے معنی ، اس کی جمع لانے کی حکمت اور اس سے مراد بھی زمخشری وغیرہ کے اتباع میں بیان کی ہے۔ انہوں نے ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ عالم ملائکہ اور ثقلین (جن و انس) کے ذی علم لوگوں کے لیے بطور اسم آتا ہے۔ ان کے سوا دوسروں کا احاطہ اس لیے کرتا ہے کہ وہ انہیں کے ماتحت و اتباع ہوتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں اس سے انسان (الناس) مراد ہیں۔ بہر حال ان میں سے ہر ایک اس حیثیت سے ایک عالم ہے کہ وہ عالمِ کبیر کے جواہر و اعراض کے نظائر پر مشتمل ہوتا ہے جن کو بنانے والا (صانع) جانتا ہے۔ جس طرح وہ ان چیزوں کو جانتا ہے جن کو عالم میں اس نے تخلیق (ابداع) کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کے بارے میں برابری اور یکسانیت پیدا کی گئی ۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ وَفِیٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (سورہ ذاریات نمبر ۲۱) رب العالمین کو نصب کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے کہ مدح ، یا نداء یا اس فعل کو مقدر مانا گیا ہے جس پر حمد دلالت کرتی ہے۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ جس طرح ممکنات اپنی تخلیق (حدوث) کے لیے کسی بنانے والے (محدث) کی محتاج ہیں اسی طرح اپنی بقا کے لیے وہ کسی باقی رکھنے والے کی بھی محتاج ہیں۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تفسیر کے لیے گذشتہ تعلیل و تاویل کا حوالہ دے کر اگلی آیت مالک یوم الدین کی تفسیر مختلف قراءتوں کے بیان سے شروع کی ہے ۔ چنانچہ اس قراءت کو عاصم ، کسائی اور یعقوب کی قراءت بتایا ہے اور قولِ الٰہی : یَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَیْـًٔا (سورۂ انفطار نمبر ۱۹ جس روز کوئی کسی کا کچھ بھلا نہ کر سکے گا اور قولِ الٰہی : وَالْاَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ : اور حکم اس روز صرف اللہ کا ہی ہوگا) سے استشہاد کیا ہے جبکہ باقیوں نے مَلِک پڑھا ہے قاضی صاحب نے اس کو اہلِ حرمین کی قراءت اور بعض آیاتِ الٰہی جیسے لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ (سورۂ مومن نمبر ۱۶) کے سبب مختار قرار دیا ہے۔ پھر مالِک اور مَلِک کے معانی ، ان کے اعرابِ مختلفہ وغیرہ کا ذکر کیا ہے ۔ یوم الدین کے معنی

یوم الجزاء بتا کر کلامِ عرب اور شعرِ حماسہ سے استدلال کر کے اسم فاعل کی ظرف کی اضافت کی حکمت بتائی ہے کہ اس میں اتساع و وسعت کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ وہ یوم الدین کے تمام امور کا مالک ہے۔ دین کے دوسرے معانی جیسے شریعت اور اطاعت کا ذکر کرنے کے بعد اللہ کی مالکیت کو یوم الدین کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ اور حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس دن کی تعظیم اور انفرادیت (تفرد) کو دکھانا مقصود ہے کہ اس دن صرف اسی کے حکم کا نفاذ ہو گا۔ ان تمام اوصاف کا اللہ تعالیٰ کے لیے لانا یہ ثابت کرتا ہے کہ حمد کا مستحق سب سے زیادہ وہی ہے بلکہ حقیقت میں اس کے سوا اور کوئی حمد کا استحقاق ہی نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ عالموں کا موجد، ان کا رب؟ ان کا منعم اور ہر طرح کی ظاہر و باطن، عاجل و آجل نعمتوں کا منعم اور ثواب و عقاب کے دن کے تمام امور کا مالک ہے۔ ان صفاتِ عالیہ کے بیان میں یہ حکمت بھی پنہاں ہے کہ جو ذات ان صفات سے متصف نہیں وہ حمد کی بھی مستحق نہیں چہ جائیکہ وہ عبادت کا استحقاق رکھے۔ یہ بیان بعد کے بیان کے لیے دلیل بھی ہے۔ اس لیے پہلی صفت حمد کو واجب کرنے والے (مُوجِب) کے بیان کے لیے آئی ہے اور وہ ایجاد و تربیت ہے دوسری اور تیسری یہ کہ وہ فضل و انعام کرنے والا مختار حقیقی ہے۔ اس پر فضل و انعام کرنا کسی طرح کے ایجاب یا سابقہ اعمال کے سبب واجب نہیں ہوتا۔ کہ وہ ان کی بنا پر حمد کا مستحق ہے بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی ذات سے حمد کا مستحق ہے۔ چوتھی یہ کہ وہ اختصاص حمد کو اس کی ذاتِ والا سے ثابت کرتی ہے کہ وہ شرکت کو پسند نہیں کرتی۔ اسی میں حمد کرنے والوں کے لیے وعدہ اور اعراض کرنے والوں کے لیے وعید بھی شامل ہے۔

سورۂ فاتحہ کی اگلی آیت "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْن" کی تفسیر یوں شروع کرتے ہیں کہ جب حمد کے اصلی حقدار اور اس کی ان صفات متمیزہ کا ذکر ہو چکا جو اس کی ذات کی تمام دوسری ذاتوں (ذوات) سے ممتاز کرتی ہیں تو علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ یعنی ایک معین معلوم جو ذاتِ خداوندی ہے معلوم ہو چکی۔ لہٰذا اسے خطاب کر کے کہا گیا: "اے ایسی شان والے! ہم تجھ کو اپنی عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں تاکہ وہ اختصاص کی مزید پکی دلیل بنے اور برہان سے عیان کی جانب اور غیبت سے شہود کی طرف ترقی کی جائے گویا کہ معلوم عیان بن گیا، عقل میں آنے والا (معقول) مشاہدہ اور غیبت حضور میں ڈھل گئی۔ قاضی بیضاوی اس کی مزید تشریح و تفسیر کر کے اسالیبِ عرب پر کلام کرتے ہیں اور کلام عرب اور قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے ایاک کی ضمیر "ایا" اور اس کے اعراب پر اقوالِ علماء نحو پر خوب مفصل بحث کی ہے۔ ان میں سے بیشتر نکات زمخشری کی تفسیر میں آچکے ہیں۔ اسی طرح عبادت بمعنی غایتِ خضوع اور کمالِ تذلل بیان کی ہے اور اس سے متعلق بحث کو نحوی اور لغوی اقوال و دلائل سے آراستہ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی روایت کہ "ہم تیری ہی عبادت کرتے اور تیرے سوا کسی اور کی نہیں کرتے" بھی نقل کی ہے۔ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ جو وجود کے لحاظ سے مقدم ہے اسے ذکر میں

مقدم رکھا جائے اور عابد (عبادت کرنے والے) کو متنبہ کیا جائے کہ اس کی نظر پہلے معبود پر مرتکز اور اسی کی ذات تک محدود رہے پھر اس سے اپنی عبادت کی طرف آئے۔ یہ نہ ہو کہ عبادت کرنے والے کی نظر اپنی عبادت سے معبود کی ذات کی طرف جائے۔ اول الذکر صورت میں اس کی عبادت کے ذریعہ عابد اور معبود میں ایک نسبتِ شریفہ اور اس کے اور حق کے درمیان ایک صلہ و تعلق پیدا ہو گا جو دوسری صورت میں ممکن نہیں۔ عارف کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب جنابِ قدس کے ملاحظہ میں ہو تو ایسا مستغرق ہو جائے اور دوسری چیزوں سے ایسا بے نیاز بن جائے کہ اپنی ذات کو بھی بھول جائے اور اپنی ذات کے تمام احوال کو فراموش کر دے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ملاحظہ اور اس کی جناب میں حاضر موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جب فرمایا: لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (سورۂ توبہ نمبر ۴۰: غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے) اپنے کلیم کی طرف سے ارشاد کیا: اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ (سورۂ شعرا نمبر ۶۲: بیشک میرا رب میرے ساتھ ہے عنقریب وہ مجھے رستہ دکھائے گا) تو اس کی فضیلت بھی بیان فرما دی۔ ضمیر ایاک کو مکرر لانے کی حکمت میں یہ تنبیہ کرنی مقصود ہے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں جس سے مدد چاہی جا سکے۔ عبادت کو استعانت پر اس لیے مقدم رکھا گیا تاکہ آیات کے رؤس (ختم) کے موافق بن جائے۔ اس میں یہ بھی حکمت پوشیدہ ہے کہ وسیلہ کو حاجت پر مقدم رکھنے سے اجابت کا ایقان زیادہ ہوتا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جب متکلم نے عبادت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے یعنی عبادت کرنے کا دعویٰ تو وہ بھی اس کی اعانت و امداد اور توفیق کے بغیر پورا اور مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان دونوں فقروں کے درمیان کا "واو" حالیہ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تیری عبادت اس حال میں کرتے ہیں کہ اس کے لیے ہم تجھی سے مدد و اعانت کے طلبگار ہیں۔ پھر انہوں نے نون کے کسرہ کے ساتھ قراءت کرنے کو لغتِ بنی تمیم بتایا ہے اور اس سے متعلق اصول بیان کیا ہے۔

قاضی بیضاوی کے نزدیک اگلی آیت اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اعانتِ مطلوبہ کا بیان ہے۔ گویا کہ پوچھا گیا کہ میں تمہاری کیسے مدد کروں تو لوگوں نے کہا کہ ہم کو ہدایت فرما۔ اس مقصودِ اعظم کو تنہا لایا گیا کیونکہ بقیہ تمام مقصود اس میں شامل ہیں۔ ہدایت کے معنی نرمی و لطف کے ساتھ رہنمائی اور دلالت کرنے کے آتے ہیں۔ قاضی صاحب نے قرآن میں ہدایت کے مختلف مواقع پر استعمال اس کی تعدیہ (متعدی بنانے) کے حروف اور ان کے معانی کا نظائرِ قرآن کی مدد سے ذکر کیا ہے۔ ہدایتِ الٰہی کی انواع و اقسام شمار و حصر سے خارج ہیں لیکن وہ بعض اجناس مترتبہ میں محصور کی جا سکتی ہیں: اول وہ ہدایت الٰہی جو قُوٰی کے عطیۂ الٰہی سے ملتی ہے اور جسکے ذریعہ انسان اپنے مصالح کی ہدایت پاتا ہے جیسے قوتِ عقلی، حواسِ باطنی اور مشاعرِ (شعور) ظاہری۔ دوم یہ کہ اس نے حق و باطل اور صلاح و فساد، کے درمیان فرق کرنے والے واضح دلائل قائم کر دیئے ہیں جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے: وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ (سورہ البلد نمبر ۱۰ اور اس کو دونوں رستے بھی ہم نے دکھائے) فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى (سورۂ فصلت نمبر ۱۷: دکھائی ہم نے راہ ان کی مگر انہوں نے اختیار کیا اندھا ہی رہنے کو راہ دیکھنے پر) سوم رسولوں کی ترسیل اور

کتابوں کی تنزیل کے ذریعہ ہدایت کا انتظام کیا ہے جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا (سورہ انبیاء نمبر ۳، اور ان کو پیشوا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کرتے تھے) اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (سورہ بنی اسرائیل نمبر ۹) بلاشبہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو سب راہوں سے سیدھی راہ ہے)۔

چہارم یہ کہ وہ ان کے دلوں پر اپنا بھید (غیب) کھول دیتا ہے کبھی ایسا وحی کے ذریعہ ہوتا ہے کبھی الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ یہ وہ قسم ہے جس سے سرفرازی کے لیے اس نے اپنے انبیاء اور اولیا کو مخصوص کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ (سورہ انعام ۹۱ : یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی تو تم انہیں کی ہدایت کی پیروی کرو) دوسرا قول الٰہی ہے : وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (سورہ عنکبوت ٦٩ : اور جن لوگوں نے ہمارے لئے کوشش کی ہم ان کو ضرور اپنے رستے دکھادیں گے) اس آیت کا مطلوب یا تو حاصل شدہ ہدایت کی زیادتی ، یا اس پر ثبات یا اس کے سبب مرتب ہونے والے مراتب کی طلب ہے۔ جب اس کو کوئی عارف باللہ اور واصل باللہ کہتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی ذات کی سیر کا وہ طریقہ بتا جو ہمارے احوال کی تاریکی کو دور اور ہمارے ابدان کی گندگی صاف کر دے۔ تاکہ ہم تیرے نورِ قدسی سے منور ہو کر تجھ کو تیرے نور سے دیکھیں۔ قاضی صاحب نے اس کے بعد امر و دعا کے صیغوں کے یکساں ہونے مگر ان کے مراتب میں متفاوت ہونے ، صراط کی مختلف قراءتوں اور کتابت کے متعدد طریقوں وغیرہ کا ذکر کر کے "صاد" سے اس کی قراءت کو لغتِ قریش اور مصحفِ امام کے مطابق بتایا ہے۔ انہوں نے صراط مستقیم سے مراد طریقِ حق لیا ہے جبکہ ایک اور قول میں ملت اسلام ہونے کو بھی نقل کیا ہے۔

"صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" کو اول کا بدل کُل قرار دے کر یہ بتایا ہے کہ اس سے تاکید و وضاحت مراد ہے اور اس بات پر نص بیان کرنی بھی مقصود ہے کہ اصل صراطِ مستقیم مسلمین کا طریق ہے اس طرح مسلمانوں کے طریقہ کی استقامت میں تاکید پیدا کر کے اس کو زیادہ بلیغ طریقہ سے واضح کر دیا ہے۔ دوسرے اقوال میں طریقِ انبیاء گمراہی اور تحریف سے قبل اصحابِ موسیٰ و عیسیٰ کے طریقہ کا ذکر کر کے اس کی بعض شاذ قراءتوں کا ذکر بھی کیا ہے جن کا تفسیر طبری و زمخشری وغیرہ میں ذکر آچکا ہے۔ نعمتِ الٰہی کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ اصل میں وہ حالت ہوتی ہے جس سے انسان لطف اندوز ہوتا ہے مگر پھر وہ نعمت سے لطف اندوزی کے لیے ہی لائی جانے لگی ۔ اس سے مرادِ لین (نرمی) ہے ۔ اگرچہ الٰہی انعامات غیر محصور اور بیشمار ہیں لیکن ان کو دو جنسوں میں منحصر کیا جا سکتا ہے: دنیوی اور اُخروی ۔ دنیوی کی دو قسمیں ہیں : وہبی اور کسبی پھر وہبی کی دو قسمیں ہیں جیسے روحانی مثلاً اس میں روح کا پھونکا جانا ، عقل کا رکھا جانا اور وہ دوسری تمام قوتیں جو اسے ودیعت کی جاتی ہیں جیسے فہم ، فکر اور نطق وغیرہ ۔ جسمانی جیسے بدن کی تخلیق اور جو اس سے متعلق قوتیں ہوتی ہیں۔ کسبی میں رذائل سے نفس کا تزکیہ اور اخلاق حسنہ اور ملکات فاضلہ سے اس کی آراستگی ، بدن کی اچھی ہیئت اور عمدہ چیزوں سے اس کی آراستگی و پیراستگی اور حصول جاہ و

مال شامل ہیں ۔ اُخروی قسم یہ ہے کہ اس سے جو غلطیاں اور کوتاہیاں سرزد ہوتی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ معاف کر دے اور اس کو ملائکہ مقربین کے ساتھ علیین میں جگہ دے اور اصل مراد اسی سے ہے۔

زمخشری کی مانند قاضی بیضاوی نے غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ و اول جملہ کا بدل مانا ہے۔ یعنی جو لوگ تیرے غضب اور ضلال سے محفوظ رہے اور جنہوں نے نعمتِ مطلقہ یعنی نعمتِ ایمان اور غضب و ضلال سے سلامتی کی نعمت کو جمع کر لیا ان کی راہ دکھا ۔ قاضی موصوف نے اس کی لغوی و نحوی تشریح اقوالِ عرب اور دلائل و براہین سے خوب کی ہے۔ اور قرآنی آیات سے استشہاد بھی کیا ہے۔ دوسرے اقوال میں اس سے یہود و نصاریٰ کے مراد ہونے کا مع قرآنی آیاتِ متعلقہ کے ذکر کیا ہے۔ انہوں نے احادیثِ مرفوعہ کا اس ضمن میں صرف حوالہ دیا ہے۔ ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ "مغضوب علیہم" سے نافرمان لوگ (عُصَاۃ) مراد ہیں جبکہ "ضالین" سے اللہ کو نہ جاننے والے (جاھلون باللہ) مراد ہیں۔ بعض اور تشریحات کے بعد انہوں نے اس تفسیر کا خاتمہ حسبِ دستورِ مفسرین "آمین" پر کیا ہے۔ اس کی تفسیر میں اس کے معنی اس سے متعلق حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوع، مد اور قصر کے ساتھ اس کی دو قرأتیں ، کلامِ عرب سے استشہادات ، قرآنِ کریم کا جزو کلام نہ ہونے مگر ختمِ سورت پر اس کی قراءت کے سنت ہونے کہ وہ خاتم کتاب ہے کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں حضرت علی کے ایک قول ، نماز میں اس کی جہری یا سری قراءت اور اس سے متعلق اقوالِ علماء اور مسالکِ فقہا کو بیان کر کے کلمۂ آمین اور سورۂ فاتحہ کے فضائل بھی بیان کئے ہیں۔ (ص ۵—۲)

تفسیر نسفی

امام ابو البرکات عبداللہ بن احمد نسفی م ۷۱۰ھ (۱۳۱۰ء) کی تفسیر مدارک التنزیل و حقائق التاویل رائے جائز پر مبنی تفاسیرِ قرآن کریم میں اپنی خصوصیات — جامعیت ، اختصار ، اعتدال، قدماء کی معلومات اور اچھی تشریحات کے لیے ہمیشہ علماءِ امتِ مسلمہ کے درمیان متداول رہی ہے۔ وہ تفسیری ادب میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت و اہمیت رکھتی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر نسفی سے اس کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ انہوں نے فاتحۃ الکتاب کے عنوان کے تحت اس کو مکی سورت مانا ہے اور اس بات کی زیادہ صحیح قول کہہ کر تصریح بھی کر دی ہے اگرچہ دوسرے اقوال بھی بیان کر دیئے ہیں ۔ انہوں نے ایک نئی وضاحت یہ کی ہے کہ مکہ میں اس کا نزول نماز کی فرضیت کے ساتھ ہوا اور مدنی نزول کعبہ کی جانب تحویلِ قبلہ کے وقت ہوا ۔ انہوں نے اس کے ناموں میں سورۃ ام القرآن ، الوافیہ ، الکافیہ، الکنز ، الشفاء ، الشافیہ ، المثانی ، الصلاۃ ، الحمد ، الاساس گنائے ہیں اور ان کے لیے احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے اور آخر میں اس کی سات آیات پر علماء کا اتفاق بھی بیان کیا ہے۔

بسملہ کی سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یا نہ ہونے اور دونوں صورتوں میں اس سے متعلق فقہی مسالک — نماز میں اس کے بالجہر و بالسر قراءت کرنے وغیرہ — کے بارے میں دوسرے فقہاء و علماء کے علاوہ بالتصریح امام

ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مسلک اور ان کے استدلالات و دلائل بیان کئے ہیں ۔ اس بحث کے آخر میں وہ فرماتے ہیں کہ قولِ الٰہی : الحمد للہ سے ابتداء اس امر کی دلیل ہے کہ تسمیہ / بسملہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ اگر وہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے تو دوسری سورتوں کی آیت تو بالاجماع نہیں ہوگی۔ حدیثِ نبوی جس میں حدیث قدسی کے مطابق سورۂ فاتحہ کو دو نصفوں میں ایک برائے اللہ تعالیٰ اور دوسرا برائے عباداللہ کی تصریح کی گئی ہے وہ مختلف صحیح کتابوں میں مذکور ہے اور ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہے ۔ علماءِ امت نے اس کے خلاف جو کچھ بیان کیا ہے اس سے کوئی حرج و نقصان واقع نہیں ہوتا کیونکہ تسمیہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے جو ہمارے نزدیک سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ اس کو فخرالاسلام نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ دوسرے مسالک کے علماء کی تنقید ہم پر ضرور واجب و صحیح ہوتی اگر ہم اس کو قرآن کریم کی ایک آیتِ کریمہ نہ سمجھتے ۔ باقی تقریر الکافی میں ملاحظہ ہو۔

بسم اللہ میں باء کے اتصال ، اس کے محذوف فعل اور اس کے معنی کہ اللہ کے نام سے میں پڑھتا یا قراءت کرتا ہوں کلامِ عرب میں اس کی مثالوں ، مختلف مواقع پر بسم اللہ کے استعمال اور اس کے بعد فعل محذوف کی تقدیر ، سورۂ فاتحہ / بسملہ میں اسم اللہ کی تقدیم اور سورۂ اقراء میں قرامت کے فعل کی تقدیم ، اور دوسرے نحوی قواعد و اصول ، اسم کے اشتقاق و معنی ، اللہ کے معنی اور مشتقات رحمٰن و رحیم کے معانی و مشتقات ، کلامِ عرب سے اس کی مثالیں ، الحمد کے اعراب و معنی ، شکر و حمد کے فرق تک پوری بحث زمخشری اور بیضاوی سے ماخوذ ہے۔ انہوں نے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ مدح اس ثنا کو کہتے ہیں جو اوصافِ کمال پر کی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا باقی ، عالم ، قادر ، ابدی اور ازلی ہونا۔ جبکہ شکر ان اوصافِ افضال پر کیا جاتا ہے۔ جو ممدوح / اللہ میں پائے جاتے ہیں ۔ حمد ان دونوں پر مشتمل ہے۔ ہمارے نزدیک الحمد میں الف لام استغراق کا ہے جو معتزلہ کے عقیدہ کے برخلاف ہے اسی لیے اس کو اللہ کے اسم کے ساتھ ملا دیا گیا کیونکہ وہ اسمِ ذات ہے جو صفاتِ کمال کا جامع ہے ۔ وہ خلقِ افعال کے مسئلہ کی بنیاد ہے ۔ میں نے اس کو متعدد مواقع پر واضح کیا ہے۔

اسی طرح رب العالمین کی تفسیر میں ، رب بمعنی مالک کلامِ عرب اور قرآنی آیات کی شہادت پر زمخشری اور بیضاوی کے انداز میں بیان کرکے واسطی کے اس قول کا اضافہ کیا ہے کہ وہ ابتداء کے لحاظ سے خالق ، غذاء کے اعتبار سے مربی اور انتہا کے اعتبار سے غافر (مغفرت کرنے والا) ہے۔ وہ اللہ کا اسمِ اعظم ہے۔ پھر انہوں نے عالم کی تشریح و تعبیر اور اس کی جمع کی حکمت و توجیہ ، مالک اور ملک کی قراءتوں اور معانی ، یوم الدین کی تشریح و تفسیر ، ایاک کی نحوی اور لغوی تشریح میں علماءِ نحو و لغت کے اقوال سے استدلال و استشہاد ، صیغۂ غائب سے صیغۂ حاضر کی طرف التفات اور اس کے مخصوص معانی اور حکم ، اِہدِنا میں تثنیت کے معانی ، صراط مستقیم کی منہاج واضح سے مراد اور لفظ صراط کی قراءتوں اور املاء مختلف صلات کے استعمال ، صراط الذین انعمت علیہم سے صراط المسلمین بشمول انبیاء اور مومنون یا گمراہی سے قبل قومِ موسیٰ سے مراد ، مغضوب علیہم اور ضالین سے انعامِ الٰہی سے محروم کی مراد

غضب الہی کے معانی کے ، غیرہ سے زبانِ بیضاوی و اسلوبِ زمخشری میں بحث کی ہے اور آمین کی دو قراءتوں اور اس کے قبول کرنے کے معنی ، تعلیم جبریل سے اس کے نزول و اثبات اور اس کے جزوِ قرآن نہ ہونے پر خاتمۂ کلام کیا ہے۔ تفسیر نسفی اصلاً بیضاوی اور زمخشری کی تلخیص ہے اور مفسر موصوف کے اضافے تقریباً صفر کے برابر ہیں۔

تفسیر ابن تیمیہ

امام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم الحرانی ۷۲۸ — ۶۶۱ھ (۱۳۲۸ — ۱۲۶۳ء) اپنے نام سے زیادہ اپنی کنیت امام ابن تیمیہ سے مشہور و معروف ہیں۔ وہ اسلام کے عظیم ترین علماء میں بجا طور سے شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ انہوں نے ساری عمر اسلام کی خدمت کی اور راہ الہی میں قلم و تلوار دونوں سے جہاد کیا ۔ وہ قرآنِ کریم ، تفسیر ، حدیث ، فقہ ، کلام و فلسفہ اور کئی دوسرے علوم و فنون کے ماہر تھے ۔ اگرچہ ابن تیمیہ نے قرآنِ مجید کی کوئی مکمل تفسیر نہیں لکھی جیسا کہ ہمارا موجودہ علم ہے ، یا لکھی ہو مگر وہ ہماری موجودہ معلومات کے مطابق ہم تک نہیں پہونچی تاہم ان کی کتابوں رسالوں اور فتووں میں قرآنِ مجید کی بہت سی آیاتِ کریمہ اور کئی سورتوں کی مفصل تفاسیر موجود ہیں اور اس کی مستحق ہیں کہ وہ ایک تفسیری مجموعہ میں جمع کر دی جائیں اور ایسا ہی بعض محققین نے کیا ہے۔ ان کی تفاسیر پر مبنی آخری مجموعہ کلیہ دار العلوم جامعہ قاہرہ کے استاذِ ثقافتِ اسلامی ڈاکٹر محمد السید الجلنید نے سلسلۃ التراث السلفی — ۱ کے تحت مؤسسہ علوم القرآن دمشق/بیروت سے ۱۹۸۴ء میں اپنے عطا کردہ عنوان دقائق التفسیر : الجامع لتفسیر الامام ابن تیمیہ سے شائع کیا ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ محقق موصوف کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے امام موصوف کی مختلف تصانیف سے ان کا تفسیری ورثہ جمع کیا ہے اور اس کو سورت وار ترتیب مصحف کے مطابق مع حوالوں کے مرتب کیا ہے۔ کم از کم سورۂ فاتحہ کے ضمن میں ان کے دعوےٰ کا آخری جزء صحیح نہیں لگتا کیونکہ ساتویں اور آخری مقدمۂ امام کے تحت جہاں ترجمہ قرآن پر ان کا کلام جمع کر دیا ہے وہیں صراطِ مستقیم کے معنی پر ایک فصل بھی جمع کر دی ہے اور اس کے بعد اصل تفاسیر قرآنی کے ضمن میں ایک فصل اسماء القرآن اور اس کی صفات پر ، دوسری مختصر فصل اتباعِ قرآن پر دلالت کرنے والی آیات پر محفوظ کی ہے جس میں اھدنا الصراط المستقیم کی تفسیرِ مرفوع بیان کی ہے اور ایک فصل فاتحۃ الکتاب کے بارے میں احادیث کی صحت سے متعلق جمع کی ہے۔ اس کے بعد محقق موصوف نے تفسیر سورۂ فاتحہ کی اپنی سرخی کھڑے قوسین میں لگائی ہے۔ پھر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں آیات کی ترتیب کا خیال نہیں رکھا ہے۔ پہلی فصل "ایاک نعبد و ایاک نستعین" میں ہے۔ اس کے بعد "فضل فاتحۃ الکتاب" پر بحث ہے۔ پھر "انسان عبادت و استعانت کے درمیان" کی فصل/بحث ہے جو دو حصوں میں منقسم ہے۔ اس کے بعد الحمدللہ رب العالمین کے معنی کی فصل آتی ہے۔ پھر توحید ربوبیت توحید الوہیت کی فصل لائی گئی ہے اور بعد میں اسی کی ذیلی فصول ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ترتیب یا بے ترتیبی کی ذمہ داری

محقق موصوف پر ہے جنہوں نے نہ جانے کن اسباب سے یہ ترتیب قائم کی ہے۔

ہم اپنی اس بحث و تجزیے میں ترتیبِ مصحف کی رعایت سے امام ابن تیمیہ کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ کے بنیادی مباحث پیش کریں گے۔ امام موصوف نے چونکہ ترتیب وار سورتوں کی مکمل و منظم و مرتب تفسیر نہیں لکھی اس لئے ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ میں یا اس سے قبل تعوذ اور تسمیہ کی تفسیر نہیں کی گئی ہے جیساکہ عام مفسرین کا طریقۂ کار ہے۔ فاتحۃ الکتاب کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث کی صحت کے باب میں امام موصوف سے سوال کیا گیا تو انہوں نے بعض کی صحت کی تائید کی ۔ ان میں حدیث قُسِمَتِ الصلاۃ ، صحیح مسلم میں مروی حدیثِ حضرت ابن عباس کی فاتحۃ الکتاب پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئی اور بعض کتب احادیث کی روایت کہ عرشِ الٰہی کے نیچے واقع کنز سے فاتحۃ الکتاب عطا کی گئی کی تصدیق و تائید کی ہے۔ محقق موصوف نے ان احادیث کی یہاں تخریج نہیں کی ہے۔ اولین حدیث کی تحقیق کے بارے میں البتہ کہا ہے کہ اس کا ذکر سورۂ فاتحہ میں دوسری جگہ آئے گا۔ (ص ۱۷۰) ۔

پھر امامِ موصوف نے اس حدیث کا ذکر "فضل فاتحۃ الکتاب" کی فصل میں کیا ہے۔ اس سے قبل اس کو ام الکتاب بتا کر نماز میں اس کی قراءت کو واجب اور بایں طور قرآن کی افضل سورہ قرار دیا ہے اور حضرت ابوہریرہ کی بلاسند وہ حدیث نقل کی ہے کہ تورات و انجیل اور زبور و قرآن میں اس جیسی کوئی شے نازل نہیں کی گئی۔ ابن ماجہ وغیرہ کا بیان کردہ اثر حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل کیں ۔ اور ان کا سارا علم چار میں جمع کر دیا اور چاروں کا علم قرآن مجید میں جمع کر دیا۔ قرآن مجید کا علم مفصل میں اور مفصل کا علم ام القرآن میں اور ام القرآن کا علم ان دونوں کلمات "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" میں جمع کر دیا۔ اس اعتبار سے آسمان سے تمام نازل شدہ کتابوں کا علم ان دونوں جامع کلموں میں مجتمع ہو گیا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے فضیلتِ فاتحہ کی یہ بحث اسی آیت کریمہ کے سیاق و سباق میں کی ہے۔ جس کا تجزیہ ہم اپنی قائم کردہ ترتیب کے مطابق بعد میں اس کے اپنے مقام پر پیش کریں گے۔ (ص ۳—۱۷۲)

بسملہ کی تفسیر کی عدم موجودگی سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بجا نہ ہوگا کہ امام ابن تیمیہ اس کو سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں مانتے تھے ورنہ اس کی تفسیر و تاویل کرتے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کے معنی کی فصل میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے اول سورہ میں ان دونوں اسموں سے آغاز کیا یعنی اللہ اور رب سے ۔ اللہ ہی الٰہ معبود ہے اور یہ اسم عبادت کا سب سے زیادہ حقدار ہے اسی لئے اللہ اکبر ، الحمد للہ ، سبحان اللہ ، اور لا الٰہ الا اللہ کہا جاتا ہے۔ رب ہی مربی ، خالق رازق اور ناصر و ہادی ہے اور یہ اسم استعانت و سوال کے اسم کے لئے موزوں ترین ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے : رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ (سورہ نوح نمبر ۲۸) رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (سورہ اعراف نمبر ۲۳) رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ (سورہ قصص نمبر ۱۶) ، رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِیْۤ اَمْرِنَا (سورۂ آل عمران نمبر ۱۴۷) رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَاۤ اِنْ نَّسِیْنَاۤ اَوْ اَخْطَاْنَا (سورہ بقرہ نمبر ۲۸۶) ۔ عام سوال اور استعانت اسم

رب ہی سے مشروع ہے۔ اسم اول انتہائی دوری ، بُعد ، اور منتہا پر اور بندہ جس کے لئے وہ مخلوق ہوا ہے کا متضمن ہے اور اس میں اس کی صلاح و فلاح اور کمال پوشیدہ ہے اور وہ اسم عبادت الٰہی ہے۔ دوسرا اسم عبد (بندے) کے خلق و مبتدا کو شامل ہے باس طور کہ وہ اس کی تربیت کرتا اور اس کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ باوجودیکہ دوسرا اسم اول اسم میں اسی طرح داخل ہے جس طرح ربوبیت الٰہیت میں داخل ہے اور ربوبیت بھی الوہیت کی مستلزم ہے۔ اسم رحمٰن دونوں تعلقوں کے کمال اور دونوں حالوں کے وصف کو متضمن ہے اور اسی میں اس کی دنیا و آخرت کی سعادت پوری اور کامل ہوتی ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا : وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ (سورۂ رعد نمبر ۳۰) یہاں اللہ تعالیٰ نے تین اسم — الرحمٰن ، ربی ، اللہ — کا ذکر کر کے انہیں کو انسان کا مرجع و توکل بتایا جس طرح ام القرآن میں ان تینوں اسماء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ام القرآن میں اللہ کے اسم سے آغاز کیا اور اس سورت میں "ایاک نعبد" سے ہی شروع کیا ۔ لہٰذا اسم کو اور عبادت سے اس کے تعلق کو مقدم رکھا کیونکہ یہ سورۂ فاتحۃ الکتاب اور ام القرآن ہے ۔ اسی لئے اس میں اس مقصود کو مقدم رکھا جو علتِ غائی ہے کیونکہ وہ علتِ فاعلی کی علتِ غائی ہے۔ میں نے اس معنی کو تفسیر کے آغاز میں کئی مواضع پر اور "قاعدۃ المحبۃ والارادۃ" نامی رسالہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل سے لکھا ہے (ص ۷ — ۱۷۶)

امام ابن تیمیہ نے توحید ربوبیت اور توحید الوہیت کی فصل میں یہ حقیقت واضح کی ہے کہ جب انسانوں (نفوس) نے الٰہ معبود کی طرف اپنی حاجت پہچانی بلکہ اپنے فقر و حاجت کے علم سے قبل بھی اپنے رب کی طرف اپنے مقر و مستقر کو جانا اور موت سے قبل اپنی دنیاوی حاجات کی تکمیل کے لیے اسی کا قصد کیا تو گویا انہوں نے اللہ کا اس کی ربوبیت کی جہت سے اقرار کر لیا اور ان کا یہ اقرار اس کی الوہیت کے جہت سے اقرار پر مقدم تھا۔ لہٰذا اس سے دعا ، استعانت اور اس پر توکل ان میں عبادت و انابت الٰہی کی وجہ سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو اللہ وحدہ لاشریک لہ کی عبادت کی طرف بلائیں۔ جو کہ اقرارِ ربوبیت کو مستلزم ہونے کے سبب مقصودِ اصل ہے ۔ پھر سورۂ زخرف ۸۷ نقل کر کے واضح کیا ہے کہ وہ تکلیف و پریشانی میں تو اس کی ربوبیت کا اقرار کرتے اور اس کے لیے دین خالص کرتے ہیں مگر اپنے اغراض کے حصول کے بعد وہ اس کی عبادت سے گریز کرتے ہیں۔ امام موصوف اس کے بعد متکلمین اور صوفیہ وغیرہ کے اکثر طبقات پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ وحدانیت کا جہتِ ربوبیت سے اقرار کرتے ہیں کیونکہ ان کی اللہ کی طرف توجہ اس کی ربوبیت ہی کے سبب ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے باطنی احوال میں کھوئے رہتے ہیں اور کیونکہ وہ پادشاہوں کی جنس سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس صنف کی بہت مذمت کی ہے۔ وہ دراصل حقائقِ کونیہ قدریہ ربوبیہ کی نوع میں موجود ہیں نہ کہ حقائق دینیہ شرعیہ الٰہیہ میں۔ اس پر انہوں نے کئی جگہ کلام کرنے کا حوالہ دیا ہے اور محقق موصوف نے اس بحث کے لیے رسالہ تدمریہ اور الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان کا حوالہ دیا ہے۔

(ص ۸—۱۷۷)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ میں آیت کریمہ مالک یوم الدین کی تفسیر نہیں ہے۔ البتہ اس کے بعد والی آیت کریمہ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کی تفسیر بہت مفصل اور جامع ہے بلکہ وہی اصل تفسیر سورۂ فاتحہ ہے۔ اس آیت کی تفسیر والی فصل میں پہلے امام موصوف اس کے نام گناتے ہیں : ام القرآن ، السبع المثانی ، القرآن العظیم ، الشافیہ اور اس کو نمازوں کے لیے واجب اور دوسروں کے سوا کافی قرار دیتے ہیں کہ دوسری آیات و سورتوں کی طرف سے کفایت کرتی ہے جبکہ دوسری اس کی طرف سے کافی نہیں ہوتیں۔ پھر نماز کی اہمیت بیان کرتے ہیں کہ وہ افضل الاعمال ، عمل صالح وغیرہ ہے اور اسی اہم ترین عبادت سے اولین تنزیلِ الٰہی اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ کا آغاز اور اختتام وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ مانتے ہیں۔ نماز کی ہیئت یہ ہے کہ اس کا اول قراءت ہے اور آخر سجدہ ہے ۔ اس کے لیے سورہ نساء نمبر ۱۰۲ (آیت صلاۃ خوف) سے استشہاد کر کے قراءت سے قبل کی تمام چیزوں تکبیر ، استفتاح ، استعاذہ کو تحریمِ صلوٰۃ اور مقدمۂ نماز اور سجدہ کے بعد کی تمام چیزوں قعدہ و تشہد ، دعا و سلام کو تحلیلِ صلوٰۃ اور عقبِ نماز قرار دیتے ہیں ۔ پھر حدیث نبوی کہ نماز کی کنجی وضو ، اس کی تحریم تکبیر ، اور اس کی تحلیل سلام ہے بیان کرتے ہیں۔ پھر رکوع و سجود اور طولِ قیام کے افضل ہونے کے بارے میں امام احمد بن حنبل کے تین اقوال پیش کرتے ہیں (ص ۲—۱۷۱) ۔ فصل فاتحۃ الکتاب کی فصل میں آیتِ کریمہ کی تفسیر احادیث بیان کرنے کے بعد یوں کرتے ہیں کہ "عبادت و استعانت میں سے ہر ایک دعا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ہم پر یہ فرض کر دیا ہے کہ نماز میں ہم ان دونوں کلموں کے ساتھ اس سے مناجات و دعا کریں تو اس کا لازمی تقاضا یہ ہوا کہ اس نے ہم پر اپنی عبادت و استعانت بھی فرض کر دی ہے۔ کیونکہ یہ ایجاب و اقرار اور اعتراف و دعا اور سؤال سبھی کچھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صورت و معنی کے لحاظ سے بھی اور قلب اور تمام جسم پر اس کو واجب کر دیا ہے ۔ ان دونوں جامع اصول کو ایجابی طور سے اللہ تعالیٰ نے اور کئی جگہ جمع کیا ہے جیسے سورۂ ہود نمبر ۸۸ ، سورۂ ہود نمبر ۱۲۳، سورۂ ممتحنہ نمبر ۱۰ ، سورۂ رعد نمبر ۳۰ ۔ ان تمام آیات کو امام موصوف نے نقل کر کے کہا ہے کہ ان میں انسان کا اللہ ہی پر توکل و انابت یا عبادت و توکل بیان کیا گیا ہے۔ پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے خالص لوگوں کو حکم دیا کہ ایسی عبادت و انابت کریں اور پھر ان کے ذریعہ پوری امت کو یہی حکم دیا ۔ اگر وہ اس کے حکم کی پیروی اور تعمیل کرتی ہے تو فضل الٰہی کو واجب کرنے والے اسباب میں سے ہوتی ہے اور وہی امت محمد کو دوسری امتوں پر فضیلت عطا کرتی ہے اور خالص امتیوں کو صراط مستقیم سے انحراف کرنے والوں یا شائبہ انحراف ملانے والوں سے ممتاز کرتی ہے۔ انہیں دونوں اصلوں کا قصد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عبادات اور اذکار و مناجات میں کیا کرتے تھے۔ (ص ۲—۱۷۳)

اس اصول کے ثابت ہونے کے بعد ان دونوں واجبوں کے اعتبار سے چار ممکن اقسام سے انسان خالی نہیں ہو

سکتا ۔ یا تو وہ ان دونوں پر عمل پیرا ہو گا۔ یا صرف عبادت پر ہو گا یا صرف استعانت کرتا ہو گا۔ یا ان دونوں کو ہی ترک کرتا ہو گا۔ امام تیمیہ نے اس کے مطابق تمام ادیان کے لوگوں کو ان چار قسموں میں تقسیم کر کے ان پر بحث کی ہے۔ پہلی قسم میں ان لوگوں کو رکھا ہے جن پر اللہ کی الوہیت ، امر و نہی کی متابعت اخلاص الٰہی ، اوامر و زواجر الٰہی اور اس کے کلمات کونیہ کے خضوع و تعمیل کی غرض سے اتباع شریعت کا قصد غالب ہوتا ہے۔ لیکن استعانت و توکل میں وہ قصوروار ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ یا تو عاجز ہوتے ہیں یا حد سے نکلنے والے یعنی افراط و تفریط کے شکار ۔ یا تو وہ اپنے باطنی دشمن سے مغلوب ہوتے ہیں یا ظاہری دشمن سے ۔ وہ مصائب پر بہت زیادہ جزع و فزع کرتے ہیں اور نقصانات پر بہت غمگین ہوتے ہیں۔ یہ حال زیادہ ان لوگوں کا ہوتا ہے جو شریعت و امرِ الٰہی کو جانتے ہیں اور اپنے آپ کو شریعت کا متبع اور عبادتِ شرعی پر عامل سمجھتے ہیں لیکن وہ قضا و قدر الٰہی کو جو طالبِ حق کا بہترین قصد و ارادہ ہے نہیں جانتے ۔ لہٰذا وہ صحیح اور منزل مقصود سے ہمکنار کرنے والے جادہ کو نہیں جانتے ۔
دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن پر اللہ سے استعانت اور اس پر توکل ، اس کے سامنے فقر و فاقہ کا اظہار ، اس کے قضا و قدر کے آگے سر تسلیم خم کرنے اور اس کے کونیہ کلمات کو ماننے کا عزم و ارادہ غالب ہوتا ہے لیکن وہ اخلاص دین اور عبادت الٰہی کے معاملہ میں قصوروار ہوتے ہیں۔ اول تو وہ اللہ ہی کے لیے دین کو خالص رکھنے کا مقصود نہیں رکھتے اور اگر یہ ان کا مقصود ہوتا بھی ہے تو وہ شریعتِ الٰہی اور اس کے منہاج کے متبع نہیں ہوتے ان کا مقصود و قصد عالم میں کسی قسم کی طاقت ، قدرت و تاثیر اور کشف و خبر کا حصول ہوتا ہے اور یہ جہالت کا سبب ہوتا ہے یا ظلم کے سبب وہ بعض اوامرِ الٰہی کو چھوڑتے اور مناہی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا حال زیادہ تر صوفیہ ، فقرا ، اور قضا و قدر الٰہی پر تکیہ کرنے والوں کا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان میں کشف و تاثیر اور خرقِ عادت کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اور وہ شریعت کی مخالفت کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا بہت سے شیوخ خاص کر صاحب منازل السائرین (یعنی ابو ذر عبد احمد بن محمد الانصاری الهروی م ۴۳۴ھ) کے کلام میں پایا جاتا ہے کہ وہ توحید کے عقیدہ کو فاسد کر چھوڑتے ہیں۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو عبادت و استعانتِ الٰہی دونوں سے بیک وقت اعراض کرنے والے ہوتے ہیں۔ ان کے دو گروہ ہیں : اہلِ دنیا اور اہلِ دین ۔ اہلِ دین وہ ہیں جو کسی فاسد دین کو مانتے ، غیر اللہ کی عبادت کرتے اور اپنے گمان اور خواہشِ نفس کے مطابق غیر اللہ سے استعانت کرتے ہیں جیسا کہ سورۂ نجم نمبر ۲۳ میں آیا ہے۔ اہل دنیا وہ ہیں جو اس دنیاوی زندگی کے اسباب پر مبنی فوائد ہی کی طلب کرتے ہیں۔ (۶—۱۷۴)
علامہ ابن تیمیہ نے اس کے بعد ایک دوسری فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ تمام مخلوقات بشمول انسان اللہ تعالیٰ کے بندے اور محتاج ہیں اور وہی ان کا رب ، پادشاہ اور الٰہ و معبود ہے۔ اس کے سوا اور کوئی معبود و الٰہ ہی نہیں۔ لہٰذا انسان کو اپنی ذات سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات و صفات اور افعال سے سب نفع اور حق ملتا ہے جو سب کا سب انسان کی مانند اس کا پیدا کردہ ہے ۔ لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ انسان کے حق میں صرف عدم و نیستی ہی رہ جاتی

ہے۔ وہ کسی فاعل و موجود کی محتاج نہیں بلکہ عدم و نیستی کچھ ہے ہی نہیں۔ اس پر فلسفیانہ اور متکلمانہ بحث کر کے علامہ ابن تیمیہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مشیت الٰہی ہی تمام کائنات کے وجود کی موجب ہے اور جو منشائے الٰہی نہیں ہوتی وہ وجود میں ہی نہیں آتا ۔ اس کے بعد انہوں نے اسی مشیت الٰہی پر یہ بحث کی ہے کہ اسی کے سبب نفع و ضرر ہوتا ہے اور وہی سبب کامل ہے۔ اس پر سورۂ فاطر نمبر ۲ ، سورۂ یونس نمبر ۱۰۷ اور سورۂ زمر نمبر ۳۸ سے استدلال کیا ہے۔ پھر یہ حقیقت واضح کی ہے کہ بندے کو اپنی ذات سے کوئی خیر نہیں ملتا بلکہ ہمارے پاس جو کچھ نعمت ہے وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ ہم کو جب کوئی تکلیف ہوتی ہے تو ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے اور اسی کی پناہ مانگتے ہیں کہ تمام خیر اسی کے ہاتھ میں ہے۔ شر اس کی طرف نہیں راجع ہوتا وہ ہماری کرنی اور ہم اس کے رہین ہیں۔ اس پر سورۂ نساء نمبر ۹، اور سورۂ آلِ عمران نمبر ۱۶۵ سے استدلال کرنے کے علاوہ صحیح بخاری کی دعائے سید الاستغفار اور صحیح مسلم کی دعائے استفتاح کا حوالہ دیا ہے ۔ پھر اس پر بحث کی ہے کہ شر یا تو موجود ہوتا ہے یا معدوم ۔ خواہ اس کا عدم ذات کا ہو یا اس کی صفاتِ کمال میں سے کسی صفت کا یا اس کے کسی فعل کا ۔ جیسے عدمِ حیات ، عدمِ علم ، عدمِ سمع و بصر و کلام وغیرہ یا عدمِ عقل و عدمِ عمل صالح وغیرہ۔ جیسے معرفت و محبت الٰہی ، عبادت الٰہی ، توکل و انابت ، رجاء و خشیت وغیرہ ۔ یہ سب امور خیرات و حسنات ہیں اور ان کا عدم شر و سیئات ہے ۔ پھر اس شر و سیئات کا کوئی فاعل ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام موجودات و مخلوقات کا خالق ہے لیکن اس کی طرف شر کی نسبت دو وجوں سے نہیں کی جاتی۔ اول یہ کہ وہ حق مبین ہے۔ دوم یہ کہ وہ مانع کا وجود ہے۔ پھر اس کی تشریح کر کے واضح کیا ہے کہ سیئات عدمیہ کی نسبت بندے کی طرف کبھی اس کی طرف سے عدم سبب کی بنا پر اور کبھی اس کی جانب سے کسی دوسرے مانع کے وجود کی بنا پر کی جاتی ہے۔ شر عدمی کی تشریح کے بعد شر وجودی کی تشریح کی ہے کہ وہ شرِ وجودی دراصل شر نہیں ہوتا جیسے الم و رنج وغیرہ ، وہ دراصل مبتلائے رنج و الم کے حق میں شر ہوتا ہے ورنہ ایک قوم کے مصائب دوسری قوم کے لیے فوائد ہوتے ہیں۔ متعدد آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی سے اس حقیقت پر استدلال کیا ہے۔ پھر شر کے سیاق و سباق میں یہ بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کسی حکمت سے پیدا کی ہے اور اس کا تعلق شر کے سبب وجود یا سبب عدم سے جوڑ دیا ہے ۔ اگلی بحث یہ ہے کہ علتِ شرعیہ میں اصولیوں کا اختلاف کس نوعیت کا ہے۔ اس پوری مفصل کلامی بحث سے وہ پھر اپنے پہلے نتیجہ پر آتے ہیں کہ بندہ اور تمام مخلوق اللہ کی فقیر و محتاج ہے اور اس کے ماسوا کی محتاج نہیں لہٰذا وہ اپنی ذات میں اور اپنے رب کے بغیر مستغنی نہیں کہ ماسوا اور غیر بھی اسی طرح اللہ تعالیٰ کے محتاج ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ نے شیخ ابویزید طیفور بن عیسیٰ البسطامی (م ۲۶۱ھ) شیخ ابو عبداللہ قرشی کے آثار سے استدلال کیا ہے کہ مخلوق کا مخلوق سے استغاثہ ڈوبنے والا ڈوبنے والے سے یا قیدی کے قیدی سے استغاثہ کے مترادف ہے گویا کہ عدم سے ہے پھر قرآنی آیات سورۂ بقرہ نمبر ۱۰۲ نمبر ۲۰۰، سورۂ انبیاء نمبر ۲۸ سے استشہاد کیا ہے۔ (ص ۸۸—۱۶۶)

علامہ ابن تیمیہ نے عبد کے دو معانی بتائے ہیں : ایک مجبور عابد کے ہیں جیسے کہ سورۂ مریم نمبر ۹۳ ، سورۂ آل عمران نمبر ۸۳ سورۂ بقرہ نمبر ۱۱۷ ، اور سورۂ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے کہ ہر مخلوق الٰہی اللہ کے لیے طوعاً و کرہاً سجدہ کرتی اور اطاعت بجالاتی ہے۔ دوم خوشدلی اور اطاعت کے ساتھ عابد بنا ہے جو اس کی عبادت کرتا اور اس سے استعانت کرتا ہے ۔ اس قسم کے عابدین کا ذکر متعدد آیاتِ قرآنی میں ہے جیسے سورۂ فرقان نمبر ۶۳ ، سورۂ انسان نمبر ۶، سورۂ اسراء نمبر ۶۵ ، سورۂ ص نمبر ۸۳ ، سورۂ زخرف نمبر ۶۸ ، سورۂ ص نمبر ۴۴ ، ۴۵ ، سورۂ نجم نمبر ۱۰ سورۂ اسراء نمبر ۱ ، سورۂ جن نمبر ۱۹ میں ہے اس عبودیت سے انسان کبھی خالی بھی ہوتا ہے۔ پہلی قسم تو لازمی وصف ہے کہ اس میں بندے پر قدر و قضا جاری اور خالق کا تصرف طاری ہوتا ہے جیساکہ سورۂ آل عمران نمبر ۸۳ میں فرمان الٰہی ہے کہ آسمان و زمین کی ہر شے اسی کی مطیع اور اسی کی طرف لوٹنے والی ہے۔ عام علماء سلف کا یہ خیال ہے کہ اسلام سے مراد یہ ہے کہ بندہ اپنی رضا سے اپنے آپ کو خضوع و تذلل کے ساتھ اللہ کے سپرد کر دے اس پر محض تصرف ربانی ہی جاری نہ رہے ۔ جیساکہ سورۂ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے۔ ایسا خضوع و انکسار ہر بندے کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی وہ اپنے رب سے روگردانی اور استکبار کرتا ہے۔ مسلم اور مومن تو اللہ کی اطاعت خوشدلی اور محبت سے کرتا ہے مگر کافر خوف و رہبت سے کرتا ہے اور جب ان دونوں میں سے کوئی نہیں ہوتا تو وہ پھر اعراض پر اڑ جاتا ہے۔ جیساکہ سورۂ یونس نمبر ۱۲ اور سورۂ اسراء نمبر ۶۷ میں فرمایا ہے۔ مخلوق کا فقر اور اس کی عبودیت اس کی ذاتی چیز ہے جس کا وجود اس کے بغیر نہیں ہوتا ۔ اور تمام مخلوقات و مصنوعات کے لیے حاجت و فقر ضروری ہے ۔ یہ حاجت ہی اپنے خالق اور بنانے والی کی نشانی ہے کہ اسکے بغیر وہ نہیں ہو سکتی ۔ بندے اس فقر و اضطرار کے باب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اصل بندے وہ ہیں جو اپنے معبودِ حقیقی سے محبت کرتے ہیں ۔ یہ محبت اجلال و تعظیم کی بنا پر ہوتی ہے اور اس کی مراد و مطلوب کی انتہا اور غایت ، اس کی کوشش کا منتہا ہوتی ہے۔ لہٰذا تمام حرکات کی اصل محبت ہے۔ اور جو ذات محبت کی اپنی ذات کی بنا پر مستحق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ جو اللہ کے ساتھ محبت میں کسی کو شریک کر لیتا ہے وہ مشرک ہے اور اس کی محبت فساد زدہ ہے ۔ صالح و نافع محبت تو اللہ کی اور اللہ کے لیے محبت ہوتی ہے۔ انسان اللہ کا محتاج اپنی عبادتِ الٰہی اور استعانت ربانی کی جہت سے ہوتا ہے اور یہ فطری اور ضروری امر ہے۔ وہ اپنی استعانت و توکل اور دعا و سوال کے ذریعہ اس کی ربوبیت کی شہادت دیتا ہے۔ پھر یہی کافی نہیں جب تک وہ یہ نہ جانے کہ اس کے لیے کونسا علم و عمل صحیح اور صالح ہے۔ یہی اس کی عبادت اور اس کی طرف انابت ہے۔ کیونکہ بندہ اپنے رب کی عبادت کے لیے ہی پیدا کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کی صلاح و کمال، لذت و فرحت، سرور و خوشی اسی حقیقت میں ہے کہ وہ اپنے رب کی عبادت کرے اور اس کی طرف انابت و رجوع کرے۔ چونکہ وہ اپنے رب سے استعانت کرتا ، اس پر توکل کرتا ہے لہٰذا وہ اس سے اپنے حال یا قول سے سوال و دعا کرتا ہے۔ پھر یہ سوال اپنے رب سے یا تو اس شے کا کرتا ہے جس کے لیے وہ مامور ہے یا شے ممنوعہ کا کرتا ہے یا امر مباح کا ۔ پہلا ان سعید

مومنین کا حال ہے جو ایک لعبد و ایک نستعین میں بیان ہوا ہے۔ دوسرا کافروں، فاسقوں اور نافرمانوں کا حال ہے جو ایمان تو رکھتے ہیں مگر کافر بھی ہیں جیسے کہ سورۂ یوسف ۱۰۶ میں ہے یعنی وہ اس کی ربوبیت پر ایمان رکھتے ہیں عبادت میں شرک کرتے ہیں۔ پھر علامہ ابن تیمیہ نے اس کے لیے ایک حدیث نبوی سے شہادت بہم پہونچائی ہے جو اصل میں حصین خزاعی سے سوال و جواب پر مبنی ہے (مسند احمد بن حنبل ۲۵۴/۶) ۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مجھ سے مانگو میں سنوں گا اور قبول کروں گا جیسا کہ سورۂ بقرہ نمبر ۱۸۶، سورۂ اسرا نمبر ۶۷، سورۂ یونس: ۱۲ وغیرہ متعدد آیات میں آیا ہے۔ اس میں دو حکم ہیں: اول اسی کی اطاعت تمام عبادت و استعانت میں کریں دوم اس کی ربوبیت و الوہیت پر ایمان رکھیں۔ پھر طاعت و عبادت تو بندے کی اپنی مصلحت ہے اسی میں اس کی سعادت و نجات ہے۔ اب رہی اس کی دعا کی اجابت و قبولیت تو کبھی اس میں نفع ہوتا ہے اور کبھی مضرت جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآنی میں اس کا واضح ذکر ہے۔ جس طرح بندہ اللہ کی اعانت، اپنی دعا کی اجابت اور قضائے حاجت کے لیے اللہ کا محتاج ہے اسی طرح وہ اللہ کا محتاج اس باب میں بھی ہے کہ وہ اپنی مصلحت و افادہ کو پہچانے۔ اور یہی امر و نہی اور شریعت ہے کیونکہ اسی میں اس کی مصلحت و خیر ہے۔ پھر چاروں طبقات کی تشریح کی ہے۔ (ص ۹۳—۱۸۸)

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اسی لئے بندہ ہمیشہ اس کا محتاج ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے۔ اس مقصود کے حصول کے لیے وہ ہدایتِ صراطِ مستقیم کی دعا کرنے کے لیے مجبور ہے۔ کیونکہ اس ہدایت کے بغیر نہ تو عذاب سے نجات مل سکتی ہے اور نہ سعادت کا گوہرِ مقصود حاصل ہو سکتا ہے۔ جس کو یہ ہدایت نہیں ملتی وہ یا تو مغضوب علیہم میں سے ہوتا ہے یا ضالین میں سے ۔ یہ ہدایت صرف ہدایت الٰہی سے ہی ملتی ہے لہٰذا یہ آیت قدریہ فرقہ کے مسلک کے فساد کو واضح کرتی ہے۔ علامہ موصوف نے ہدایت یافتہ کے لیے اس دعا کرنے کی توجیہ و تفسیر یہ کی ہے کہ بندہ ہر وقت علم و عمل کا محتاج ہے کیونکہ وہ اسے ایک ہی وقت میں نہیں مل جاتا لہٰذا اسے ہر وقت یہ دعا کرنی ہے کہ اس کے دل میں وہ علوم و ارادے عطا کئے جاتے رہیں جو صراطِ مستقیم کی طرف لے جاتے ہیں۔ قرآن، رسول اور دین اسلام پر ایمان لانے اور ان کو حق جاننے کی ہدایت اسے ضرور حاصل ہے مگر وہ مجمل ہدایت ہے جو ہر وقت و ہر آن مفصل ہدایت کی محتاج ہے۔ عقل کی کمی اور شہوات و خواہشات کی زیادتی راہ سے بے راہ کرتی ہے۔ پھر انسان "ظلوم و جہول" پیدا کیا گیا ہے۔ اصل میں وہ عدمِ علم کا پیکر ہے اور اس کے سبب وہ شر کی طرف راغب ہوتا ہے لہٰذا وہ ہر وقت علمِ مفصل کا محتاج ہے جو اس کے جہل کو زائل کرے۔ وہ عدلِ مفصل اور علمِ مفصل کا اس لیے بھی محتاج ہے کہ افضل الخلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۂ فتح نمبر ۱ میں فتحِ مبین عطا کر کے صراطِ مستقیم کی ہدایت کرنے کا ذکر اللہ نے کیا ہے۔ صراطِ مستقیم سے قرآن، اسلام، طریقِ عبودیت مراد لیا گیا ہے اور یہ سب حق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مہمات امور اور دقائق پر مشتمل ہے اور وہ سب باعث سعادت ابدی ہیں کہ انہیں کے حصول پر اس کی سعادت و نجات مبنی ہے۔ رزق و مدد کی حاجت تو اللہ تعالیٰ بلا سوال بھی

پوری کرتا ہے مگر ہدایت، فلاح کی سعادت سوال کے بغیر نہیں دیتا ہے کہ انسان اس کا محتاج ہے۔ (۴—۱۹۳)
امام ابنِ تیمیہ نے ایک الگ فصل میں (ص۸—۱۶۷) صراط مستقیم کے معنی واضح کئے ہیں۔ صراط کے لغوی معنی طریق اور طریقِ واضح لئے بیان کر کے کہا ہے کہ اس سے دو حدود کے درمیان کا راستہ اور پل صراط بھی مراد ہیں۔ اس میں استوا اور اعتدال کے معانی بھی ہیں جو پل صراط سے عبور کرنے میں سرعت و تیز رفتاری کی ضمانت دیتا ہے۔ پھر اس کی تین قراءتیں — صراط، سراط، زراط — اور ان کے اصول اور کلام عرب سے امثال بھی دئے ہیں۔ صراط اصل میں اللہ کا راستہ ہے کہ اسے ہمیشہ قرآن مجید میں جادۂ الٰہی کے معنی میں ہی بیان کیا گیا ہے جیسے سورۂ انعام نمبر ۱۲۵ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت نے خط نبوی کے حوالہ سے فتح حدیبیہ کے بعد جس صراط مستقیم کا ذکر کیا ہے وہ ہدایت خاص ہے کہ سالکِ راہِ الٰہی کو اللہ سے تقرب حاصل کرنے کے لئے ہر وقت اور ہر آن کسی نہ کسی شے اور کسی نہ کسی ہدایت کی ضرورت رہتی ہے۔ سب سے اچھا اور سیدھا راستہ وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا تھا۔

تفسیرِ خازن

امام خازن (۶۷۸—۷۴۱ھ) کا اسمِ گرامی علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی تھا وہ ساتویں/آٹھویں صدی کے جلیل القدر عالم و مفسر تھے۔ ان کی تفسیر لباب التاویل فی معانی التنزیل رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں بہت اہمیت اور متاخرین میں قبولیت عام رکھتی ہے۔ نسفی کی مدارک التنزیل کے مقابلہ میں وہ زیادہ جامع اور زیادہ مفصل و مدلل ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ قدماء کی تفاسیر سے زیادہ خوشہ چینی کی ہے اس لئے وہ زیادہ مباحث و مضامین رکھتی ہے۔ تفسیر سورۂ فاتحہ کا آغاز اس امر سے کیا ہے کہ وہ بالاتفاق سات آیات پر مشتمل ہے۔ اور اس میں ستائیس کلمے اور ایک سو چالیس حروف ہیں۔ اس کے نزول کی بحث میں کہا ہے کہ اکثر علماء کے قول میں وہ مکی ہے۔ اس کے مدنی یا مکی اور مدنی دونوں ہونے کے اقوال کا ذکر کر کے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ ایسا اس کے شرف و فضل کی بنا پر کہا جاتا ہے۔ اس کے متعدد اسماء گرامی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان سے مسمیٰ کے شرف و فضل پر دلالت ہوتی ہے۔ پھر ان میں سے چھ نام —فاتحۃ الکتاب، سورۃ الحمد، ام الکتاب، السبع المثانی، الوافیہ، الکافیہ۔ گنائے ہیں اور ان کی وجوہِ تسمیہ بھی مختصراً بیان کی ہیں۔ اس کے بعد اس کی فضیلت کے ذکر کی فصل باندھی ہے اور اس میں کئی احادیثِ نبوی۔ مثلاً روایاتِ حضرات ابوسعید بن معلیٰ، ابی بن کعب، ابوہریرہ، ابن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم، موطا، صحیحین، ترمذی، ابوداؤد، نسائی وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ یہ تمام اوپر کسی نہ کسی تفسیر کے حوالہ سے نقل ہو چکی ہیں۔ امام خازن کا ایک اضافہ یہ ہے کہ ان احادیثِ فضیلت فاتحہ کے بعض الفاظ و تعبیرات کی تشریح ضرور کی ہے جیسے مَغْمَزَ ذِرَاعِی کی تشریح یوں کی ہے: أی کَبَسَ سَاعِدِی بِیدہ (اپنے ہاتھ سے میری پنڈلی چھوئی) سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر نماز کو خِدَاج قرار دینے والی حدیث میں خِدَاج کے معنی ناقص اور سورۂ فاتحہ

کو اللہ اور بندے کے درمیان دو نصفوں میں تقسیم کرنے والی حدیثِ قدسی میں قسمتِ الصلاۃ کی تشریح کی ہے کہ یہاں نماز سے قراءت مقصود ہے ، اسی طرح "حمدنی عبدی ومجدنی" وغیرہ کی تشریح کی ہے۔

"بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کی تفسیر کا آغاز باء کی تشریحِ نحوی سے کیا ہے کہ وہ حرفِ خافض ہے جو اپنے بعد والے اسم کو زیر دے دیتا ہے اور اس میں فعل محذوف مانا ہے جس کی تقدیر ہے : ابدأ بسم اللہ او بسم اللہ ابدأ او اقرأ (اللہ کے نام سے شروع کرتا یا پڑھتا ہوں) ۔ پھر باء کو اسم سے ملانے کے سبب موخرالذکر کے الف کے گرنے ، کتابت میں باء کی طویل لکھنے ، اور اس باب میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا کاتبوں کو ہدایت کرنے ، اسم ہی کو مسمٰی کی عین و ذات کے قول پر نقد کرنے کے بعد صحیح اور مختار بات یہ بتائی ہے کہ اسم غیر مسمٰی اور غیر تسمیہ ہے کیونکہ اسم سے کسی شے کی ذات کا تعارف ہوتا ہے۔ اسم اور اسماءِ کثیرہ و مشترک کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ قرآن مجید کی کئی آیات میں جو اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر اور ان کے ذریعہ اس کو پکارنے کا حکم ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسم تو پکارنے کا آلہ ہے اور اصل مدعو تو اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کے اسماء اور ذات میں مغایرت ہے۔ یہ مغایرت یوں بھی ہے کہ اسماء تو بہت ہیں مگر ذات واحد ہے۔ جن قرآنی آیات میں اسمِ الٰہی کی تسبیح اور اس کے بابرکت ہونے کا ذکر ہے اور جن سے بعض نے ذاتِ الٰہی مراد لی ہے اس کی توضیح یوں کرتے ہیں کہ جس طرح ذاتِ الٰہی کی تنزیہ واجب ہے اسی طرح اس کے اسماء گرامی کی تنزیہ و تقدیس لازم ہے۔ ان تشریحات کے بعد امام خازن نے اسم کے اشتقاق اور اس سے متعلق نحوی اقوال و مسالک بصریین و کوفیین کا ذکر کرکے "اللہ" کے بارے میں کہا ہے کہ وہ اسم عَلَم ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح منفرد و مخصوص ہے کہ نہ تو وہ کسی سے مشتق ہوا ہے اور نہ ہی اس میں کوئی شریک ہے ۔ اس کی دلیل قولِ الٰہی ہَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا (سورۂ مریم : نمبر ۶۵ بھلا تم کوئی اس کا ہمنام جانتے ہو) سے پیش کی ہے ۔ پھر اس کے مشتق ہونے کے بارے میں دوسرے اقوال بیان کئے ہیں جو ان کے نزدیک مجروح ہیں۔ اس کی اصل پر ان کے ہاں کچھ افسانے ہیں۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے بیان و توضیح میں انہوں نے حضرت ابن عباس کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں ان دونوں کو اسمِ رقیق کہا گیا ہے اور ایک کو دوسرے سے زیادہ رقیق (ارق) کہا ہے۔ پھر رحمٰن الدنیا ، رحیم الآخرۃ ، رحمٰن کو عام اور رحیم کو خاص بتانے والی تشریحات بیان کی ہیں جو اوپر گذر چکیں "بسملہ کے حکم پر ایک فصل" میں امام خازن نے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے : اول یہ کہ بسملہ سورۂ فاتحہ وغیرہ کی آیت ہے یا نہیں پھر اس پر صحابۂ کرام تابعینِ عظام اور فقہاء مسالک کے اقوال و آراء بیان کی ہیں۔ جن میں سے امام شافعی کا اثبات میں اور امام ابو حنیفہ کا نفی میں ذکر کیا اور ان دونوں کے دلائل دیئے ہیں ۔ دوسرا مسئلہ نماز میں بسملہ کے جہری یا سری قراءت سے متعلق ہے۔ دونوں مسالک اور ان کے دلائل نقل کر دئے ہیں جو تقریباً سب اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔

الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ لفظاً گویا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے رہا ہے کہ حمد کا

مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے ۔ یہاں خبر امر کے معنی میں آتی ہے کہ لوگو تم کہو الحمد للہ ۔ اس میں مخلوق کو اللہ کی حمد کرنے کا طریقہ تعلیم کیا گیا ہے۔ حمد اور مدح دونوں یکساں ہیں کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ حمد صرف احسان کے بعد ہی ہوتی ہے جبکہ مدح احسان سے قبل اور بعد دونوں میں ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق مدح سے روکا جاتا ہے جبکہ حمد میں امر دیا جاتا ہے۔ حمد بمعنی شکر بر نعمت اور حمد بمعنی ثنائے بر افعالِ جمیلہ کا ذکر کرنے کے بعد ان کے عام و خاص ہونے کا ذکر کر کے ان کے متضاد الفاظ کا فرق واضح کیا ہے۔ کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے اور لامِ الحمد کو لام استغراق بنا کر کہا ہے کہ وہ حمد کا اس لیے مستحق ہے کہ وہ تمام مخلوق پر علی الاطلاق محسن و متفضل (فضل کرنے والا) ہے۔ رب العالمین کے معنی و بیان میں امام خازن کے ہاں کوئی ندرت نہیں۔ انہوں نے قدیم مفسرین کی بعض آراء نقل کر دی ہیں۔ جیسے رب بمعنی مالک ، مربی و مصلح ، عالم کے معانی اور ان کی مختلف مرادات و تعداد اور اس کے اشتقاق وغیرہ ۔ یہاں الرحمٰن الرحیم کے ایک نئے معنی بیان کئے ہیں۔ رحمٰن وہ منعم ہے جس کی نعمتوں کے صدور کا بندوں سے تصور نہیں کیا جا سکتا اور رحیم وہ جس کے انعامات کا تصور غیر اللہ اور بندوں سے دونوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے بندوں کے لیے رحیم کا استعمال تو ہوتا ہے مگر رحمٰن کا نہیں ہوتا ۔ پھر مسیلمہ کذاب کے لیے کسی شاعر کے ایک شعر پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب یہ ہے کہ رحمتِ الٰہی دراصل دوسرے تمام امور و صفات سے زیادہ ہے اور اس کی طرف لوگوں کی احتیاج بھی زیادہ ہے اس لیے اللہ سبحانہ نے اس کو مکرر لاکر واضح کر دیا کہ اس کی رحمت بیکراں ، عام اور سب کے لیے ہے۔

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس دن کا مالک و صاحب ہے جس دن جزاء دی جائے گی اور مالک کے معنی ہیں امر و نہی میں تصرف کرنے والی ذات ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ قادر ہے جو اعیان کو عدم سے وجود میں لاتا ہے اور ایسا قادر اللہ کے سوا اور کوئی نہیں۔ امام خازن نے اس کے بعد مالک اور ملِک کے فرق ، عام و خاص کی نسبت ، ایک کے دوسرے سے زیادہ وسعت کو بیان کر کے دین کے معنی حساب ، جزائے خیر و شر اور قہر کے بیان کر کے ان میں سے ہر ایک کی دلیل دی ہے۔ پھر یوم الدین کے ساتھ اس کے مالک ہونے کی خصوصیت کا ذکر کیا ہے اور اس کی حکمت بیان کی ہے جو اوپر گذر چکی ہے۔

اگلی آیت کی تشریح میں ابتدا کرتے ہیں کہ خبر سے خطاب کی طرف یہاں رجوع کیا گیا ، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اول سورہ سے یہاں تک تو ثنا تھی اور ثنا غیر حاضری (غیبت) میں ہی بہتر ہوتی ہے ۔ اس آیت سے دعا شروع ہوتی ہے جس میں خطاب بہتر ہوتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے دوسرے مفسرین کی مانند اس سے پہلے لفظ "قُولُوا" کو محذوف مانا ہے اور عبادت و توحید کے ساتھ اللہ کو مخصوص کرنے اور صرف اسی کی خضوع و خشوع کے ساتھ اطاعت کرنے کی بات کہی ہے۔ پھر عبادت کے معانی بیان کئے ہیں۔ ایاک نستعین میں تمام معاملات و امور میں اور اللہ کی عبادت پر معونت الٰہی طلب کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر عبادت و استعانت کی تقدیم و تاخیر پر بحث کی ہے

اور اس کے چار وجوہ بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ دونوں کی تقدیم و تاخیر سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ فعل کے ساتھ یا فعل سے پہلے دونوں حالتوں میں استطاعت کی طلب میں توفیق الٰہی کی طلب پوشیدہ ہے۔ دوم یہ کہ استعانت خود ایک طرح کی عبادت ہے سوم یہ کہ بندہ کہتا ہے کہ عبادت کی ابتدا میں نے کر دی اور اب اتمام و تکمیل تیرے ہاتھ ہے۔ چہارم یہ کہ بندہ جب عبادت کرتا ہے تو اسے ایک عظیم منزلت ملتی ہے جو اس میں گھمنڈ اور غرور (عُجب) پیدا کر دیتی ہے استعانت سے اس کو دور کرنے کی دعا مانگی گئی ہے۔

اِہْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی تفسیر یہ ہے کہ ہم کو ارشاد فرما یا ثابت قدم رکھ۔ اس میں مزید ہدایت کی طلب ہے کیونکہ الطاف و ہدایات الٰہی لامتناہی ہیں۔ یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔ انہوں نے صراطِ مستقیم کے کئی معانی بیان کئے ہیں جیسے طریقۂ حسنہ، دینِ اسلام، قرآن، ایک معنی یہ بھی بتائے ہیں کہ ہم کو جنت کے مستحق لوگوں کی راہ دکھا۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ سے انبیاء و مومنین، بدلنے سے قبل قوم موسیٰ و عیسیٰ، اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہلِ بیت سے متعلق تین قول نقل کئے ہیں۔ جبکہ آخری آیت مَغْضُوْبِ عَلَیْہِمْ سے وہ لوگ مراد لئے ہیں جن سے اللہ نے ان کی کرتوتوں کے سبب انتقام لینے کا ارادہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کا انتقام مومنوں سے نہیں صرف کافروں سے لیا جائے گا۔ ضالین سے ہدایت سے بھٹکے ہوئے لوگ مراد ہیں جو ہلاکت میں پڑ گئے۔ پھر ان دونوں سے بالترتیب یہود و نصاریٰ کے مراد ہونے کے اقوال مع احادیث کے نقل کئے ہیں۔

امام خازن نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر "آمین اور حکمِ فاتحہ کی فصل" پر کی ہے۔ اس میں دو مسئلے بیان کئے ہیں: اول یہ کہ قاری اس کی قراءت سے فراغت کے بعد آمین کہے جو سنت ہے۔ پھر اس کی دو قراءتوں، معانی، عربی شعر و روایت سے استشہاد، آمین کے بارے میں متعدد احادیثِ فضیلت کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا مسئلہ حکمِ فاتحہ میں اس کے نماز میں وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سورۂ فاتحہ کی قراءت نماز میں واجب ہے۔ پھر اس سے متعلق مختلف علماء و فقہاء کے اقوال نقل کئے ہیں۔

تفسیر ابن القیم

امام شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر الزرعی ۷۵۱ــ۶۹۱ھ (۱۳۵۰ــ۱۲۹۲ء) بعد میں امام ابن القیم کے نام سے مشہور ہوئے۔ وہ امام ابن تیمیہ ۷۲۸ــ۶۶۱ھ (۱۳۲۸ــ۱۲۶۳ء) کے شاگردِ رشید ہیں ان کے افکارِ عالیہ اور علوم و فنون کے شارح و ترجمان بھی تھے۔ اگرچہ انہوں نے کوئی باقاعدہ تفسیرِ قرآن کریم نہیں چھوڑی لیکن ان کی تحریروں میں قرآنِ مجید کی مختلف آیات کی شاندار تفسیر و تشریح ملتی ہے جس کو مولانا محمد اویس ندوی نگرامی نے مدون و مرتب کر کے التفسیر القیم کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ امامِ موصوف کی دو آزاد و خود مختار کتابیں التبیان فی اقسام القرآن اور تفسیر المعوذتین بھی تفسیرِ قرآن کریم پر ملتی ہیں ان میں سے موخر الذکر تفسیر قیم میں شامل

ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر پورے کلام پاک کی تشریح و توضیح نہیں پیش کرتی اور اس معنی میں روایتی تفسیری ادب کا حصہ بھی نہیں لیکن سورۂ فاتحہ کی مفصل اور طویل تفسیر رکھتی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن قیم نے یا تو معوذتین کی مانند اس کی کوئی باقاعدہ علحٰدہ تفسیر لکھی تھی یا ان کی تفسیرِ قرآن کریم کا جزو تھی جو بہ قسمتی سے پوری نہیں ہو سکی یا ہم تک دستبردِ زمانہ کے ہاتھوں پہونچ نہ سکی ۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ابن قیم بہر کیف اس کی مستحق ہے کہ اس مطالعہ میں شامل ہو کہ وہ اہم ترین تفاسیرِ سورہ میں سے ہے۔ (ملاحظہ ہو اردو دائرہ معارف اسلامیہ) ۔

آغاز میں امام ابن قیم نے سورۂ فاتحہ کے "امہات مطالبِ عالیہ" سے بحث کی ہے۔ ان میں سے اول یہ ہے کہ وہ معبود تبارک و تعالیٰ کی تین ایسے اسماء گرامی کے ذریعہ تعریف کرتی ہے جو تمام صفاتِ عُلیا اور اسماءِ حسنیٰ کا مرجع و مدار ہیں۔ اور وہ ہیں : اللہ ، رب ، اور رحمٰن اس سورۃ کی الوہیت ، ربوبیت اور رحمت پر بنیاد رکھی گئی ہے۔ "ایاک نعبد" الوہیت پر اور "ایاک نستعین" ربوبیت پر مبنی ہے اور صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت کی طلب صفتِ رحمت سے خاص ہے۔ جبکہ حمد تین امور پر مشتمل ہے: یعنی وہ اپنی الوہیت ، اپنی ربوبیت اور اپنی رحمت میں محمود ہے اور ثناءو مجد اس کی عظمت و جلالت کے دو کمال ہیں ۔ جبکہ اثباتِ معاد ، بندوں کو ان کے اعمال پر اچھے اور برے بدلے دینے جزاء والے دن مخلوق کے درمیان فیصلہ کرنے اور اس کے فیصلہ کے عدل و انصاف پر مبنی ہونے کا مضمون "مالک یوم الدین" کی آیتِ کریمہ میں پنہاں ہے۔ (ص ۷)

سورۂ فاتحہ میں اثباتِ نبوت کا مسئلہ کافی مختلف فیہ بھی ہے اور اہم بھی۔ مفسرین کرام میں سے اکثر نے اس پہلو سے اس سورۂ کریمہ پر بحث نہیں کی ہے بلکہ بہت سے تو نبوت کے ذکر سے اسے خالی پاتے ہیں۔ ابن قیم نے سورۂ فاتحہ کے اس پہلو پر کافی مدلل و مفصل کلام کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبوّات کا اثبات مختلف و متعدد جہات سے اس میں پایا جاتا ہے۔ اول : اللہ تعالیٰ کا رب العالمین ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو کسی حالت میں یوں ہی بیکار و بے راہ نہیں چھوڑتا۔ یہ اس کی شانِ ربوبیت سے بعید ہے کہ وہ ان کو ایسی تاریکی میں چھوڑ دے جہاں وہ اپنے معاش و معاد یعنی زندگی و آخرت کے نفع و نقصان اور ان کے اسباب و عوامل کو نہ جان سکیں۔ لہٰذا ربوبیت میں نبوت بھی شامل ہے۔ دوم یہ کہ وہ اللہ کے نام سے بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب وہی معبودِ حقیقی ہے تو اس کی عبادت کی معرفت بھی کرنی لازمی ہے اور یہ معرفتِ عبادتِ الٰہی رسولوں کے طریقہ کے سوا ممکن ہی نہیں۔ تیسرا مقام جہاں اس کا اثبات ہوتا ہے وہ اسمِ الٰہی "رحمٰن" ہے کیونکہ اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو بے ہدایت نہ چھوڑے اور ان کو ان کے کمال کی انتہاء کو پانے کا طریقہ بتا دے لہٰذا اس کی رحمت میں رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا دوسرے معاشِ انسانی کے فوائد کے فراہم کرنے سے زیادہ شامل ہے۔ کیونکہ ابدان و جوارح اور اعضاء کی زندگی اور ان کے اسباب فراہم کرنے سے ارواح و قلوب کی زندگی اور ان کے اسباب کی فراہمی کہیں زیادہ ضروری ہے۔ چوتھا مقام جہاں نبوت کا اثبات ہوتا ہے وہ "یوم الدین" کا ذکر ہے ۔ اس دن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان

کے اعمال کے مطابق جزا دے گا۔ نیکیوں پر ثواب عطا کرے گا اور معاصی و سیئات پر عتاب و عقاب کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی جلالت و رحمت سے یہ فروتر ہے کہ وہ حجت قائم کئے بغیر کسی کو عذاب دے اور یہ حجت وہ اپنے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ ہی قائم فرماتا ہے۔ انہیں کے ذریعہ ثواب و عقاب کا استحقاق ہوتا ہے انہیں کے ذریعہ یوم الدین کا بازار گرم ہو گا اور نیکوکار جنت میں اور فاجر و بدکار جہنم میں ڈالے جائیں گے۔ پانچواں مقام "ایاک نعبد" ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی عبادت اس کی پسند و مرضی کے مطابق ہونی چاہیے اور اس کی عبادت اس کا شکر دراصل اس کی محبت اور اس کی خشیت ہے۔ جو عقل سلیم والوں کے لیے فطری اور معقول ہے۔ لیکن اس کی عبادت کا طریقہ و ذریعہ صرف اس کے رسولوں کے ذریعہ ہی جانا جا سکتا ہے۔ چونکہ رسولوں کی رسالت عقل و فہم کے عین مطابق ہوتی ہے لہٰذا جو رسول کا انکار کرتا ہے وہ مُرسِل (اللہ) کا بھی انکار کرتا ہے اسی لیے اللہ سبحانہ نے اپنے رسولوں کے ساتھ کفر کرنے کو اپنے کفر کا مترادف قرار دیا ہے۔ (ص ۹۔۷)

چھٹا مقام قولِ الٰہی "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" ہے۔ ہدایت دراصل بیان و دلالت ہے پھر توفیق والہام ہے جو بیان و دلالت کے بعد آتا ہے۔ بیان و دلالت کو جاننے کا طریقہ سوائے رسولوں کی جہت کے ممکن ہی نہیں۔ جب بیان و دلالت اور تعریفِ ہدایت حاصل ہو جاتی ہے تو اس پر توفیق کی ہدایت مرتب ہوتی ہے۔ اور ایمان دل میں در آتا ہے اور محبوب بن جاتا ہے ۔ وہ قلب کی زیب و زینت ہی نہیں ہوتا بلکہ اس پر راضی اور اس میں راغب بھی ہوتا ہے۔ یہی دونوں مستقل ہدایتیں ہیں اور ان کے بغیر فلاح ممکن نہیں۔ انہیں دونوں میں حق کی غیر معلوم تفصیل و اجمال شامل ہے اور اس کو ہمارے جاننے کا الہام بھی۔ اس کے لیے ہم کو ظاہری و باطنی طور سے متبع بنایا گیا ہے۔ پھر قول و عمل اور عزم کے ذریعہ ہدایت کے موجبات پر قائم رہنے کی قدرت عطا کی گئی ہے اور اسی پر ہم کو وفات تک ثابت قدم اور مدام رہنا ہے۔ امام ابنِ قیم نے اسی ضمن میں ہدایت یافتہ شخص کی ہدایت کے لیے مزید دعا کرنے کی وضاحت یوں کی ہے کہ ہماری معلوماتِ حق ہماری جہالتوں سے بہت کم ہیں لہٰذا ہدایتِ تام پانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ہدایت کی تفاصیل جانیں اور اس کے لیے مسلسل طلب ہدایت کی دعا کرنی لازمی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ہدایت کا انتہائی مرتبہ قیامت کے دن یہ ہو گا کہ بندہ جنت کی طرف جانے کا طریقہ جانے اور اس پر گامزن ہو ۔ یہ ہدایتِ اُخروی رسولوں ہی کے پل صراط سے گذرتی ہے۔ جو مومن جس قدر ہدایتِ نبوی کے راستہ پر ثابت قدم ہو گا اسی تیزی اور کامیابی سے وہ اس سے گذر جائے گا ۔ لہٰذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شبہات و شہوات سے حتی الامکان بچیں کہ وہ صراط مستقیم پر گامزن رہنے میں روڑے اٹکاتے ہیں۔ لہٰذا ہدایت کا سوال ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے سلامتی کی دعا مانگنے کو متضمن ہے۔ (ص ۱۰-۹)

اثباتِ نبوات کا ساتواں مقام خود صراطِ مستقیم ہے۔ کوئی طریقہ صراط مستقیم اسی وقت بنتا ہے جب اس میں پانچ امور ہوں یعنی وہ استقامت رکھتا ہو ، مقصود تک پہونچانے والا ہو ، قربت رکھتا ہو ، گذرنے والوں کے لیے

وسعت رکھتا ہو اور مقصود کے طریقہ کا تعین کرنے والا ہو۔ حافظ ابن قیم نے ان کی مختصر تشریح کر کے صراط کے استعمال قرآنی کے بارے میں کہا ہے کہ کبھی اس کی اضافت اللہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ اسی نے اس کو بنایا اور نصب کیا ہے جیساکہ سورہ نمبر ۶ نمبر ۱۵۳ اور سورۂ نمبر ۴۲ نمبر ۱۵۳ میں ہے اور کبھی بندوں کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے جیساکہ سورۂ فاتحہ میں ہے۔ وہ ان کی طرف اس لئے منسوب کی گئی ہے کہ وہ اس پر چلنے اور گذرنے والے ہیں۔ آٹھواں مقام بندوں میں انعام یافتہ لوگوں کے ذکر اور غضب و ضلال کے مارے گروہوں سے ان کے ممتاز ہونے کے ذکر میں پایا جاتا ہے۔ حق کی معرفت اور اس پر عمل کرنے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں کی ہیں۔ بندہ یا تو حق سے واقف ہو گا یا جاہل۔ عالم ہونے کی صورت میں اس کے موجبات پر عمل پیرا ہو گا یا ان کا مخالف۔ حق کا عالم و عامل اصل میں انعام یافتہ ہوتا ہے جبکہ حق کا واقف اور اپنی خواہش نفس کا تابع "مغضوب علیہ"، حق سے ناواقف اور گمراہ و ضال ہوتا ہے۔ امام ابن قیم نے ان تینوں گروہوں کی قرآن کریم اور حدیث نبوی سے تائید و استدلال کرنے کے بعد مغضوب علیہم سے یہود و نصاریٰ اور منعم علیہم سے ہدایت یافتہ مراد لے کر بتایا ہے کہ یہ موخرالذکر گروہ رسولوں کی رسالت کا اثبات کرتا ہے۔ پھر انہوں نے نعمت کو خیر و فضل اور غضب کو انتقام و عدل کے باب سے قرار دے کر آیاتِ قرآنی کی روشنی میں ان دونوں پر بحث کی ہے۔ امام ابن قیم نے نعمتِ مطلقہ کو جو صراط مستقیم والوں کو حاصل ہوتی ہے فلاح دائمی کا موجب بتایا ہے اور مطلق نعمت کو مومن و کافر دونوں کے لیے مشترک قرار دیا ہے۔ انہوں نے امام رازی کی طرح اس پر بحث کی ہے کہ کافر پر اللہ کی نعمت ہوتی ہے یا نہیں۔ امام ابن قیم کی یہ ساری بحث اس نکتہ کی وضاحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت کی نسبت تو اپنی طرف کی ہے مگر غضب کے فاعل کا ذکر متعدد وجوہ سے حذف کر دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے تین وجوہ سے تعرض کیا ہے اور خاصا مدلل کلام کیا ہے۔ (ص ۱۴—۱۰)

ایک الگ فصل میں امام ابن قیم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صراط مستقیم کو منفرد ذکر کیا پھر دو تعریفوں کے ساتھ اسے بیان کیا۔ پہلے لام سے اسے معرفہ بنایا پھر اضافت کے ذریعہ۔ جس سے اس کے تعین و اختصاص کا اور صراطِ واحد ہونے کا ثبوت ملتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ غضب و ضلال کے مختلف طریقوں کا واحد و جمع دونوں کے صیغوں میں ذکر کیا ہے۔ انہوں نے آیاتِ الٰہی سے اپنے دعویٰ کو مدلل کیا ہے۔ ان آیات میں ہدایت کے "الیٰ" اور "علیٰ" کے حروف کے ذریعہ متعدی بنانے اور اس کی حکمتیں گنانے پر خاصا کلام کیا ہے اور اقوالِ علماء نحو کیساتھ ابن تیمیہ کے اقوال اور مفسرینِ آراء سے قرآن مجید میں لفظ ہدایت کے مختلف اشکال اور ان کے استعمالات پر استدلال کیا ہے۔ اس کے بعد والی فصل اسی اصل بحث سے متعلق ہے کہ اس میں صراط مستقیم سے صراط اللہ مراد ہے اور آیاتِ قرآنی کے علاوہ کئی مفسرین کے اقوال نقل کئے ہیں۔ صراط مستقیم سے دوسری مرادوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی صحیح تسلیم کر کے سورہ ہود نمبر ۵۶ اور سورۂ نحل نمبر ۷۶ کی روشنی میں اور رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا : لبیک و سعدیک ، والخیر کلہ بیدیک ، والشر لیس الیک : کی مدد سے وضاحت کی ہے کہ صراط المستقیم اللہ تعالیٰ کی ہی ہے ۔ (ص ۲۱—۱۴)

اس کے بعد کی فصل میں صراط مستقیم کے سالکوں ۔ نبیوں ، صدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کا ذکر کیا ہے اور آیت قرآنی سے استشہاد کر کے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حسنِ رفاقت کا انعام بخشا اور صراط مستقیم کو ان رہروانِ راہِ مستقیم کی رفاقت کی طرف منسوب کیا ہے یہی انعام یافتہ لوگ ہیں جو ہمیشہ کم ہوتے ہیں اور صراط مستقیم سے بھٹکے ہوئے لوگ زیادہ ہوتے ہیں لہٰذا انکی قلت و کثرت سے متاثر نہ ہونا چاہیے اور سیدھی راہ پر قائم رہنا چاہیے ۔انہوں نے اس کی دو مثالوں اور تین فوائد کے ذریعہ وضاحت کی ہے۔ اگلی فصل سورۂ فاتحہ کے توحید کی تین انواع پر مشتمل ہونے سے متعلق ہے۔ ابن قیم کے نزدیک توحید کی دو قسمیں ہیں: توحید علمی و علم جو اعتقاد کی توحید ہے اور توحید قصدی و ارادی جو قصد و ارادہ کی توحید ہے۔ دوسری کی پھر دو قسمیں: توحیدِ ربوبیت اور توحیدِ الوہیت بیان کی ہیں اور ان کو تین ذیلی انواع میں تقسیم کیا ہے۔ توحیدِ علم کا مدار صفاتِ کمال کا اثبات تشبیہ و مثال کی نفی ، اور عیوب ونقائص سے تنزیہ پر مبنی ہے۔ اور اس پر دو چیزیں۔ مجمل و مفصل — دلالت کرتی ہیں۔ مجمل یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمد کا اثبات کیا جائے اور مفصل یہ کہ اس کی صفاتِ الوہیت و ربوبیت اور رحمت و ملک کا ذکر و بیان کیا جائے ۔ انہیں چار پر تمام اسماء و صفات کا مدار ہے۔ پھر قرآنی آیات کے ذریعہ اس پر خاصی مفصل بحث کی ہے۔ خاص کر حمدِ الٰہی بزبانِ الٰہی اور بندوں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی حقیقت کھولی ہے۔ اور اسماء و صفات کی توحید پر دلائل قائم کئے ہیں۔ اس سے اگلی فصل میں ان سب پر دلالت کرنے والے پانچ بنیادی اسماءِ الٰہی : اللہ ، رب، رحمٰن ، رحیم اور مالک کی دلالت پر بحث کی ہے۔ ان کے مطابق ان کی دلالت دو اصولوں پر مبنی ہے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اس کے کمال کی صفات پر دلالت کرتے ہیں اور وہ صفات سے مشتق ہیں۔ وہ اسماء بھی ہیں اور اوصاف بھی ، اسی لیے وہ حسنیٰ ہیں وہ بے معانی الفاظ نہیں اور اسی بنا پر انتقام و غضب کے اسماء کو رحمت و احسان کے اسماء کی جگہ اور ان کے برعکس رکھا جا سکتا ہے۔ حافظ ابن القیم نے اس کے بعد آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں مختلف اسماءِ الٰہی سے صفات و اوصافِ الٰہی پر دلالت دکھائی ہے اور اس کے اسماء میں الحاد نہ کرنے کے حکمِ قرآنی کو واضح کیا ہے۔ دوم یہ کہ اسماءِ الٰہی سے غیر مومنین نے اپنے معبودوں کو پکارا ہے۔ حضرت ابن عباس و مجاہد کا قول ہے کہ اللہ سے لات ، عزیز سے عُزیٰ اور منّان سے منات مشتق کیا ہے ۔ اسی طرح دوسرے اسماء الٰہی کو ان کی صحیح شکل سے بدل کر غلط صورت میں معبودانِ باطل کے لیے استعمال کیا ہے اور یہی حقیقتِ الحاد ہے۔ (ص ۳۰—۲۱)

اسماءِ الٰہی کی دوسری اصل پر بحث اگلی فصل میں کی ہے ۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کوئی اسم ذاتِ الٰہی اور اس صفت پر دلالت کرتا ہے جس سے اس کو مشتق کیا گیا ہے اسی طرح وہ تضمن و لزوم کے ذریعہ دو اور

دلالتوں پر بھی دلالت کرتا ہے۔ وہ تضمن کے ذریعہ صرف صفت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وہ صفت سے مجرد ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور لزوم کے سبب دوسری صفت پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً اسم سمیع وحی ذاتِ رب اور اس کی سماعت و حیات پر ساتھ ساتھ دلالت کرتا ہے، وہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اور سماعت و حیات پر التزام کے سبب دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح دوسرے تمام اسماء الٰہی ہیں۔ لیکن لزوم اور اس کے عدم کی معرفت میں لوگوں کی فہم مختلف ہوتی ہے اور اس کے سبب اسماء صفات و احکام کے معاملہ میں ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اس پر آیات و احادیث کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اگلی فصل میں فرماتے ہیں کہ جب یہ دونوں اصل ثابت ہو گئیں تو معلوم ہوا کہ اسم "اللہ" تمام اسماءِ حسنیٰ اور صفات عُلیا پر تین دلالات کے ذریعہ دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ اس کی اُلوہیّت پر دال ہے جو اس کے تمام صفات الوہیت کو ثابت کرتی اور متضمن ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس کے اضداد کی اس سے نفی کرتی ہے۔ صفاتِ الوہیت وہ صفاتِ کمال ہیں جو تشبیہ و مثال اور عیوب و نقائص سے اس کی تنزیہ کرتی ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اپنے تمام اسماءِ حسنیٰ کی اضافت اسی اسمِ عظیم کی طرف کرتا ہے جیسے وللہ الاسماء الحسنیٰ دوسرے اسماء کو اللہ کے اسماء کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں کہا جاتا۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اسم اللہ تمام اسماء حسنیٰ کا جامع و مستلزم ہے کہ ان سب پر بطور اجمال دلالت کرتا ہے جبکہ دوسرے اسماء حسنیٰ ان صفاتِ الٰہی کی تفصیل و تبیین پیش کرتی ہیں جن سے اللہ مشتق ہوا۔ اس کی کچھ تشریح کر کے فرماتے ہیں کہ صفاتِ جلال و جمال اسم اللہ کے زیادہ خاص ہیں جبکہ صفاتِ فعل و قدرت وغیرہ اسم رب سے زیادہ اختصاص رکھتی ہیں اور صفاتِ جود و احسان وغیرہ اسمِ رحمٰن سے، رحمٰن وہ ہے جس کی رحمت صفت ہے اور رحیم اپنے بندوں پر رحم کرنے والا ہے۔ سورہ نمبر ۳۳ نمبر ۴۳ اور سورہ نمبر ۹ نمبر ۱۱۷ میں رحیم کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ رحمان بندوں یا مومنین کے لیے کبھی نہیں لایا گیا باوجودیکہ اس اسم میں صفت کی وسعت پائی جاتی ہے اسی بنا پر عرش پر اس کے استواء کے لیے رحمان کا اسم لایا گیا: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورہ نمبر ۲۰ نمبر ۵، سورہ نمبر ۲۶ نمبر ۵۹) کیونکہ عرشِ الٰہی تمام مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہے جبکہ اس کی صفاتِ عدل، قبض و بسط، اعزاز و اکرام، قہر و حکم وغیرہ زیادہ تر اسم ملک کے ساتھ مخصوص ہیں اور اس کو یوم الدین سے اس لیے مزید خاص کیا کہ اس دن صرف اسی کا حکم جاری و ساری ہو گا۔ (ص ۳۴ — ۳۰)

امام ابن قیم نے خلق و امر کے ان تین اسماءِ حسنیٰ اللہ، رب اور رحمٰن کے ساتھ ارتباط اور ان سے ثواب و عقاب کی پیدائش پر اگلی فصل باندھی ہے اور انکو اسم جامع اور اسم فارق دونوں کہا ہے۔ اسم رب اس لحاظ سے جامع ہے کہ کائنات کی ہر شے اس کی ربوبیت کی محتاج ہے لہٰذا وہ اپنی صفتِ ربوبیت سے سب کا جامع ہے جبکہ صفتِ الوہیت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ سعید روحیں اقرار و ایمان کے ذریعہ جنت کی مستحق اور بدبخت لوگ کفر و انکار کر کے جہنم کے حقدار بن جاتے ہیں۔ جس طرح ربوبیت نے ان کو جمع کیا تھا اسی طرح الوہیت نے ان کے

درمیان فرق پیدا کر دیا ۔ چنانچہ دین و شریعت ، امر و نہی اور ان کا قیام و مظہر صفتِ الوہیت سے وابستہ ہے جبکہ خلق و ایجاد اور تدبیر و فصل صفتِ ربوبیت سے متعلق ہے۔ ثواب و عقاب اور جنت و جہنم کی جزاء صفتِ ملک سے قائم ہے کہ وہ مالک یوم الدین ہے۔ اس نے لوگوں کو اپنی الوہیت کے سبب حکم دیا اور اپنی ربوبیت سے ان کو مدد و توفیق اور ہدایت و اضلال سے نوازا اور اپنے ملک و عدل کے ذریعہ ان کو ثواب و عقاب دیا ۔ ان میں سے ہر ایک امر دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتا ۔ جہاں تک رحمت کا تعلق ہے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان پائے جانے والے تعلق کے سبب ہے۔ بندوں کی طرف سے اس کو معبود سمجھنا اور اللہ کی طرف سے ان کی ربوبیت کرنا رحمت ہے کہ رحمت سببِ واصل ہے۔ اس کی ربوبیت کا اس کی رحمت سے اقتران اس کے اپنے عرش پر رحمت کے ساتھ اقتران کی مانند ہے کہ اس کی ربوبیت ایسی ہی جامع و شامل ہے ۔ اگلی فصل میں امام موصوف نے یہ بحث کی ہے کہ حمد کے بعد ان اسماءِ الہٰی کا للتاثیہ ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنی ہر صفت میں محمود ہے۔ وہ اپنی الوہیت میں اپنی ربوبیت میں ، اپنی رحمانیت میں اپنی ملکیت و ملک میں محمود ہے کہ وہ الہ محمود ، رب محمود، رحمان محمود اور ملک محمود ہے اور اسطرح اسکے لیے تمام کمالات جمع ہو گئے کہ وہ ایک اسم کے مفرد کمال کا حامل ہے اور دوسرے کمال کے مفرد کا بھی اور ایک کے دوسرے کے ساتھ اقتران کے کمال کا بھی ۔ انہوں نے کئی مثالیں قرآن مجید سے دی ہیں جیسے وَاللّٰہُ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ۔ غنی ایک صفتِ کمال ہے، حمد دوسری صفتِ کمال ہے اور اس کی غنا کا اس کے حمد کے ساتھ قِران مزید کمال ہے۔ اسی طرح وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ وَاللّٰہُ قَدِیْرٌ وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ وغیرہ ہیں۔ آیاتِ کریمہ میں دو صفات کے تعلق و ربط پر بہت عمدہ بحث آگے کی ہے۔ حافظ ابن قیم نے اس کے بعد ایک خاص فصل ہدایتِ خاص و عام کے دس مراتب میں باندھی ہے۔ پہلا مرتبہ اللہ کا اپنے بندے سے جاگتے میں بلا کسی واسطہ اپنی طرف سے اس سے کلام کرنا ہے اور یہ اعلیٰ ترین مرتبہ ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ سے اس نے کلام کیا تھا۔ پوری فصل میں آیاتِ قرآنی کی مدد سے اسی پر بحث کی ہے۔ دوسری فصل میں دوسرے مرتبہ پر کلام کیا ہے جو وحی خاص برائے انبیاء ہے ۔ تیسرا مرتبہ بشری رسول کی طرف ملکی رسول کا ارسال ہے۔ چوتھا تحدیث کا مرتبہ ہے جو وحی خاص سے فروتر ہے جو صدیقوں کے مرتبہ سے فروتر ہوتا ہے جیسا کہ حدیثِ نبوی میں حضرت عمر کو محدثینِ الہٰی میں شامل کیا گیا ہے۔ پانچواں مرتبہ افہام کا ہے جیسا کہ حضرت داؤد کی موجودگی میں حضرت سلیمان کو کچھ خاص فہم عطا کی تھی۔ چھٹا مرتبہ بیانِ عام کا ہے جو حق کی تبیین اور باطل سے اس کی تمیز پر مبنی ہے۔ ساتواں مرتبہ اس بیانِ خاص کا ہے جو ہدایتِ خاص کو مستلزم ہوتا ہے۔ وہ عنایت و توفیق اور اجتباء سے ملا ہوتا ہے اور دل سے خذلان کے اسباب دور کرتا ہے ۔ آٹھواں مرتبہ اسماع ہے جیسا کہ قرآنی آیات ۸—۲۳ ، اور ۳۵—۲۲ وغیرہ میں آیا ہے۔ نواں مرتبہ الہام کا ہے اور دسواں رویائے صادقہ کا ہے۔ ان تمام مراتب پر قرآنی آیات ، احادیثِ نبوی اور اقوالِ علماء کے ذریعہ کافی مدلل بحث الگ الگ فصلوں میں کی ہے۔ (ص ۲۵—۳۴)

امام ابن قیم نے ایک خاص فصل اس بیان کے لیے باندھی ہے کہ سورۂ فاتحہ دو شفاؤں ۔ شفاءِ قلوب اور شفاءِ ابدان ، پر مشتمل ہے۔ دلوں کی بیماری اور خرابی کی دو اصل (جڑیں) ہیں : فسادِ علم اور فسادِ قصد (ارادہ) ان دونوں کے سبب دو قاتل بیماریاں مرتب ہوتی ہیں ۔ وہ دونوں ضلال و غضب ہیں۔ ضلال فسادِ علم کا نتیجہ ہے جبکہ غضب نتیجہ ہی فسادِ قصد کا۔ یہی دونوں دل کی تمام بیماریوں کی جڑیں ہیں ۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت مرض ضلال سے شفا عطا کرتی ہے اسی لیے بندہ پر اس کی دعا مانگنی ہر نماز میں لازمی کر دی گئی۔ جبکہ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن پر اگر علم و معرفت اور عمل و حال کے ساتھ عمل کیا جائے تو وہ قلب و قصد کے فساد سے شفا عطا کرتا ہے۔ کیونکہ فسادِ قصد کا تعلق وسائل و غایات سے ہے۔ کفر و شرک والے ان دونوں کے فساد کے مارے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ ان وسائل و مقصودات کی ان کی طلب ناقص اور منقطع ہوتی ہے۔ لیکن جو غایتِ عُلیا اور بلند مقصود یعنی سچی راہ کے طالب ہوتے ہیں وہی کامیاب ہوتے ہیں اور ان کے دلوں کو فسادِ قصد کی بیماری سے نجات مل جاتی ہے۔ یہ دوا دو اصل چھ اجزاء سے مرکب ہے : صرف اللہ کی عبادت کرنے اور کسی اور کی عبادت نہ کرنے سے ، اللہ کے امر و شریعت کی پیروی کرنے سے نہ کہ خواہشِ نفس کی پیروی کرنے سے اور نہ لوگوں کی آراء ، رسوم ، افکار اور طریقوں کی پیروی کرنے سے ملتی ہے۔ عبادت الٰہی پر اللہ ہی کی مدد و اعانت طلب کرنے سے نہ کہ بندہ کی اپنی قوت طاقت یا کسی غیر کی طاقت و اعانت پر انحصار و تکیہ کرنے سے ملتی ہے۔ یہ سارے اجزاءِ ستہ "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن" میں شامل ہیں۔ قلب کو اس کے بعد دو مرض : ریا اور کِبر اور لاحق ہوتے ہیں۔ آیتِ کریمہ کے اول حصہ سے ریا کی دوا اور آخری حصہ سے کبر کی دوا ملتی ہے۔ ابن تیمیہ اکثر یہی فرمایا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جب ان تمام بیماریوں سے انسان کو نجات مل جاتی ہے تو اس کو شفائے کلّی حاصل ہو جاتی ہے اور وہ غضب و ضلال والے گروہ سے نکل کر انعام یافتہ طبقہ میں آ جاتا ہے اور دنیا و آخرت کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے۔ (ص ۸—۴۶)

امام ابن قیم نے سورۂ فاتحہ کے فضائل میں دو فصلیں اس کی جھاڑ پھونک کی تاثیری قوت کے بیان کے لیے باندھی ہیں۔ انہوں نے حضرت ابو سعید خدری کی حدیث اپنے تجارب اور بعض نفسی تحلیلات کے ذریعہ اس پر استشہاد کیا ہے۔ (ص ۴۸) اس کے بعد ایک خاص فصل میں اس پر بحث کی ہے کہ تمام باطل ملتوں اور مذہبوں کے باطل پیروکاروں کے عقائد پر اور ان کے ساتھ امتِ مسلمہ کے تمام بدعتیوں اور گمراہ فرقوں کے عقائد پر بھی سورۂ فاتحہ میں ردّ و نقد موجود ہے۔ (ص ۴۹) امام موصوف نے ان پر مجمل اور مفصل دونوں طرح سے سورۂ فاتحہ کا اس پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ اسی ضمن میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہی صراطِ مستقیم ہے اور مجمل طور سے جو اس کے خلاف ہے وہ باطل ہے ۔ پھر مفصل بحث میں مذاہبِ باطلہ کی معرفت اور سورۂ فاتحہ سے ان کے رد کا کئی فصول میں ذکر کیا ہے۔ (ص ۵۰) ایک فصل میں فلاسفہ کے فکر کا رد کیا ہے اور صفاتِ الٰہی کا اثبات کرنے والوں میں اہل شرک پر دوسری فصل میں اور قدریہ مجوسیہ وغیرہ پر بھی نقد ہے۔ تیسری فصل میں

جہمیہ کے عقائد پر اسی طرح جبریہ پر، اختیار و مشیت ایزدی کے منکرین پر، نبوت کے منکرین پر، بقدم عالم کے قائلین پر، رافضیوں پر نقد و رد کر کے صحیح طریقۂ نبوی — صراط مستقیم — کا اثبات کیا ہے۔ (ص ۶۵—۵۰)

"ایاک نعبد" اور "ایاک نستعین" کے بارے میں ایک خاص فصل یہ باندھی ہے کہ اسی میں خلق و امر، کتابوں اور شریعتوں اور ثواب و عقاب کا راز پوشیدہ ہے اور انہیں دونوں پر عبودیت اور توحید کا مدار ہے۔ بلکہ ایک قول کے مطابق تمام کتب سماوی اور پورے قرآن مجید کے تمام معانی اسی آیت میں جمع ہو گئے ہیں۔ اس کا اول حصہ اللہ کے لیے اور دوسرا حصہ بندوں کے لیے ہے۔ عبادت کی تعریف یہ ہے کہ انتہائی تذلل و خضوع کے ساتھ غایت محبت ہو۔ استعانت کی بھی دو اصل ہیں: اللہ پر بھروسا اور اسی پر اعتماد۔ قرآن مجید کی آیات اور کلام عرب سے اس پر استدلال کر کے خوب بحث کی ہے۔ (ص ۹—۶۵) اس کے بعد ان دونوں اصولوں یعنی عبادت و استعانت کے لحاظ سے لوگوں کی چار قسمیں کی ہیں۔ ان میں سب سے افضل و بزرگ ترین وہ اہل عبادت و استعانت ہیں جو اپنی عبادت پر اللہ ہی سے طالب استعانت ہوتے ہیں دوسرے ان کے مخالف و منافی لوگ ہیں جو اس کی عبادت و استعانت سے اعراض کرنے والے ہیں۔ تیسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو عبادت الٰہی تو کسی نوع کی کرتے ہیں مگر بلا استعانت الٰہی، پھر ان کی بھی دو قسمیں ہیں: قدریہ اور دوسرے وہ لوگ جن کی عبادت اور اوراد تو ٹھیک ہیں لیکن ان کا توکل و استعانت ناقص ہے۔ (ص ۷۳—۶۹)

انہوں نے اگلی فصل میں اس پر بحث کی ہے کہ "ایاک نعبد" کے ساتھ بندہ کا متحقق ہونا دو عظیم بنیادوں کے سبب ہی ہو سکتا ہے اور وہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی اور معبود کے لیے کامل اخلاص۔ ان دونوں اصلوں کے لحاظ سے چار قسموں کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اول معبود اور متابعت کے باب میں مخلص لوگ (اہل اخلاص)، دوسرے وہ جن کے پاس نہ اخلاص ہے اور نہ متابعت، تیسرے وہ جو اپنے اعمال میں تو مخلص ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی نہیں کرتے اور چوتھے وہ جو اپنے اعمال میں سچی متابعت کرتے ہیں لیکن غیر اللہ کی کرتے ہیں۔ (ص ۶—۷۳) ان چاروں اصناف کی تعریف و تشریح بیان کر کے اگلی بحث میں "ایاک نعبد" کے اہل مقام کی پھر چار قسمیں بیان کی ہیں: صنف اول والوں کے نزدیک سب سے افضل اور سب سے نافع عبادت وہ ہے جو نفس پر سب سے زیادہ شاق اور سخت ہو۔ دوسری قسم کے لوگوں کے نزدیک افضل عبادت دنیا کا زہد و تجرد ہے۔ ان کی پھر ذیلی قسمیں بیان کی ہیں اور ان کی عبادت کی تشریح کی ہے۔ تیسری قسم والوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے۔ جس کا نفع متعدی ہو اور چوتھی قسم کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو ہمیشہ مرضیٔ رب کی رعایت کرے یعنی نماز کے وقت نماز، جہاد کے وقت جہاد، مہمان کی آمد پر مہمان نوازی، سحر گاہی میں عبادتِ الٰہی، تعلیم کے وقت تعلیم وغیرہ۔ اس کی تشریح کے بعد ایک فصل میں عبادت کی منفعت حکمت اور مقصود کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۸۱—۷۶)۔ قسم اول ان لوگوں کی ہے

جو حکمتوں اور تعلیل کی نفی کرتے اور محض مشیت و امر الٰہی کے قائل ہیں (ص ۲—۸۱) قسم دوم ان نفی کرنے والوں قدریہ کی ہے جو ایک قسم کی حکمت کا اثبات کرتے ہیں۔ (ص ۸۲—۸۳) قسم سوم ان لوگوں کی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ عبادت کا فائدہ نفس کی ریاضت ہے ۔ (ص ۷—۸۶) اور چوتھی قسم محمدی و ابراہیمی ملت کی ہے جو اللہ کے دونوں خلیلوں کے طریقہ کی پیروی کرتے ہیں اور صرف یہی کامیاب و بامراد لوگ ہیں۔ (ص ۹۰—۸۷) ایک الگ فصل میں "ایاک نعبد" کو چار قواعد پر مبنی بتایا ہے یعنی اللہ اور اس کا رسول جسے پسند کرے وہی اس کی زبان و قلب کا قول اور قلب و جوارح کا عمل ہو اور عبودیت ان چاروں مراتب کی جامع ہے۔ (ص ۲—۹۱) تمام انبیاء نے اسی قولِ الٰہی کی طرف دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے عبودیت کو اپنی مخلوق کی کامل ترین صفت بنایا (ص ۳—۹۲) ایک فصل "ایاک نعبد" کے ہر بندہ کے لیے تا مرگ لازمی ہونے پر باندھی ہے۔ (ص ۵—۹۴) تو اس کے بعد والی عبودیت کی عام و خاص تقسیم پر (ص ۷—۹۵) پھر ایک فصل "ایاک نعبد" کے علمی و عملی مراتب پر قائم کی ہے۔ (ص ۹۹—۹۸) اس سے اگلی فصل اس امر پر ہے کہ عبودیت کا مدار پندرہ قواعد پر ہے اور جو ان کو مکمل کرلے اس کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۱۰۲—۱۰۰) پھر زبان کی پانچ عبادتوں (ص ۴—۱۰۲) پانچ جوارح کی عبادتوں پر فصلیں (ص ۲۱۱—۱۰۵) قائم کی ہیں۔ ان ہی پر سورہ فاتحہ کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۱—۱۰۲) ۔

تفسیر ابنِ کثیر

حافظ ابن کثیر ۷۷۴۔۷۰۱ھ (۱۳۷۳—۱۳۰۱ء) ایک عظیم ترین عالم ، دقیقہ سنج مصنف و محقق ، جلیل القدر محدث ، دُوربین مورخ اور منفرد مفسر تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر القرآن العظیم کو آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے مزین و مدلل کرنے کے علاوہ مختلف عُلومِ قرآنی جیسے قراءت ، تفسیر و تاویل ، اسبابِ نزول ، فضائلِ تلاوت وغیرہ اور فقہی مسائل اور اقوالِ فقہاء وغیرہ سے بھی آراستہ و پیراستہ کیا ہے۔ ان کی تفسیر کی ایک اہم خصوصیت ان کی جامعیت اور ہمہ گیری ہے جو وہ اپنی ہر فن و علم کی کتاب میں سمو دیتے ہیں۔ اسی لیے تفسیر ابنِ کثیر کو متقدمین کی تفاسیر کی جامع کہا جاتا ہے اور وہ سچ مچ دوسری تفاسیر سے ایک حد تک مستغنی بھی کر دیتی ہے۔ دوسری تفاسیرِ ماثورہ کے مقابلہ میں اس کی روایات نسبتاً زیادہ قابل اعتماد و قبول ہیں۔ اس لئے یہ تفسیر بعد کے ادوار میں زیادہ متداول رہی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تاویل سے اس کی ممتاز خصوصیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

امام ابنِ کثیر نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تاویل کا آغاز سورۂ فاتحہ میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد اس کے مختلف ناموں سے کیا ہے۔ اس کو فاتحہ یعنی فاتحۃ الکتاب اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے مصحف کا آغاز ہوتا ہے اور

اسی سے نمازوں میں قراءت کا افتتاح بھی ہوتا ہے۔ اس کا ایک نام "ام القرآن" بھی ہے۔ ترمذی میں حضرت ابوہریرہ کی حدیثِ مرفوع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " الحمد للہ رب العلمین " " ام القرآن "، "ام الکتاب" ، "السبع المثانی" اور "القرآن العظیم" ہے ۔ اس کو "الحمد" بھی کہا جاتا ہے اور حدیث نبوی کے سبب جو کہ دراصل حدیثِ قدسی ہے کہ "میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو نصفوں میں منقسم کر دی ہے۔ الخ۔ وہ سورہ "الصلاۃ" بھی ہے۔ دارمی کی حدیثِ مرفوع میں اس کا نام "شفاء" بھی آیا ہے کہ وہ ہر بیماری سے شفا ہے۔ صحیح بخاری کی ایک حدیثِ ابی سعید خدری میں اس کا نام "الرقیۃ" بھی آیا ہے کہ اسی سے ایک شخص کی جھاڑ پھونک کی گئی تھی۔ حضرت ابن عباس کی ایک روایتِ شعبی نے اس کو "اساس القرآن" اور بسملہ کو سورۃ الفاتحہ کی "اساس" قرار دیا ہے۔ جبکہ سفیان بن عُیَینہ نے اس کا نام "الواقیۃ" اور یحییٰ بن ابی کثیر نے "الکافیۃ" رکھا ہے کیونکہ بعض احادیث مرسلہ میں آیا ہے کہ "اُمّ القرآن" دوسروں سے مستغنی کر دیتی ہے اور ان کا عوض بن جاتی ہے جبکہ دوسرے اس کا عوض نہیں بن سکے۔ کشافِ زمخشری نے اس کے "سورۃ الصلاۃ" اور "سورۃ الکنز" بھی نام رکھے ہیں ۔ (۸/۱)

دوسری بحث اسباب نزول سے متعلق ہے۔ جمہور علماء امت جن میں ابنِ عباس ، قتادۃ اور ابوالعالیہ بھی شامل ہیں کے مطابق سورۃ الفاتحہ مکی سورت ہے۔ جبکہ بعض اقوال میں اس کو مدنی کہا گیا ہے اور بعض میں مکہ و مدینہ میں دوبار نازل ہونے کا تطبیقی قول بھی ملتا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے پہلے قول کو "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي" (سورۂ حجر نمبر ۸۷ اور ہم نے تم کو سات آیتیں) جو (نماز میں) دہرا کر پڑھی جاتی ہیں ... عطا فرمائیں) سے مشابہ ترین قرار دے کر ترجیح دی ہے۔ اور ابواللیث سمرقندی کے قول پر نقد کیا ہے۔ اسی طرح قُرطبی کی سند پر اس کو بلا اختلاف سات آیات والی سورہ قرار دیا ہے اور عمرو بن عبید اور حسین جعفی کے اقوال پر جو بالترتیب اسے آٹھ اور چھ آیات والی قرار دیتے ہیں نقد کیا ہے۔ پھر بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یا نہ ہونے پر بحث کی ہے اور اس کو جمہور قراءِ کوفہ و صحابہ و تابعین کے مطابق آیت فاتحہ بتایا ہے۔ اس کے بعد اس کے کلمات (۲۵) اور حروف (۱۱۳) پر بحث کی ہے اور مختلف ناموں کے اسباب و علل کو بیان کیا ہے۔ اس کے بعض نئے نام بھی گنائے ہیں۔ اور امام بخاری ، امام طبری ، امام احمد بن حنبل ، امام دار قطنی ، امام بیہقی اور امام باقلانی وغیرہ کی روایات و احادیث و اقوال و آثار نقل کئے ہیں۔ (۹/۱—۸)

ایک خاصی مفصل و طویل فصل میں امام ابن کثیر نے سورۂ فاتحہ کے فضائل احادیث و آثار اور اقوال کی روشنی میں گنائے ہیں اور اس کے لیے امام احمد بن حنبل ، امام بخاری ، امام ابوداؤد ، امام نسائی ، امام ابن ماجہ اور امام مسلم اور امام مالک کے علاوہ مورّخ واقدی کی بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ انہوں نے بعض تسامحات پر بعض ائمہ کی گرفت بھی کی ہے مثلاً حضرت ابو سعید کی شناخت پر ابن الاثیر کی جامع الاصول کی ایک روایت پر نقد کیا ہے۔ کئی

دوسرے ائمہ حدیث و تفسیر جیسے ترمذی ، ابن الجوزی ، ابن عساکر ، ابن العربی ، باقلانی ، ابن حبان بُستی ، ابوحیان وغیرہ کی روایات و اقوال کا ذکر کرنے کے علاوہ بعض پر نقد و استدراک کیا ہے ۔ (۱/۱۱—۹) فضائل کی بعض احادیث اوپر گذر چکی ہیں۔

اس کے بعد ایک علٰحدہ فصل میں سورۂ فاتحہ سے متعلق بعض فقہی احکام اور ان کے وجوہ و دلائل کا ذکر کیا ہے۔ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبویؐ کی بنا پر نماز میں اس کی قراءت کی فرضیت و وجوب ثابت کرنے کے بعد متعدد علماءِ فقہ کے اقوال اور مختلف فقہی مسالک بیان کئے ہیں اور ان کی بعض جزئیات سے بھی تعرض کیا ہے۔ (۱/۱۲—۱۱)

"تفسیر الاستعاذہ اور اس کے احکام" کی ذیلی سرخی کے تحت "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" کی تفسیر آیاتِ قرآنی احادیثِ نبوی ، اقوالِ مفسرین، مسالکِ فقہاء اور آراءِ قراء وغیرہ کی بنیاد پر بیان کرنے کے علاوہ اس سے متعلق فقہی احکام بھی بتائے ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے استعاذۂ شیطان (شیطان سے پناہ چاہنے والی) سے متعلق تمام آیاتِ قرآنی پہلے بیان کی ہیں ۔ جیسے:۔

.... وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ .... (سورۂ اعراف نمبر ۲۰۰)

.... وَقُلْ رَّبِّ اَعُوْذُبِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّيٰطِيْنِ ۝ وَ اَعُوْذُبِكَ رَبِّ اَنْ يَّحْضُرُوْنِ (سورۂ مومنون نمبر ۹۸)

اور اول الذکر کی مانند و شارح سورۂ فصلت نمبر ۳۶ سورۂ نحل نمبر ۹۸ کا مفصل حوالہ دینے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ یہ تین آیاتِ قرآنی ایسی ہیں جن کے معنی میں کوئی چوتھی شریک نہیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ انسان کو موالات و مصافات (دوستی و صحبت) کی طرف دشمنی و عداوت سے دور کر کے راغب کیا جائے اور اس کی طبع کو اس کی اصل کی طرف جو طیب و طاہر ہے پھیرا جائے۔ وہ جس طرح انسانی دشمن سے محافظتِ طبعِ انسانی کا حکم دیتا ہے اسی طرح شیطانی دشمن سے پناہ مانگنے کا امر کرتا ہے کیونکہ اس کے بغیر طبع انسانی کی محافظت ممکن نہیں اس لئے کہ انسان کے باوا آدم اور شیطان کے درمیان شدید عداوت روزِ اول سے قائم ہے۔ حافظ ابنِ کثیر نے اس کے بعد شیطان کی دشمنی اور عداوت اور اسکے فتنہ و شر سے بچنے سے متعلق کئی آیات قرآنی نقل کی ہیں جیسے:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ ... (سورۂ اعراف نمبر ۲۷)

اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا ... (سورۂ فاطر نمبر ۶)

اَفَتَتَّخِذُوْنَهٗ وَ ذُرِّيَّتَهٗٓ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِيْ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّٰلِمِيْنَ بَدَلًا (سورۂ کہف نمبر ۵۰)

فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ ۝ (سورۂ ص نمبر ۸۲ - ۸۳)

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءتِ قرآن کے وقت استعاذہ کا حکم یوں دیا :

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ ۝ اِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝ اِنَّمَا سُلْطٰنُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يَتَوَلَّوْنَهٗ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُوْنَ ۝ (سورۂ نحل نمبر ۹۸ - ۱۰۰)

حافظ ابنِ کثیر نے اس کے بعد اس مسئلہ پر محاکمہ کیا ہے کہ تعوذ کا موقع قراءت کیا ہے: سورۂ فاتحہ کے قراءت کے بعد یا اس کے پہلے یا دونوں مواقع پر۔ انہوں نے متعدد علماء و قراء کے اقوال و مسالک کا ذکر کر کے سورۂ فاتحہ کے بعد اور اول و آخر دونوں مواقع بتانے والے تمام اقوال پر نقد کر کے واضح کیا ہے کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت سے قبل اس کو پڑھا جائے گا اور اسی کی تصحیح کرتے ہوئے متعدد دلائل و براہین اس کے اثبات میں دیئے ہیں۔ اُن میں آیتِ طہارت و وضو کے علاوہ متعدد روایات و احادیث نبوی بھی شامل ہیں۔ اس میں سے وہ حدیث نبوی بھی ہے جو تفسیر ابنِ مسعود تفسیرِ ابنِ عباس اور تفسیرِ طبری کے حوالے سے گذر چکی ہے کہ آپ شیطان کے جنون، پھونک و شعر سے اللہ کی پناہ چاہا کرتے تھے۔ متعدد دوسری روایات نقل کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ استعاذہ کے باب میں بہت سی احادیث ہیں اور ان کا صحیح مقام کتاب الاذکار اور فضائلِ اعمال ہے۔ حضرت ابن عباس کی سند پر مروی روایت استعاذہ در بابِ نزولِ وحی اور دوسری روایات پر نقد بھی کیا ہے۔ اس کے بعد استعاذہ کی فقہی حیثیت پر بحث کی ہے کہ اسکا پڑھنا جمہورِ علماء کے نزدیک مستحب ہے جبکہ بعض نے ہر بار واجب اور بعض نے پوری عمر میں صرف ایک بار واجب کہا ہے۔ پھر اس کی سری قراءت اور جہری قراءت پر علماء کے اقوال ہیں اور جمہور کا مسلکِ اول ہے۔ استعاذہ نماز کے لیے ہے یا تلاوتِ و قراءتِ قرآن کے لیے، اس پر فقہاء کے اقوال بیان کرنے کے بعد خوب کہا ہے کہ استعاذہ کے لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ منہ/دہن کے لیے طہارت ہے کیونکہ وہ اسے لغو و بدگوئی سے محفوظ رکھتا ہے۔ وہ پاکیزگی کا سبب ہے کہ اس سے تلاوتِ کلامِ الٰہی کی سعادت ملتی ہے۔اس میں اللہ کی قدرت اور بندہ کے عجز و ضُعف کا اعتراف و اظہار ہے کہ اللہ کے سوا کوئی اور انسان کو باطنی اور ظاہری دشمن سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ استعاذہ دراصل اللہ تعالیٰ کی جناب میں ہر شریر کے شر سے محفوظ و مامون کرنے کی التجائے بندہ ہے کہ وہ اس کو دین و دنیا کے ہر معاملہ میں اس کی حفاظت فرمائے۔ حافظ موصوف نے اس کے بعد کلمۂ شیطان کی لغوی تحقیق کی ہے اور کلامِ عرب، اقوالِ نحویین، احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آیاتِ قرآنی سے دلائل و استشہادات فراہم کئے ہیں۔ (۱/۶—۱۲)

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کی تفسیر کا آغاز اس حقیقت سے کیا ہے کہ صحابۂ کرام کتاب اللہ کا آغاز اس سے کیا کرتے تھے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ سورۂ نمل کی ایک آیت تو ہے لیکن اس پر اختلاف ہے کہ وہ ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے یا نہیں یا وہ سورۂ فاتحہ کی ہی صرف آیتِ مستقلہ ہے اور دوسری سورتوں میں فصل پیدا کرنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔ بہر حال ان میں سے ہر ایک کے بارے میں احادیث و اقوال ملتے ہیں۔ امام ابن کثیر نے اس میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی ہے۔ اسی مسئلہ کی بنا پر اسی سے متعلق دوسرا فقہی مسئلہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی نماز میں جہری قراءت کی صورت میں بسملہ کی قراءت سری ہوگی یا جہری، چنانچہ جن علماء و ائمہ جیسے متعدد صحابہ و تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے

نزدیک وہ اس کی مستقل آیت نہیں ہے وہ اس کی سرّی قراءت کا حکم دیتے ہیں۔ انہوں نے احادیث و اقوال ، آثار و اعمالِ صحابہ وغیرہ سے دلائل فراہم کئے ہیں اور متعدد روایات بیان کر کے بسملہ کی جہری قراءت کرنے کو ترجیح دی ہے جبکہ خلفاء اربعہ اور متعدد سلف و خلف ائمہ کے علاوہ امام ابوحنیفہ و امام ثوری اور امام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے کہ وہ جہر سے اس کی قراءت نہیں کرتے تھے۔ امام مالک اِس کی قراءت کے سرے سے قائل نہ تھے، نہ سری اور نہ جہری ۔ صحت کے لحاظ سے سری و جہری دونوں قراءتیں صحیح اور متفقہ ہیں۔ (۱/۷—۱۶)

اس کی فضیلت کی فصل کے عنوان کے تحت امام ابن کثیر نے متعدد احادیثِ نبوی ، اقوال و آثارِ صحابہ و تابعین و علماء نقل کئے ہیں اس کے بعد "اسم" کے ساتھ حرف "باء" کے تعلق و ربط کے بارے میں کئی علماءِ نحو ، محدثین و مفسرین کی آراء مع ان کے دلائل بیان کی ہیں ایک عقلی مسئلہ یہ چھیڑا ہے کہ "اسم" مسمیٰ ہی ہوتا ہے یا اس کے غیر پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں تین اقوال نقل کئے ہیں : اول اسم ہی مسمیٰ ہوتا ہے۔ یہ ابو عبیدہ ، سیبویہ کا قول ہے اور اسی کو باقلانی وغیرہ نے مانا ہے۔ حشویہ کرامیہ اور اشعریہ نے کہا ہے کہ اسم نفسِ مسمیٰ تو ہے۔ مگر نفسِ تسمیہ کا غیر ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمیٰ اور نفسِ تسمیہ ہے۔ ہمارے نزدیک پسندیدہ و مختار قول یہ ہے کہ اسم غیر مسمیٰ اور غیر تسمیہ ہے۔ پھر اس پر کافی فلسفیانہ گفتگو کرنے کے بعد ان آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کا مختصراً ذکر کیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر و حوالہ آیا ہے۔ (۱/۹—۱۷)

امام ابن کثیر نے "اللہ" کی تفسیر و تاویل بہت جامع ، مفصل اور مدلل کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "اللہ" ربّ تبارک تعالیٰ کا اسمِ خاص اور "عَلَم" ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسمِ اعظم ہے جو تمام صفاتِ عالیہ کے ساتھ اس کی تعریف و توصیف کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ○ هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۭ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ○ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى ۭ يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ (سورۂ حشر نمبر۲۲ ـ ۲٤)

اس نے خود باقی تمام اسماء کو اپنی اللہ کی صفات قرار دیا جیسا کہ وہ فرماتا ہے:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا (سورۂ اعراف نمبر۱۸۰) اور

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۭ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى (سورۂ اسراء نمبر۱۱۰) ۔ امام موصوف نے پھر صحیحین ، ترمذی ، ابن ماجہ اور امام رازی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ سے متعلق متعدد روایات کا مختصراً ذکر کر کے صراحت کی ہے کہ اللہ ایسا نام نامی اور اسمِ خاص ہے جس سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے سوا کوئی غیر موسوم نہیں ہوا ۔ اسی بنا پر کلامِ عرب میں اس سے مشتق فعل نہیں پایا جاتا ۔ امام ابن کثیر نے پھر نحوی اقوال و

مسالک کا ذکر کیا ہے کہ بعض نے اسے ایسا اسم جامد مانا ہے جس کا اشتقاق ہی نہیں ہوتا۔ متعدد علماء کے بقول اس کا الف لام اس کے لیے لازم ہے۔ خطابی کا قول ہے کہ تم "یااللہ" تو کہتے ہو مگر یاالرحمٰن نہیں کہتے ۔ پھر اس کا نحوی سبب بیان کیا ہے اور دوسرے کلام عرب اور لُغت سے دلائل دئے ہیں۔ (۱/۲۰—۱۹)

"اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" دونوں رحمت سے مشتق اسم مبالغہ ہیں اور رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ انہوں نے پھر امام طبری کی بیان کردہ حدیثِ عیسٰی علیہ السلام نقل کر کے ان سے متعلق نحوی اور لُغوی مباحث بیان کئے ہیں ۔ بعض کے نزدیک "رحمٰن" غیر مشتق ہے اور ابن الانباری نے "الزاھر" میں مبرد کا خیال پیش کیا ہے کہ رحمٰن ایک عبرانی اسم ہے اور وہ عربی نہیں ہے۔ یہی ابو اسحاق الزجاج نے "معانی القرآن" نے احمد بن یحیٰی کے حوالے سے کہا ہے لیکن اس کو ناپسندیدہ قول بھی قرار دیا ہے۔ قرطبی نے اس کو رحمۃ سے مشتق قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ترمذی میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی صحیح حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے کہا: "میں رحمٰن ہوں اور میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لیے اپنے نام سے ایک نام اشتقاق کیا۔ تو جس نے صلۂ رحمی کی میں نے بھی اس کے ساتھ صلۂ رحمی کی اور جس نے اس کو کاٹا میں نے بھی اسے کاٹا۔" بعض نحوی اقوال بیان کرنے کے بعد امام ابن کثیر نے حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ دونوں اسمِ رقیق (محبت والے نام) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ رقیق یعنی اکثر رحمت والا ہے۔ پھر خطابی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماءِ عرب نے اس صفت کو مشکل جانا اور کہا ہے کہ شاید اس سے مراد سب سے زیادہ رقیق/محبت والا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ "بلا ریب اللہ رقیق/محبت کرنے والا/شفیق ہے اور اپنے ہر معاملہ میں نرمی پسند فرماتا ہے اور وہ نرمی پر جو عطا فرماتا ہے سختی (عنف) پر نہیں دیتا۔" عبداللہ بن المبارک کا قول ہے کہ "الرحمٰن" سے جب مانگا جاتا ہے تو عطا فرماتا ہے اور "الرحیم" سے اگر نہ مانگا جائے تو خفا ہوتا ہے (یغضب) ۔ اس قول کی ترمذی و ابن ماجہ کی ایک حدیث سے تائید بھی تلاش کر کے بیان کی ہے۔ مذکورہ بالا قول عَزْرَمی کہ الرحمٰن تمام مخلوقات پر رحم کرنے والا اور رحیم مومنین پر خاص رحم کرنے والا ہے کا استشہاد بعض قرآنی آیات جیسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورۂ طٰہٰ نمبر ۵) اور وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا (سورہ احزاب نمبر ۴۳) کر کے کہا ہے کہ رحمٰن میں رحمت کا زیادہ مبالغہ ہے اور وہ دارَین میں تمام مخلوق پر رحم کرنے کا عموم رکھتا ہے جبکہ رحیم مومنین کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن ایک مسنون دعا میں دونوں رحمٰن اور رحیم کو دنیا و آخرت دونوں کے لیے بھی عام کہا گیا ہے۔ بہرحال اللہ تعالیٰ کا اسم "رحمٰن" اس کے ساتھ مخصوص ہے جس سے کوئی غیر اللہ موسوم نہیں۔ جیسا کہ سورۂ بقرہ نمبر ۱۶۳ اور سورۂ فرقان نمبر ۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے رحمٰن کو استعمال کیا ہے۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے اس طبقہ علماء کا قول نقل کیا ہے جن کے نزدیک رحیم میں رحمٰن سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ قرآنی آیات ، اقوالِ علماء و مفسرین کا ذکر کرنے کے بعد ان روایات کا تجزیہ کیا ہے جن سے بظاہر یہ ترشح ہوتا ہے کہ عرب رحمٰن اسم الٰہی سے

واقف نہ تھے۔ اور قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ ان کا انکار دراصل ان کے عدمِ علم پر مبنی نہ تھا بلکہ ان کے جحود اور عناد اور حق کو جانتے کے بعد اس کے انکار اور شدید کفر پر مبنی اور اسی کا زائیدہ تھا۔ کیونکہ کلامِ عرب میں اس کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے ان دونوں کی قراءتوں سے بحث کی ہے اور مختلف علماءِ نحو و صرف اور ماہرین لغت کے اقوال کے علاوہ آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے۔ (۱/۲۱—۲۰)

"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" کی تفسیر و تشریح کا آغاز اَلْحمد کی دال کے اعراب سے کیا ہے۔ قراءِ سبعہ کا متفقہ قول ہے کہ اس پر ضمہ (پیش) ہے کیونکہ وہ بعد والے کلمہ اللہ کا مبتدا ہے۔ بعض علماء جیسے سفیان بن عُیَیْنَہ اور رؤبۃ بن العجاج نے اس پر نصب (زبر) پڑھا ہے اور اس سے پہلے فعل مضمر مانا ہے جبکہ حسن اور زید بن علی سے اس کو مکسور (زیر) پڑھنا بھی مروی ہے لیکن یہ دونوں قراءتیں شاذ ہیں۔

حمد کی اصل تفسیر میں حافظ ابن کثیر نے امام طبری کی تاویل سے شروع کیا ہے اور اس کو اللہ کے لیے خالص شکر کہا ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی معبودِ باطل شریک نہیں۔ اس کے سوا ان کی دوسری تاویلات مختصراً نقل کر دی ہیں۔ اس کے بعد سُلمی کا قول نقل کیا ہے کہ یہی مذہب یعنی شکر و حمد مترادف ہیں۔ جعفر صادق اور صوفیہ میں سے ابن عطاء کا بھی ہے ۔ ابنِ عباس کا ایک قول ہے کہ "الحمد للہ ہر شکرگذار (شاکر) کا کلمہ ہے۔ قرطبی نے امام طبری کے بیان کردہ معنی کی تائید کی ہے۔ لیکن ابن کثیر کا کہنا ہے کہ امام طبری کے اس دعویٰ پر کلام کیا جا سکتا ہے کیونکہ بہت سے متاخر علماء کے نزدیک حمد کے معنی اس تعریف و ثنا کے ہوتے ہیں جو کہنے والا ممدوح و محمود کی لازمی اور متعدی صفات پر کرتا ہے جبکہ شکر صرف متعدی صفات ہی پر ہوتا ہے اور دل (جنان) زبان (لسان) اور اعضاء و جوارح (ارکان) سے ادا کیا جاتا ہے۔ پھر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے۔ علماء کا البتہ اس باب میں اختلاف ہے کہ "الحمد" اور "الشکر" میں سے کون زیادہ عام و وسیع ہے ۔ اس بارے میں دو قول ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت پائی جاتی ہے۔ حمد شکر سے زیادہ عام ہے اپنے موقع و محل کی نسبت سے کیونکہ وہ لازمی و متعدی صفات پر کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس کی تعریف و حمد اس کی بہادری کے لیے کی یا میں نے اس کی ثنا و حمد اس کے کرم کے لیے کی ۔ وہ اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ وہ صرف زبان و قول سے ہی کیا جاتا ہے ۔ جبکہ شکر اپنے موقع و محل کے اعتبار سے زیادہ عام ہے کہ وہ قول و فعل اور نیت تینوں سے ادا کیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ صرف متعدی صفات پر ادا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہا جاتا کہ میں نے اس کی بہادری کے لیے شکر ادا کیا بلکہ کہا یہ جاتا ہے کہ میں نے اس کے کرم و احسان کے لیے جو اس نے مجھ پر کیا اس کا شکر ادا کیا ۔

ان الفاظ کے لغوی معانی کی تحقیق میں پہلے ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہری کا قول نقل کیا ہے کہ "حمد" ، "ذم" کا نقیض و متضاد ہے ۔۔۔۔ اور تحمید حمد سے زیادہ بلیغ ہے۔ اور حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ شکر کے معنی ہیں اس

تعریف و ثنا کے جو محسن و احسان کرنے والے کی اس کی کسی نیکو کاری اور احسان پر کی جاتی ہے۔ مدح حمد سے بھی زیادہ عام ہے کیونکہ وہ زندہ ، مردہ اور جمادات کے لیے بھی کی جا سکتی ہے جیساکہ کھانے اور مکان وغیرہ کی مدح کی جاتی ہے۔ وہ احسان سے پہلے اور بعد میں بھی کی جاتی ہے جس طرح متعدی اور لازمی صفات کے لیے کی جاتی ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد "حمد کے بارے میں سلف کے اقوال کے بیان" کی سرخی لگائی ہے اور اسی کے تحت متعدد اقوال بیان کئے ہیں ۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے الحمدللہ کے بارے میں سوال کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : "وہ ایسا کلمہ ہے جسے اللہ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے پسند کر لیا ہے۔" اسی روایت کی دوسری شکل میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ "کلمہ ہے جسے اللہ نے اپنے لیے چاہا اور پسند کیا ہے اور یہ بھی چاہا ہے کہ وہ کہا جاتا رہے"۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ "الحمدللہ کلمۂ شکر ہے اور جب بندہ اسے ادا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میرا شکر ادا کیا۔" حضرت ابن عباس کا ایک اور قول بھی مذکور ہوا ہے جس کا پہلے حوالہ آ چکا ہے۔ کعب احبار الحمدللہ کو ثنائے الٰہی کہتے تھے جبکہ ضحاک نے الحمدللہ کو ردائے رحمٰن (چادر الٰہی) کہا ہے اور امام ابن کثیر کے مطابق اس مضمون کی ایک حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ اس کی تائید میں ابن کثیر نے متعدد احادیث نبوی بیان کی ہیں۔ ابن جریر کی سند سے حضرت حکم بن عمیر صحابی کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جب تم اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کہتے ہو تو اللہ کا شکر ادا کرتے ہو اس پر وہ تم کو مزید عطا فرماتا ہے۔ مسند احمد بن حنبل میں حضرت اسود بن سریع کی حدیث آئی ہے : میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا : کیا میں آپ کے لیے ، ان محامد (قصائد) کی نغمہ سرائی نہ کروں جن کے ذریعہ میں نے اپنے رب کی تعریف و حمد کی ہے۔ آپ نے فرمایا : "تمہارا رب بلاشبہ حمد پسند فرماتا ہے۔" اسے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذی ، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : بہترین (افضل) ذکر "لاالٰہ الااللہ" ہے اور افضل دعا الحمدللہ ہے۔" ابن ماجہ میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بندہ اللہ تعالیٰ کے جس احسان و انعام پر الحمدللہ کہتا ہے اللہ اس کو اس سے بھی افضل عطا فرماتا ہے" قرطبی نے اپنی تفسیر اور نوادر الاصول میں حضرت انس کی بیان کردہ یہ حدیث نبوی نقل کی ہے کہ "اگر میری امت کے کسی شخص کے ہاتھ میں یہ دنیا اپنی تمام نعمتوں کے ساتھ ہو اور وہ الحمد للہ کہے تو الحمدللہ اس سے افضل ہے۔" قرطبی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ دنیا کی تمام نعمتوں کے بالمقابل اگر اللہ تعالیٰ کسی کو الحمدللہ کی نعمت ارزانی فرما دے تو وہ ان سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ حمد کا ثواب فنا نہیں ہوتا اور دنیا کی نعمتیں باقی نہیں رہتیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَلْمَالُ وَ الْبَنُوْنَ زِیْنَةُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ۚ وَالْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَّخَیْرٌ اَمَلًا ۝ (سورۂ کہف:۴۶)

مال اور بیٹے تو دنیا کی زندگی کی (رونق و) زینت ہیں ، اور نیکیاں جو باقی رہنے والی ہیں وہ ثواب کے لحاظ سے

تمہارے پروردگار کے ہاں بہت اچھی اور امید کے لحاظ سے بہت بہتر ہیں۔ سنن ابن ماجہ میں ایک روایت ابن عمر ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ ایک بندہ الٰہی نے حمدِ الٰہی کی : "اے پروردگار ! تیری حمد ہے جیسی تیرے چہرہ کے جلال اور تیری عظیم سلطنت کو زیبا ہے۔" دو فرشتے اسے لکھنے سے عاجز رہ گئے تو انہوں نے بارگاہ خداوندی میں سارا معاملہ پیش کیا ارحم الرّحمین نے فرمایا ؟ اسی طرح لکھ لو جس طرح میرے بندے نے کہا۔ جب وہ مجھ سے ملے گا تو میں اسے اس کی جزا دوں گا۔" حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد قرطبی ، ترمذی ، صحیح بخاری وغیرہ کی سند پر تین چار اور روایات بیان کی ہیں جو حمد کے فضل کو واضح کرتی ہیں۔

"رب" کے معانی حافظ ابن کثیر نے بالترتیب مالک متصرف ، سید مطاع ، اور مصلح متصرف کے بتائے ہیں جو طبری کے ہاں گذر چکے اگرچہ انہوں نے طبری کا حوالہ نہیں دیا ہے اسی طرح "عالَم" کی لغوی تحقیق اور معنی بھی طبری ہی سے مستعار ہیں۔ پھر حضرت ابن عباس کے ایک قول سے آیتِ کریمہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ اس اللہ کی حمد جس کی مخلوق تمام آسمان و زمین اور ان کے اندر اور ان کے درمیان اور معلوم و نامعلوم تمام چیزیں ہیں۔ حضرت سعید بن جبیر و عکرمہ کے ایک منقولہ میں حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ رب العالمین سے مراد "رب الجن والانس" ہے۔ اسی طرح حضرت علی سے ایک قول ابن جبیر و مجاہد اور ابنِ جُریج نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اگرچہ اس کی اسناد پر اعتماد کا اظہار نہیں کیا ہے تاہم قرطبی نے اس قول کی تائید و استدلال اللہ تعالیٰ کے قول لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا (سورۂ فرقان نمبر ا۔ تاکہ اہل حال کو ہدایت کرے) سے کی ہے جن سے یہی دونوں جن و انس مراد ہیں۔ فراء و ابوعبیدہ کا قول ہے کہ عالَم سے مراد عاقل مخلوق ہیں اور وہ انس و جن و ملائکہ اور شیاطین ہیں جبکہ جانوروں کے لیے عالَم کا استعمال نہیں ہوتا ۔ زید بن اسلم اور ابو محیصن سے مروی ہے کہ عالَم سے مراد ہر ذی روح شخص ہے۔ قتادۃ نے "رب العالمین" کے معنی تمام اصنافِ عالَم کے رب بتائے ہیں۔ حافظ ابن عساکر نے حضرت مروان بن حکم کے سوانحی خاکہ میں جو کہ ایک اموی خلیفہ تھے اور جعد و حمار کے القاب سے ملقب تھے ان کا قول نقل کیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے سترہ ہزار عالَم تخلیق فرمائے ، آسمانوں اور زمین کے باشندے (اھل) صرف ایک عالَم ہیں اور ان سب کو اللہ عزوجل کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔" اسی سے ملتا جلتا قول ابوالعالیہ کا ہے کہ اِنس ایک عالَم ہیں اور جن ایک عالَم اور ان کے سوا اٹھارہ یا چودہ ہزار عالَم ہیں۔ یہ روایت مزید تفصیلات کے ساتھ امام طبری کے ہاں گذر چکی ہے۔ سبیع الحمیری کا قول ہے کہ "العالمین" ہزار امت ہیں جن میں سے چھ سو سمندر میں اور چار سو خشکی پر ہیں۔ ایسی ہی روایت سعید بن المسیب سے اور ایک حدیثِ مرفوع میں بھی آئی ہے جو حضرت عمر کی سند سے بیان ہوئی ہے۔ وھب بن منبہ نے اٹھارہ ہزار عالَم بتائے ہیں جن میں سے ایک صرف "عالَمِ دنیا" ہے۔ مقاتل کے نزدیک ان کی کل تعداد اسی ہزار ہے۔ بغوی کے بقول کعب احبار کہتے تھے کہ "اللہ عزوجل کے سوا عالَموں کی صحیح تعداد اور کوئی نہیں جانتا۔" قرطبی نے حضرت ابو سعید خدری کا قول نقل کیا جس کے مطابق ان کی تعداد چالیس ہزار ہے اور عالَم

دنیا مشرق تا مغرب ان میں سے ایک ہے۔ زجاج کا قول ہے کہ عالم سے مراد دنیا و آخرت کی تمام مخلوقاتِ الٰہی ہے۔ قرطبی کے بقول یہی صحیح ہے کہ وہ تمام عالمین کو شامل ہے جیساکہ اللہ کا قول ہے: فرعون نے کہا رب العالمین کیا ہے؟ حضرت موسیٰ نے فرمایا: وہ آسمانوں، زمین اور ان دونوں کے درمیان کی ہر شے کا رب ہے۔ عالَم علامت سے مشتق ہے کیونکہ بقول ابن کثیر وہ اپنے خالق و صانع کے وجود و وحدانیت پر دلالت کرتا ہے۔ "الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" کی تشریح کے لیے بسملہ کی تفسیر کا حوالہ دے کر دو تین اور اقوال و روایات مختصراً نقل کر دی ہیں۔ (۱/۲—۲۲)

"مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" کی تاویل و تفسیر طبری کی طرح اِس کی قراءت سے شروع کی ہے۔ ابن کثیر کے نزدیک "مَلِک" اور "مالک" دونوں قراءتیں صحیح اور متواتر ہیں اور قراءاتِ سبعہ میں پائی جاتی ہیں۔ مَلِک لام کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور مَلْکِ لام کے سکون کے ساتھ بھی۔ اس کو مَلِیک بھی پڑھا گیا ہے اور نافع نے کاف کے کسرہ کا اشباع کر کے مَلِکی یومِ الدین بھی قراءت کی ہے۔ معنی کے اعتبار سے دونوں قراءتیں صحیح ہیں اور ترجیح دینے والوں نے کسی نہ کسی کو بوجوہ ترجیح دی ہے۔ زمخشری نے مَلِک کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور آیتِ قرآنی "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ (سورہ مومن نمبر۱۶) قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ (سورہ الانعام نمبر۷۳) میں مُلک کی ہی طرف اشارہ ہے۔ امام ابوحنیفہ سے "مَلَكَ يَوْمَ الدِّيْنَ" یعنی فعل فاعل مفعول بنا کر قراءت بیان کی گئی ہے مگر وہ انتہائی شاذ اور غریب ہے۔ ابوبکر بن ابی داؤد نے اس بارے میں امام زہری سے ایک اور غریب روایت یہ نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و معاویہ اور یزید بن معاویہ مَالِک یومِ الدین ہی پڑھا کرتے تھے اور بقول امام زہری پہلی بار "مَلِک" پڑھنے کی روایت مروان بن حکم نے ڈالی۔ ابن کثیر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت مروان کو اپنی قراءت کی صحت کا علم تھا جس کی امام زہری کو خبر نہ تھی۔ ابن مردویہ نے متعدد طُرق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "مالک یوم الدین" ہی پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں دوسری بحث لفظ مَالِک کے اشتقاق کی اٹھائی ہے۔ مَالِک مُلک سے ماخوذ ہے جیساکہ قولِ الٰہی ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَاِلَيْنَا يُرْجَعُوْنَ ○ (سورۂ مریم نمبر۴۰)

اور "قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ (سورۂ النّاس نمبر۱ - ۲)

اور "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ○ (سورۂ مومن نمبر۱۶)

اور "قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ (سورۂ انعام نمبر۷۳)

اور "اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذِ ۣ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكٰفِرِيْنَ عَسِيْرًا ○ (سورۂ فرقان نمبر۲۶)

ملک (بادشاہی) کی یوم الدین (روز جزا) کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے سوا دوسرے دنوں یا چیزوں کا وہ مالک و بادشاہ نہیں کیونکہ پہلے یہ خبر و اعلان آچکا ہے کہ وہ "رب العالمین" ہے جو دنیا و آخرت

دونوں کے لیے مشترک و عام ہے۔ اور " یَوْمِ الدِّیْنِ " سے اس کی تخصیص اس لیے کی گئی کہ اس دن تو کوئی دوسرا اس کا دعویٰ بھی نہ کر سکے گا حتی کہ اس کی اجازت کے بغیر منہ بھی کھول سکے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی متعدد آیات میں واضح کر دیا ہے اور امام ابن کثیر نے ان سب کا حوالہ بھی دیا ہے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ اس دن کوئی دوسرا اللہ کے ساتھ کسی حکم کا اختیار نہ رکھتا ہو گا جیسا کہ دنیاوی حکمران دنیا میں بادشاہی کرتے رہے ہیں۔

یوم الدین سے مخلوقات کے لیے یومِ حساب یعنی روز قیامت مراد ہے جس دن ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ اگر اچھے اعمال ہوں گے تو بدلہ بھی اچھا ہو گا اور برے اعمال کا بدلہ برا ہو گا البتہ وہ اگر چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔ یہی مطلب متعدد صحابہ، تابعین اور سلف سے مروی ہے۔ اس کے بعد امام طبری کے قول کو بیان کر کے اس پر نقد کیا ہے۔ حقیقت میں "مَلِک" (بادشاہ) تو اللہ عزوجل ہی ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے :

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ (سورۂ حشر نمبر۲۳)

صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی شخص کا بدترین نام "مَلِکُ الاملاک" ہے کیونکہ اللہ کے سوا اور کوئی مالک نہیں۔" انہیں کی سند پر ایک اور حدیث نبوی ہے۔ "اللہ تعالیٰ زمین کو لپیٹ کر اور آسمان کو تہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے گا اور فرمائے گا : میں مَلِک (بادشاہ) ہوں۔ کہاں ہیں زمین کے ملوک کہاں ہیں جباری اور قوت شوکت والے ؟ کہاں ہیں تکبر کرنے والے ؟" قرآن کریم میں اللہ ہی کو "مَلِک" کہا گیا ہے اور دنیا میں جن کو مَلِک و بادشاہ کہا جاتا ہے وہ مجازاً کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید کی کئی سورتوں کی مختلف آیات میں اور صحیحین میں آیا ہے اور جن کا ذکر ابن کثیر نے کیا ہے۔ دین کے معنی جزا و حساب کے ہیں جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے :

یَوْمَئِذٍ یُّوَفِّیْهِمُ اللّٰهُ دِیْنَهُمُ الْحَقَّ (سورۂ نور نمبر۲۵) اس دن تمام دیوے گا اللہ ان کو بدلہ ان کے لائق۔

ءَاِنَّا لَمَدِیْنُوْنَ ○ (سورۂ صٰفٰت نمبر۵۳) کیا اس وقت ہمیں جزا دی جائے گی ۔

حدیثِ نبوی میں آیا ہے: اُس دن تمام دیوے گا اللہ اس کو بدلہ انکے لائق : الکیس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت (ہوشیار وہ شخص ہے جو اپنے نفس کا محاسبہ کرتا رہے اور موت کے بعد کی زندگی کے لیے عمل کرتا رہے) "دان" کا مطلب محاسبہ کرنا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ قبل اس کے کہ تم سے حساب لیا جائے تم اپنا محاسبہ کرتے رہو اور اپنے نفسوں کے وزن کئے جانے سے پہلے تم خود ان کو تولتے رہو اور اس ذات کے سامنے بڑی پیشی کے لیے تیار ہو جاؤ جس سے تمہارے اعمال پوشیدہ نہیں۔ قرآن میں اسی کے لیے آیا ہے :

یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُوْنَ لَا تَخْفٰی مِنْكُمْ خَافِیَةٌ (سورۂ حاقہ نمبر۱۸)

اس روز تم سب لوگوں کے سامنے پیش کئے جاؤ گے اور تمہاری کوئی پوشیدہ بات چھپی نہ رہے گی

قراءِ سبعہ اور جمہور نے " اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ " میں ایاک تشدید یاء کے ساتھ پڑھا ہے اور عمرو بن فاید

نے اس کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے مگر یہ قراءت شاذ ہونے کے علاوہ مردود بھی ہے اور بقیہ دوسری قراءتیں بھی ناقابل قبول ہیں اسی "نستعین" میں نون پر زبر ہے یہ جمہور کی قراءت ہے۔ البتہ ربیعہ بنو تمیم اور بنو اسد کی لغت میں اس پر کسرہ پایا جاتا ہے۔ عبادت کے لغوی معنی "ذلت" کے ہیں۔ جبکہ شریعت میں وہ کمالِ محبت و خضوع و خوف کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ مفعول ایاک کو مقدم و مکرر اس لیے لایا گیا ہے تاکہ اہتمام اور حصر کے معنی پیدا ہو جائیں یعنی ہم تیرے سوا کسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی اور پر بھروسا کرتے ہیں ۔ یہی کمالِ اطاعت ہے۔ دین میں یہی دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔ بعض علماءِ سلف کا قول ہے کہ سورۂ فاتحہ قرآنِ کریم کا راز ہے اور سورۂ فاتحہ کا راز (سِر) کلمہ "ایاک نعبد و ایاک نستعین" ہے۔ پہلے تو اس میں شرک سے براءت ہے دوسرے اس میں طاقت و قوت سے براءت کر کے اللہ عزوجل کے سپرد معاملہ کرنا ہے۔ یہ معنی قرآن کریم کی متعدد آیات میں پائے جاتے ہیں ۔ جیسے :

فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۭ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ (سورۂ هود نمبر۱۲۳)

قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنَّا بِهٖ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ۚ (سورۂ ملك نمبر۲۹) اور رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا (سورہ مزمل۹) اسی طرح یہ آیتِ کریمہ ہے۔ کلام کو اس آیت سے غائب کے صیغہ سے حاضر کے صیغہ میں کافِ خطاب کے ذریعہ بدل دیا گیا کیونکہ یہی مناسب ہے اس لیے کہ جب بندہ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف و ثنا کر لی تو گویا کہ وہ اللہ کے حضور میں اس کے سامنے حاضر و موجود ہے۔ اسی میں یہ دلیل بھی ہے کہ سورہ کا ابتدائی حصہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس خبر پر مبنی ہے جو اس کی ذاتِ کریمہ کی ثنا و حمد پر مشتمل ہے اور جس میں اس کی صفاتِ حسنہ کا ذکر ہے۔ اسی میں بندوں کے لیے یہ ارشادِ الٰہی بھی پوشیدہ ہے کہ وہ اللہ کی اسی طرح حمد و ثنا کیا کریں لہٰذا جو شخص اس پر قادر ہونے کے باوجود اگر اس کو نماز میں نہ پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی۔ جیسا کہ صحیحین میں حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث نبوی آئی ہے کہ "جس نے فاتحۃ الکتاب نہ پڑھی اسکی نماز نہیں ہوئی"۔ اس کے بعد ابن کثیر نے حضرت ابوہریرہ کی بیان کردہ وہ حدیثِ نقل کی ہے جس میں سورہ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو نصفوں میں تقسیم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ عبادۃ اصل مقصود ہے اور استعانت اس کا وسیلہ ہے۔ آخر میں امام موصوف نے مقامِ عبدیت پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ وہ مقامِ عظیم ہے کیونکہ اس کے سبب بندہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے انتساب کا شرف حاصل کرتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے بلند ترین مقامات میں آپ کو اپنا بندہ ہی کہا ہے۔ مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰي عَبْدِهِ الْكِتٰبَ (سورہ کہف نمبر۱) وَّاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوْهُ (سورہ جن: نمبر۱۹) سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا (سورہ اسراء۱)

اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا بندہ اس وقت قرار دیا جب آپ پر اپنی کتاب نازل کی، جب آپ نے دعوتِ اسلامی کا بیڑا اٹھایا اور جب آپ کو معراج کے لیے لے گیا۔ آپ کو عبادت الٰہی کا اس وقت حکم دیا گیا جب مخالفوں کی تکذیب سے آپ کو تنگی و ضیقِ صدر محسوس ہوتا تھا۔ چنانچہ فرماتا ہے:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَ ○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ○ وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ○ (سورۂ حجر نمبر ۹۷-۹۹)

(اور ہم جانتے ہیں کہ ان کی باتوں سے تمہارا دل تنگ ہوتا ہے، تو تم اپنے پروردگار کی تسبیح کہتے اور اس کی خوبیاں بیان کرتے رہو اور سجدہ کرنے والوں میں داخل رہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کئے جاؤ۔ یہاں تک کہ تمہاری موت کا (وقت) آ جائے.....) امام رازی نے اپنی تفسیر میں یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ "مقامِ عبودیت" "مقامِ رسالت" سے زیادہ اشرف ہے کیونکہ عبادت مخلوق سے حق کے لیے صادر ہوتی ہے جبکہ رسالت حق سے مخلوق کو آتی ہے۔ کیونکہ اللہ تو اپنے بندہ کے مصالح کی کفایت کرتا ہے جبکہ رسول اپنی اُمت کے مصالح کی دیکھ بھال و کفالت کرتا ہے۔ مگر یہ قول غلط ہے اور اس کی توجیہ بھی غلط ہے جس کا کوئی حاصل نہیں۔ امام رازی نے نہ تو اس کی تضعیف کی ہے نہ اس پر رد کیا ہے۔ اسی طرح ابن کثیر نے بعض صوفیہ کے اس قول پر نقد کیا ہے کہ عبادت یا تو ثواب کی تحصیل کے لیے کی جاتی ہے یا سزا کو دور کرنے کے لیے۔ ان کے نزدیک یہ لاطائل ہے کیونکہ ان کا مقصود تو ذاتِ الٰہی ہے۔ جبکہ بعض صوفیہ نے اسی کو مانا ہے اور اس کو اس لیے صحیح قرار دیا ہے کہ عبادت کا جو مقصود ہے وہی اللہ کا مقصود ہے۔ بعض کے نزدیک اللہ کی عائد کردہ تکالیف شرعی سے مشرف و معزز ہونا کمزور درجۂ عبادت ہے۔ بلند درجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے تمام کمالات سے متصف ذاتِ مقدس کی عبادت کرے اور اسی کی ذات کے لیے کرے۔ اگر مصلی (نمازی) یہ کہتا ہے کہ وہ حصولِ ثواب اور دفعِ عقاب کے لے عبادت کرتا ہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ بعض دوسرے صوفیہ نے ان پر نقد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کی عبادت کرنے کے یہ بات منافی نہیں ہے کہ وہ ثواب کی تحصیل اور عذاب کے دفعیہ کی امید کرے۔ جیساکہ ایک اعرابی نے کہا تھا کہ "میں نہ تو آپ کی اور نہ معاذ جیسی حسین گنگناہٹ ادا کر سکتا ہوں میں تو اللہ سے جنت مانگتا اور اس سے آگ/جہنم سے پناہ مانگتا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسی کے گرد ہم بھی گنگناتے ہیں۔" (۱/۶—۲۵)

اگلی آیت 'اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ' کی تفسیر کا آغاز ابن کثیر نے قراءتِ صراط سے کیا ہے۔ جمہور کی قراءت تو حرف صاد سے ہے جبکہ اسے سین سے "سِراط" بھی پڑھا گیا ہے۔ اور زے سے "زِراط" بھی پڑھا گیا ہے جو کہ بقولِ فراء بنو عذرہ اور بنو کلب کی لغت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ (مسئول) پر حمد و ثنا کی جا چکی تو مناسب یہ ہے کہ اس کے پیچھے سوال کیا جائے جیسا کہ حدیثِ قدسی میں آیا ہے "اس کا نصف میرے لیے ہے اور نصف میرے بندے کے لیے اور میرے بندے کے لیے وہ ہے جو وہ مانگے۔" سائل کے بہترین اور کامل ترین احوال میں سے یہ ہے کہ وہ

پہلے اپنے مسئول کی حمد کرے پھر اس سے اپنی اور مسلمان بھائیوں کی حاجت مانگے۔ اسی لیے کلمہ آیا : اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۔ کیونکہ وہ ضرورت کو زیادہ پورا کرنے والا اور قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت فرمائی کیونکہ یہی سب سے زیادہ کامل ہے کبھی سوال سائل کے حال اور اس کی ضرورت کی خبر دینے کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جیساکہ حضرت موسیٰ کے سلسلہ میں بیان ہوا :

رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ (سورۂ قصص نمبر۲۴)

اور کبھی اسے مسئول کی توصیف کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے جیساکہ حضرت ذوالنون کے ساتھ معاملہ کیا گیا تھا :

لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ۝ (سورۂ انبیآء نمبر۸۷)

کبھی مجرد تعریف و ثنا سے ہوتا ہے جیساکہ بعض شعرا نے طریقہ اختیار کیا ہے۔

یہاں ہدایت ارشاد و توفیق کے معنی میں ہے۔ کبھی ہدایت اپنے آپ میں متعدی ہو جاتی ہے جیسی کہ یہاں ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو الہام کر، یا توفیق دے یا ہم کو عطا فرما یا ہم کو عنایت کر ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : وَهَدَیْنٰهُ النَّجْدَیْنِ (سورہ بلد : نمبر ۱۰) یعنی کہ اس کے لیے خیر و شر کو واضح کر دے ۔ کبھی وہ صلہ "اِلیٰ" کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیسے کہ قول الٰہی ہے :

اِجْتَبٰهُ وَهَدٰىهُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝ (سورۂ نحل نمبر۱۲۱) فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِیْمِ (سورۂ صٰفّٰت نمبر۲۳) یہاں ارشاد و دلالت کے معنی میں ہدایت آئی ہے۔ اسی طرح قول الٰہی ہے :

وَ اِنَّكَ لَتَهْدِیْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝ (سورۂ شوریٰ نمبر۵۲)

کبھی ہدایت لام کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیسے اہل جنت کا قول قرآن میں یوں نقل کیا گیا ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا (سورۂ اعراف نمبر۴۳) یعنی ہمیں اس کی توفیق عطا کر اور اس کا اہل بنا ۔

صراط مستقیم کی تفسیر میں پہلے طبری کا قول نقل کیا ہے جو اسے ایسا طریقِ واضح قرار دیتا ہے جس میں کسی قسم کی کوئی کجی نہیں ہے۔ یہ معنی تمام لغتِ عرب میں آتے ہیں۔ انہوں نے جریر بن عطیہ کے شعر کے علاوہ دوسرے بیشمار شواہد کا ذکر کیا ہے ۔ پھر کہا ہے کہ صراط کی تفسیر میں سلف و خلف کی عبارتیں مختلف ہو گئی ہیں تاہم انکا حاصل ایک ہی چیز ہے اور وہ ہے اللہ و رسول کی اطاعت و متابعت۔ چنانچہ حضرت علی کی بیان کردہ حدیثِ نبوی میں صراط مستقیم کو کتاب اللہ کہا گیا ہے۔ احمد بن حنبل اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں اسے اللہ کی مضبوط رسی ، ذکرِ حکیم اور صراطِ مستقیم کہا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ نے اسے اسلام قرار دیا ہے۔ یہی ابن عباس ، ابن مسعود ، متعدد صحابہ کرام اور تابعین سے مروی ہے۔ تفسیر ابن عباس کی مانند حضرت جبریل کے متعلق ایک حدیث ذکر کی ہے۔ امام احمد بن حنبل کی مسند سے نواس بن سمعان کی ایک مفصل حدیث نقل کی ہے جس میں صِرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کو سیدھا راستہ اور اسلام قرار دیا گیا ہے اور ایسی ہی روایت ابن جریر طبری ، ابن ابی حاتم ، ترمذی اور نسائی وغیرہ سے بھی نقل

کی ہے۔ اس کے علاوہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں صحابہ (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کو مراد بتایا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ تمام اقوال صحیح اور متلازم ہیں کیونکہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء ابوبکر و عمر کی اقتداء کی اس نے حق کی، اسلام کی اتباع کی۔ جس نے اسلام کی اتباع کی اس نے قرآن کی، کتاب اللہ اور اس کی مضبوط رسی اور صراط مستقیم کی پیروی کی۔ ان میں سے سب صحیح ہیں کیونکہ وہ ایک دوسرے کی تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے امام طبری وغیرہ کے بیان کردہ بعض دوسرے اقوال بھی ذکر کئے ہیں پھر انہوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ صرف نماز میں ہدایت طلب کی جائے یا اس کے علاوہ بھی دوسرے اوقات میں۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ بندہ ہر وقت اور ہر آن اللہ کی ہدایت کا محتاج ہے اور اسے ہمہ وقت طلبِ ہدایت کرنی ہے۔ اسی لیے متعدد آیات قرآنی میں بندوں کو ہر وقت دعا مانگنے اور اپنے دلوں کے کج نہ ہونے کی التجا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۱/۸—۲۶)

سورۂ فاتحہ کی آخری آیت

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ○ (سورۂ فاتحہ نمبر ۷)

صراط مستقیم کی تفسیر بھی ہے اور اس کا بدل بھی۔ بعض نحویوں کے نزدیک وہ اس پر عطف بھی ہو سکتا ہے۔ انعام یافتہ لوگوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے سورہ نساء کی آیت نمبر ۶۹ میں کیا ہے۔ جن میں نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا واضح ذکر ہے۔ ابن عباس کے ایک قول میں انکے علاوہ فرشتوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ جیسا کہ قول الٰہی ہے: وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ (سورۂ نساء نمبر ۶۹)

ربیع بن انس نے نبیوں کو، ابن جُریج و ابن عباس نے مومنوں کو، مجاہد و وکیع نے مسلمانوں کو، عبدالرحمٰن بن زید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو اس سے مراد لیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی سب سے پہلی تفسیر زیادہ عام اور سب کو شامل ہے۔

پہلے "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ" کی قراءت بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک غیر کے رکو زیر ہے اور اس کو نصب کے ساتھ بھی حال بنا کر پڑھا گیا ہے۔ پھر اس کے معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ وہ انعام یافتہ اور فضلِ الٰہی سے بہرہ ور لوگوں کے راستہ کا مخالف طریقہ ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ارادہ فاسد ہو گیا اور وہ حق جاننے کے بعد بھی صحیح راہ سے ہٹ گئے۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے صحیح علم کھو دیا اور گمراہی اور ضلالت میں بھٹکنے لگے کہ حق کی راہ نہیں پاتے۔ کلام کو لفظ "لا" سے مؤکد کیا تاکہ اس سے یہ دلالت ہو کہ یہ دونوں فاسد طریقے اور باطل مسلک ہیں۔ یہ دونوں یہود و نصاریٰ کے طریقے ہیں۔ بعض نحویوں کے نزدیک "غیر" یہاں استثنائی ہے اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بروایت ابی عبید القاسم بن سلام "غیر المغضوب علیھم و غیر الضالین" پڑھا کرتے تھے۔ یہ صحیح اسناد ہے۔ اسی طرح حضرت ابی بن کعب بھی اس کو پڑھا کرتے تھے۔ مگر یہ دونوں کی قراءت نہیں تھی بلکہ وہ دونوں اس

کو بطور تفسیر و تشریح پڑھا کرتے تھے ۔ مغضوب اور ضالین کے لیے بعض قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے۔ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد لینے کا قول حدیث نبوی کے علاوہ بہت سے صحابہ ، تابعین اور علماء سلف و خلف سے نقل کیا ہے اور ان کا ذکر طبری کی تفسیر میں کیا جا چکا ہے۔ متعدد قرآنی آیات سے ان دونوں گمراہ قوموں کے بارے میں استشہاد کیا ہے ۔ دین یہود اور دینِ نصاریٰ سے محفوظ رہنے اور دینِ حنیف اور دینِ اسلام پر ایمان لانے اور عمل پیرا ہونے کی دو مثالیں سیرتِ نبوی سے حضرت زید بن عمرو بن نفیل اور حضرت ورقہ بن نوفل کے بارے میں دی ہیں۔ اور آخر میں "ضاد" اور "ظ" کے قریب المخرج ہونے کے سبب ان کی قراءت یکساں یا ایک کی جگہ دوسرے کی کرنے کو جائز قرار دے کر اس حدیث کو کہ "میں ضاد بولنے والوں میں سب سے زیادہ فصیح ہوں" بلا اصل بتائی ہے۔ (۱/۳۰—۲۸)

حافظ ابن کثیر نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے خاتمہ پر ایک مختصر فصل میں اس کے معانی و تفاسیر کا مجموعی جائزہ لیا ہے جبکہ دوسری فصل میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ دوسری فصل کا آغاز یوں کیا ہے کہ جو شخص فاتحہ کی قراءت کرے اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس کے بعد آمین (یٰسین کی طرح) یا اٰمین (الف مقصورہ کے ساتھ) کہے ۔ ان دونوں کے معنی ایک ہیں کہ "اے اللہ قبول فرما۔" تامین (یعنی آمین کہنے) کے استحباب کی دلیلیں حدیثِ نبوی سے بہت ملتی ہیں۔ مسند احمد ، ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت وائل بن حجر کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ولا الضالین کے بعد بلند آواز سے آمین کہتے ہوئے سنا۔ یہی روایت الفاظ کے اختلاف اور مفہوم کی یکسانیت کے ساتھ حضرات علی ، عبداللہ بن مسعود ، ابوہریرہ ، بلال وغیرہ متعدد صحابۂ کرام سے منقول ہوئی ہے۔ حضرات حسن بصری اور جعفر صادق سے منقول ہے کہ وہ آیت قرآنی آمِّیْنَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ کی مانند میم کی تشدید کے ساتھ آمّین کہا کرتے تھے۔ بہر حال نماز کے باہر اور اندر زیادہ مؤکد طور سے آمین کہنے کا استحباب ثابت ہے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت آئی ہے جس کے مطابق ارشاد نبوی ہے : "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو ۔ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہو گی اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو گئے ۔" آمین کے بعض اور معانی بھی بیان کئے ہیں اور اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ آمین کون کون نماز میں کہے گا: امام یا مقتدی یا دونوں ۔ مالکیہ کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا مگر مقتدی کہیں گے۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ دونوں کہیں گے ۔ آمین بالجہر یا بالسّر کہنے کے مسئلہ پر علماء میں اختلاف ہے۔ احادیث سے تو امام کے زور سے بلند آواز سے کہنے کی بات معلوم ہوتی ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر امام آمین کہنا بھول جائے تو اس کے مقتدی زور سے آمین کہیں۔ لیکن امام اگر زور سے کہہ دے تو مقتدی خاموشی سے کہیں گے یا جہر نہیں کریں گے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔ امام مالک سے ایک قول یہ مروی ہے کہ وہ ایک ذکر ہے لہٰذا نماز کے دوسرے اذکار کی مانند اس کو بالجہر نہیں کہا جائے گا۔ لیکن پرانا قول یہ ہے کہ زور سے کہا جائے یہی امام

احمد بن حنبل کا مسلک ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر مسجد چھوٹی ہے تو مقتدی زور سے آمین نہیں کہیں گے کیونکہ وہ امام کی قراءت سنتے رہتے ہیں لیکن مسجد بڑی ہو تو زور سے کہیں گے تاکہ مسجد کے ہر گوشہ میں آواز پہنچ جائے۔ بعد میں متعدد احادیث سے آمین کی فضیلت و خصوصیت بیان کی ہے۔

سورۂ فاتحہ کے معانی و تفاسیر پر اپنی فصل مختصر میں ابن کثیر یوں آغاز کرتے ہیں کہ "یہ سورۂ کریمہ جو سات آیات کی ہے اللہ کی حمد، اس کی تمجید اور اس کے اسماء حسنیٰ کے ذکر کے ساتھ اس کی تعریف و ثنا پر مشتمل ہے۔ اس میں معاد یعنی یوم الدین کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔ اس میں اس نے اپنے بندوں اور غلاموں کو ذاتِ الٰہی سے سوال کرنے، اس کی طرف تضرع و گریہ و زاری اور رجوع کرنے، اپنی شخصی قوت و طاقت سے براءت کا اظہار کرنے، ذات الٰہی کے لیے اپنی عبادت کو خالص کرنے، اس کی بابرکت اور ارفع و اعلیٰ الوہیت کے ساتھ اس کی توحید کا اقرار کرنے، ہر طرح اور ہر قسم کے شریک، نظیر یا مماثل سے اس کی پاکی اور تنزیہ کرنے، اسی سے صراط مستقیم کی جانب، جو دراصل دینِ قویم ہے، کی ہدایت و رہنمائی کا سوال کرنے اور اس پر ثابت قدم رہنے کی دعا مانگنے کا طریقہ اور سبیل ارشاد بتایا ہے تاآنکہ وہ حسی صراط/پل صراط سے قیامت کے دن بتمام حفاظت و کمالِ صیانت پار کر کے جنات نعیم میں انبیاءِ کرام، صدیقینِ ابرار، شہداء پروردگار اور صالحین عظام کے جوار میں ہمیشگی کی زندگی پائیں اور خوشنودیٔ الٰہی سے بہرہ ور ہو جائیں۔ یہ سورہ اعمالِ صالحہ کرنے کی ترغیب پر مشتمل ہے تاکہ وہ قیامت کے دن ان کے اہل کے ساتھ ہوں اور باطل کے مسالک سے ڈرانے اور خبردار کرنے (تحذیر) پر بھی مشتمل ہے تاکہ ان کا حشر ان کے بُرے سالکوں کے ساتھ بروز قیامت نہ ہو۔ ابن کثیر نے دو تین آیات قرآنی ذکر کر کے واضح کیا ہے کہ اللہ سبحانہ ہی ہدایت دینے اور اضلال پر چلانے والا ہے اور اس کے سوا اور کوئی نہ ہدایت دے سکتا ہے اور نہ گمراہ کر سکتا ہے۔ انہوں نے اسی ضمن میں قدریہ کے مسلک و عقیدہ کا ابطال کر کے اس پر خاتمہ کیا ہے کہ بدعتیوں کے لیے قرآن کریم میں الحمدللہ کوئی صحیح حجت نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید تو حق و باطل میں فصل کرنے اور ہدایت و گمراہی میں تفریق کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس میں نہ کوئی تناقض ہے اور نہ اختلاف کہ وہ حکمت والے اور خوبیوں والے اللہ کے پاس سے اتارا ہوا کلام اور تنزیل الٰہی ہے۔ (۱/۲۳—۳۰)

تفسیر المہائمی

ہندوستان کے مفسرین قدیم میں شیخ علاء الدین علی بن احمد مہائمی ۸۳۵—۷۷۶ھ (۱۴۳۱—۱۳۷۲ء) ممتاز مقام کے حامل ہیں کیونکہ انہوں نے برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے اور عالم اسلام میں بھی غالباً اولین مرتبہ پورے قرآن مجید کی تفسیر نظم و ترتیبِ معانی کے اعتبار سے کی۔ وہ گجرات کے ساحلی علاقے مہائم کے رہنے والے تھے جو بمبئی سے تین میل کے فاصلے پر ہے اور وہی ان کا مدفن بھی ہے۔ انہوں نے متعدد اہم کتابیں تصنیف کیں جن میں مذکورہ بالا تفسیر مہائمی کے علاوہ عوارف المعارف کی شرح زوارف اللطائف، شرح ادلۃ التوحید، مشرع

الفصوص فی شرح الفصوص وغیرہ لکھی تھیں۔ وہ صوفی عالم تھے اور شیخ سہروردی کے علاوہ شیخ ابن عربی سے بھی ان کو بڑی عقیدت تھی۔ بقول مجدد الفِ ثانی ان کو "مذہبِ فلاسفہ" سے بھی خاصا تعلق خاطر تھا۔ ان کی تفسیر کا پورا عنوان جو انہوں نے خود رکھا تھا۔ یہ ہے: تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان بعض ما یشیر إلی اعجاز القرآن۔ یہ تفسیر عظیم ریاست بھوپال کے وزیرِ کبیر مولانا محمد جمال الدین کی کوشش و سعی سے مطبع بولاق سے ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوئی تھی۔ جلد اول سورۂ اسراء پر ختم ہوتی ہے اور جلد ثانی سورہ مریم تا ختم پر مشتمل ہے۔

ایک مختصر مقدمہ کے بعد "استعاذہ پر کلام" کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے۔ اس کو قرآن کا جزو نہیں مانا ہے بلکہ "مقدمۂ قراءت" کہا ہے جس کو ابن عطاء نے ہر قراءۃ کے لیے واجب قرار دیا ہے۔ اس کی مشہور ترین عبارت "اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم" بتائی ہے۔ عوذ کے معنی التجاء، اعتصام تحصّن یا استعانت کے مان کر "باء" کو الصاق کے لیے مانا ہے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ میں اپنی التجا، پناہ مانگنے کو اللہ کی حفاظت کے ساتھ، یا اپنے اعتصام کو اس کی قوت کے ساتھ یا اپنے تحصّن (حفاظت و تحفظ) کو اس کی قدرتِ مانعہ کے ساتھ یا اپنی استعانت کو اس کے فضل کے ساتھ اُستوار و متصل کرتا ہوں۔ شیطان کو "شطن" سے مشتق مانا ہے اور اس کے معنی بُعد (دوری) کے ہیں۔ شیطان کو شیطان اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دور ہے یا خیر و نیکی سے دور ہے اور اللہ کا تقرب حاصل کرنے والے کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جب وہ اپنی یا اس کی شیطنت کے سبب دور ہو جاتا ہے تو اسی کو "بطلان" یا "ہلاک" یا "احتراق" سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنی ذات سے باطل اپنے اور اس کے سبب سے مصالح باطل کرنے والے بیکے مصالح کا باطل کرنے والا ہے۔ اس بنا پر وہ لعنت کے سبب ہلاک ہونے والا ہے اور وہ اپنے سبب ملعون ہونے والے کی ہلاکت کا ارادہ کرتا ہے جب وہ کسی کو رب کا تقرب حاصل کرتے دیکھتا ہے تو خود اپنے آپ غصہ سے جل جاتا ہے۔ اسی لیے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور اس کے وساوس، گمراہ کرنے اور تمام شرور بلکہ اس کی ذات سے پناہ مانگی جاتی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات ہی سے شر ہے جس سے پناہ مانگنی لازم ہے رجیم رجم سے مشتق ہے جس کے معنی پتھر مارنے کے ہیں کیونکہ اس پر سب و شتم اور ستاروں (شہب) سے رجم کیا جاتا ہے۔ اس کے وجود پر انبیاء کرام اور اولیائے عظام کے ایک جم غفیر نے شہادت دی ہے جن کی نگاہوں نے اس کی صورت دیکھی اور جن کی سماعت نے اس کی آواز سنی ہے۔

علامہ مہائمی نے اس کے بعد شیطانِ رجیم کے تصرف و فعل پر بحث کی ہے کہ اگرچہ درحقیقت اس کا تصرف کچھ نہیں مگر اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ وہ اس کارخانۂ اسباب میں ہر شے اس کے خاص سبب کے تحت کرتا ہے لہٰذا فرشتے دل کی روشنی کے موجب ہیں کہ وہ عاقبت کے نفع، حق کے کشف اور وعدۂ معروف کے پورا کرنے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں جبکہ شیطان ان کی ضد کے لیے تخلیق ہوا ہے۔ مفسرِ موصوف نے اس کے بعد شیطان کی حقیقت و ماہیت پر بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں وہ نار (آگ) کا جسم نہیں ہے بلکہ وہ مختلف عناصر سے

پیدا کیا گیا ہے جس پر آگ غالب ہے۔ پھر عناصرِ مختلفہ کی صفات ، شیطان کی صورت ، رویت و عدمِ رویت ، مختلف اشکال میں اسکے متشکل ہونے،اس کے تصرفات ، وعد و وعید ، انسان سے تعلقات اور اس کے وساوس و اوہام وغیرہ پر بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث بعد میں فلسفیانہ رنگ اختیار کر گئی ہے۔ اس میں فلاسفۂ قدیم و جدید کے حوالے بھی دئے گئے ہیں جیسے فارابی ، ابن سینا ، افلاطون و ارسطو ، اگرچہ انہوں نے فلاسفہ کے خیالات کی تردید کی ہے اور اپنی تائید میں امام غزالی کی منہاج اور احیاء کی عبارتیں نقل کی ہیں کہ شیطان سے کیونکر اپنی محافظت کی جائے ۔ اول الذکر میں شیطان کو کلب (کتے) سے مشابہ کہا ہے اور دعا کے ذریعہ اس سے بچنے کی ترکیب بتائی ہے اور دوم میں قلب میں ذکرِ الٰہی کے استقرار کے ذریعہ دفعِ شیطان کی راہ سُجھائی ہے۔ کیونکہ غفلت و شہوت جب قلب پر غلبہ پالیتی ہے تو وہ ذکرِ الٰہی کو حواشی (کناروں) کی جانب دھکیل دیتی ہے اور شیطان کو غلبہ فراہم کر دیتی ہے۔ متقین کے قلوب میں شیطان کی دراندازی کا سبب شہوات نہیں بلکہ غفلت کا تمکن و استقرار ہے۔ تلاوتِ قرآن کے وقت چونکہ شیطان اپنی پوری کوشش کرتا ہے کہ انسان کو ذکرِ الٰہی سے غافل کرے اس لیے اس وقت استعاذہ کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (ص ۸--۲)

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے اسماء سے کیا ہے جو اس کے شرف پر دلالت کرتے ہیں۔ شیخ مہائمی سورۂ مذکورہ کے اسماء گرامی کا تعلق قرآن مجید کے موضوعات سے جوڑتے ہیں۔ اس طرح وہ ان کا نظمِ قرآن کے حوالے سے تجزیہ کرتے ہیں۔ وہ اس لحاظ سے اچھوتا ہے کہ دوسروں نے اس انداز سے نہیں کیا ہے اگرچہ انہوں نے احادیث و آثار اور فکر و تدبر کے ذریعہ ان کے وجوہِ تسمیہ پر بحث کی ہے۔ پہلا نام فاتحۃ الکتاب بیان کر کے فرماتے ہیں کہ یہ نام اس سے اس کی قراءت اور اس کی کتابت کے افتتاح کے لیے رکھا گیا ۔ کیونکہ صرف اسی کی تسمیہ ہی سے ہر اہم کام کا آغاز ہوتا ہے جو اس کو بتر (بے برکتی) سے بچاتا ہے۔ حقیقت ہے کہ ہر شے کو وجود اللہ تعالیٰ کے اسمِ گرامی سے ملا ہے اسی سے اس کو استقرار ملتا ہے اور اس کے شکر پر وہ زیادہ عطا فرماتا ہے۔ دوسرا نام فاتحہ بتایا ہے کیونکہ وہ علوم کے خزائن کو کھولتی ہے۔ بسم اللہ اصل میں ذات واحد الٰہی اور اسماء الٰہی (جو ہزاروں کی تعداد سے اوپر ہیں) ، اور اس کی معرفت و عبادت کے ذریعہ حاصل کئے جانے والے تمام علوم کی طرف اشارہ ہے۔ الرحمٰن الرحیم وجود میں اس کے ظہور اور صفات کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے ذریعہ علوم کے منتہا کو پایا جا سکتا ہے۔ الصاق کا باء اس کے اخلاق عالیہ سے متصف ہونے اور انہیں اپنی ذات میں پیدا کرنے کے لیے ہے۔ الحمد اس کی ان بے شمار نعمتوں کے شکر کی طرف اشارہ ہے۔ ان میں سے صرف اطباء نے انسانی بدن کی تشریح میں پانچ ہزار منافع کا سراغ لگایا ہے جو سمندر میں قطرہ کی حیثیت سے بھی کم ہیں۔ اس میں ایسی معرفتِ نفس کا راز پوشیدہ ہے جس سے کل کی معرفت ملتی ہے۔ رب العالمین عقول ، نفوس ، اجسام اور اعراض پر مشتمل تمام موجودات کی ہر طرح کی اصناف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ الرحمٰن الرحیم آفات سے گلوخلاصی اور خیرات میں کامیابی کی طرف اشارہ ہے جو علم

کا عظیم ترین مقصد ہے۔ مالک یوم الدین معاد کی طرف ، نفوس کی بقاء اور ان میں سے بعض کی سعادت اور بعض کی شقاوت کی طرف ، عالمِ اعلیٰ واسفل کی تخریب ، نفخِ صور ، میدانِ حشر میں کھڑے ہو کر حساب دینے اور میزان میں تلنے ، جنت و جہنم کے دخول، شفاعت اور اس جیسے اعتقادات و اعمال کے علم کی جانب اشارہ ہے۔ ایاک نعبد تمام قلبی اور قالبی عبادات کی طرف اشارہ ہے جو عاقلوں کی تخلیق کا اصل مقصود ہے۔ وایاک نستعین اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مقصود اصل اللہ تعالیٰ کی استعانت کے بغیر نہیں حاصل ہوتا اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ راہ دکھانے اور صفائی قلب (الاستدلال والتصفیۃ) کی جانب اشارہ ہے۔

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ

نبوت و ولایت ، اعتقاداتِ صحیحہ ، اخلاقِ فاضلہ ، اور اعمالِ صالحہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کفار و فساق ، اعمالِ فاسدہ ، اخلاق ردیئہ اور اعتقاداتِ باطلہ کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ مہائمی نے اسی طرح دوسرے اسماءِ فاتحہ کی تشریح و توضیح کی ہے۔ وہ سورۃ الحمد اس لیے کہی جاتی ہے کہ اس کی ابتداء میں یہ لفظِ خاص آیا ہے اور اس لیے بھی کہ اس کی حمد سارے محامدِ قرآنی پر مشتمل ہے ۔ سورۃ الشکر اس لئے کہ حمد شکر کا رأس (مغز) ہے اور وہ اس کی محبت پر مبنی تمام اصناف پر خواہ وہ قلبی محبت ہو ، زبان کی ثنا ہو یا اعضاء و جوارح کی خدمت ہو ، حاوی ہے۔ ان میں سے ایک نام "سورۃ المنۃ" ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وَلَقَدْ اٰتَیْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ میں اپنی منت و احسان جتایا ہے۔ اسکا ایک اور نام "القرآن العظیم" بیان ضرور کیا ہے مگر اس کی وجہ تسمیہ نہیں دی ہے۔ لیکن اگلے نام "المثانی" کی ایک نہیں کئی وجوہِ تسمیہ دی ہیں : اول یہ کہ وہ اکثر نمازوں میں دہرائی جاتی ہے، دوم یہ کہ اس کے ساتھ اکثر حالات میں کوئی نہ کوئی سورت ضرور ملائی جاتی ہے۔ سوم یہ کہ اس کا مکرر نزول ہوا : پہلی بار مکہ میں جب نماز کی فرضیت ہوئی اور دوسری بار تحویلِ قبلہ کے وقت مدینہ منورہ میں اس کا نزول ہوا تاکہ یہ بتائے کہ اللہ تعالیٰ تمام جہات کا رب ہے اور اس نے سب سے افضل جہت کو چنا ہے اس لیے ساری حمد اسی کی ہے۔ وہ امن کی جہت رکھتی ہے اس لیے امان عطا کرنے کے سبب وہ رحمٰن ہے ۔ وہاں مقامِ ابراہیم بھی ہے اس لیے وہ رحیم ہے کیونکہ مقام ابراہیم ابراہیمی اخلاق و ملت کی اطلاع دیتا اور نمائندگی کرتا ہے۔ وہ مالک یوم الدین ہے کہ قیامت کے روز قبلہ کے نزاع کو حتمی طور سے طے کر دے گا کہ اصلاً وہ "معبودِ بلاجہت" ہے لہٰذا جہت کی ہماری طرف سے کسی تخصیص کے بغیر اس کے امر کی تابعداری کرنی ہم پر لازم ہے جیسا کہ اس نے اپنے پہلے امر (قبلہ) کو منسوخ کر کے ہمیں دوسرا حکم دیا ۔ دنیا میں تمام جھگڑوں کو طے کرنے میں اسی سے استعانت کی جاتی ہے اس لیے ہم قبلہ کی طرف اپنے ظاہر کو متوجہ کرتے وقت اپنے باطن کو بھی اس کی طرف متوجہ کر کے اس سے ہدایت طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی کی طرف رجوع کرنے کے سبب وہ انعام یافتہ لوگوں کی صراط ہے ۔ ہمارا یہ احساس و شعور اس وقت مزید واضح ہوتا ہے جب اس کے سوا دوسروں کو مخلوقات کی عبادت کرنے کے سبب کچھ

لوگوں کو غضب الٰہی کا مستحق دیکھتے ہیں یا مظاہر کی عبادت میں گرفتار ہونے کی بنا پر ان کو گم کردہ راہ (ضالین) پاتے ہیں۔ اور اسی بنا پر بھی اس کا یہ نام پڑا کہ وہ اولین کی کتابوں میں نہیں تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے نہ تو تورات میں ، نہ انجیل میں اور نہ ہی زبور میں فاتحہ کی مثال نازل کی گئی ہے۔"

علامہ مہائمی نے اسی طرح اس کے ایک اور نام "سورۃ الکنز" کا نظم فاتحہ سے تعلق جوڑا ہے۔ پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ عرش کے نیچے واقع ایک خزانہ (کنز) سے اتری ہے۔ پھر اس کی توضیح کرتے ہیں کہ "وہ معارفِ الٰہی کے ان اسرار میں سے ہے جو ذات ، اسماء ، افعال ، معاد ، صراط مستقیم ، جزاء ، حساب کتاب (المحاجۃ) اور احکام پر محیط ہے۔ اللہ ذات و اسماء کا جامع اسم ہے۔ اور باء الصاق (اتصال) کے ذریعہ وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تمام اشیاء کا وجود اسی سے قائم ہے جس طرح ابدان و اجسام ارواح کے سبب قائم رہتے ہیں۔ وہ ان کے وجود کا راز ہے اور ایسا طریقِ ایجاب کے مطابق نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ (ذاتِ الٰہی) رحم کا پیکر ہے جو وجود اور ذاتی کمالات کا فیضان عام کرتا ہے۔ یہ اصل میں اس کے افعال کی جانب اشارہ ہے۔ وہ اس کے سرّ و راز کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے وہ اپنی ذات کے کمال کے سبب کرتا ہے اور اسی بنا پر مستحق حمد ہے۔ کیونکہ کامل کے کمال کی شان یہ ہے کہ وہ دوسروں کی تکمیل کرتا ہے اور اس میں اپنی تکمیل کا سامان نہیں تلاش کرتا ۔ کیونکہ اللہ تو خود سب کا (کل کا) رب ہے اور وہ سب پر کمالات کا فیضان کرنے والا ہے۔ اگر وہ اپنے کمال کا طالب ہوتا ہے تو اس سے فیض یاب ہوتا نہ کہ فیض رساں ہوتا۔ اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اس کی حمد لامِ استغراق و اختصاص کے ساتھ جمیع اصنافِ حمد کو محیط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سب پر ایسے فیضان کرتا ہے جس کے سبب وہ مستحقِ حمد بنتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اصلی فیض رساں اللہ سبحانہ تو اس حمد کا زیادہ حق رکھتا ہے لہٰذا وہ حامد (حمد کرنے والے) کو حمد کرنے کی قدرت عطا کرتا ہے لہٰذا وہ کل میں تمام حامدین کی حمد کا مستحقِ اصل اور حقدارِ حقیقی ہے۔ پھر اس کی حمد کے سرّ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ کل کا مربی ہے جو ان کی رحمت کے ساتھ تربیت کرتا ہے۔ پہلے وہ ان کی مناسبِ حال تخلیق کرتا ہے پھر ان کی بقاء کے لیے جو ضروری اسباب ہیں وہ مہیا کرتا ہے۔ وہ تمام کمالات عطا کرتا ہے جو اس کے لیے مفید ہیں اور وہ غیر متناہی ہیں۔ اس میں مالک یوم الدین کے ذریعہ معاد کی طرف بھی اشارہ ہے اور اس کی مالکیت کے احاطہ کی جانب بھی کیونکہ اس کو اس دن کی طرف نسبت دی گئی ہے جو ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ الرحمٰن الرحیم کو اس پر مرتب کر کے اس کے رازِ پنہاں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس کے بغیر مظلوم پر رحمت تمام نہیں ہو سکتی اور اس کے بغیر کسی کلمہ یا کسی عمل کو ابدیت کی پادشاہی عطا کرنے کی نعمت بھی کامل نہیں ہو سکتی ۔ پھر صراط مستقیم کی طرف یوں اشارہ کیا کہ عبادت کے ذریعہ صفائے قلب اور استعانت کے ذریعہ تزکیۂ نفس کی حقیقت نمایاں کی ۔ اس کے احاطہ و حصر کی طرف اس کی تخصیص

کے ذریعہ ، اور اس کے رزق کی طرف اس شکر کے ذریعہ اشارہ کیا جو حمد میں موجود ہے۔ اس صبر کی طرف بھی اشارہ کیا جو عبادت میں مرکوز ہے پھر عبادت کے ہنر کی طرف دعا کے ذریعہ اشارہ کیا جو مغزِ عبادت ہے۔ کیونکہ اس میں تضرع و ابتہال ہے جو اصلی روح عبادت ہے۔ انعام و غضب کے ذریعہ جزاء کی طرف اشارہ کیا اور اس کے اعلاء کی طرف طریقِ ہدایت اور راہِ ضلالت کے ہر سالک کے اپنے اپنے حصول و اکتساب کے ذریعہ اشارہ کیا۔ اس کا راز اس کی عبادت و استعانت پر مرتب و مبنی ہونے میں پوشیدہ ہے کیونکہ ربوبیت و عبودیت کا حق اسی سے تمام و کمال کو پہونچتا ہے۔ علامہ مہائمی نے اسی طرح اس وجہ تسمیہ کو مکمل کیا ہے۔ اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے دوسرے اسماء گرامی جیسے سورۃ تعلیم المسئلہ ، سورۃ المناجات ، سورۃ التفویض ، سورۃ الوافیہ ، سورۃ الشفاء/الشافیہ ، سورۃ الرقیہ ، ام الکتاب/ام القرآن ، علم الیقین بالغیب ، سورۃ الاساس سورۃ الصلاۃ اور سورۃ النور کی وجوہ تسمیہ بیان کی ہیں۔ ان میں سے سورۃ الوافیہ ، ام الکتاب/ام القرآن اور سورۃ الصلاۃ بالخصوص آخرالذکر دو کی وجوہِ تسمیہ کا بیان کافی مفصل ہے جبکہ بقیہ کا مختصر ہے۔ ان میں سے کئی اسماءِ سورہ بالکل نئے ہیں جو اور کسی مفسر نے نہیں بیان کئے ہیں جیسے سورۃ علم الیقین بالغیب ، سورۃ المنۃ ، سورۃ التفویض وغیرہ۔ (ص ۱۲—۸)

بسملہ کی تفسیر میں علامہ مہائمی نے پہلے روایتی مفسرین کا انداز اختیار کیا ہے اور صرف یہ بیان کیا ہے کہ وہ سورۃ نمل کی آیت کا جزو ہے اور اجماعی طور سے سورۃ براءۃ کا حصہ نہیں ۔ امام مالک اور قدیم علمائے احناف نے اس کے قرآن کا جزو (قرآنیۃ) ہونے ہی سے انکار کیا ہے البتہ متاخرین احناف نے صحیح مذھب کے مطابق اس کو سورتوں کا جزو مانا ہے۔ امام شافعی کی ایک رائے یہ ہے کہ وہ صرف سورۃ فاتحہ کا جزو ہے جبکہ دوسرے صحیح تر قول میں وہ اسے سورۃ فاتحہ کے علاوہ دوسری سورتوں کی ایک آیت بھی مانتے ہیں۔ پھر حضرت انس کی وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ قراءت کی افتتاح الحمد للہ سے کرتے تھے۔ اور کئی مختصر روایتوں کا حوالہ دیا ہے کہ وہ بسم اللہ کا ذکر نہیں کرتے تھے یا اسے جہر سے نہیں پڑھتے تھے۔ اسی مفہوم کی حضرت عائشہ کی ایک روایت نقل کی ہے۔ اس کے بعد حدیث ابی ہریرہ قَسَمْتُ الصلوٰۃَ نِصفَین نقل کی ہے۔ انہیں کی ایک نئی روایت شیخ مہائمی کے ہاں ملتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الملک کو تیس آیات پر اور سورہ کوثر کو تین آیات پر مشتمل بتایا ۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب تسمیہ کو شمار نہ کیا جائے۔ ان کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اگر وہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو انعمت علیہم ایک آیت نہ ہوتی۔ اس صورت میں اللہ کے لیے ساڑھے چار آیتیں ہوتیں اور بندے کے لیے صرف ڈھائی رہ جاتیں۔ بسملہ کو سورۃ فاتحہ کی ایک آیت نہ ماننے والوں کے دلائل کا خاتمہ قاضی ابوبکر الباقلانی کے ایک قول پر کیا ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں کے دلائل دئے ہیں جو اسے سورۃ فاتحہ کی ایک آیت مانتے ہیں۔ ان میں حضرت ابوسلمہ (ام سلمہ) کی روایت ہے کہ آپ بسملہ کو ایک آیت گنا کرتے تھے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول بروایتِ سعید بن جبیر ہے کہ بسملہ کو نزول کے بعد ایک سورہ کے اختتام اور ایک سورہ

کے آغاز کے بطور حاصل آیت مانا تھا۔ مزید روایات حضرات طلحہ بن عبید اللہ ، ابی بن کعب اور حضرت ام سلمہ سے نقل کی ہیں اور موخر الذکر اور حضرت ابوہریرہ کی تقسیم صلاۃ والی حدیث سے امام شافعی کا استدلال نقل کیا ہے۔ اسی مسلک کی تائید میں حضرات ابوہریرہ و انس وغیرہ کی بعض روایات نقل کی ہیں جن سے بسملہ کی آیت فاتحہ ہونے اور صحابہ کرام کا اس کی جہری قراءت کرنے کا تواتر ثابت ہوتا ہے۔ پھر علامہ مہائمی نے موخرالذکر مسلک میں تعارض و تناقض ثابت کرکے اول کی تصدیق کی ہے۔

شیخ مہائمی نے اس کے بعد اپنے نظم قرآن کے اصول کو ثابت کرنے کے لیے بسملہ کے سورہ فاتحہ سے تعلق کو واضح کیا ہے فرماتے ہیں کہ حرف باء الصاق (اتصال) کے لیے ہے جو بندے کے اپنے رب سے اتصال کو واضح کرتا ہے۔ چونکہ وہ لکھنے میں تواضع کی طرف مائل ہوتا ہے اس لیے وہ بندے پر مزید تواضع کو واجب کرتا ہے۔ اگرچہ وہ اسی کے سبب سے ماسوا کے سامنے بلند مقام (ارتفاع) کا حامل ہو جاتا ہے اس کا کسرہ قلبِ بندہ کے انکسار کو ثابت کرتا ہے۔ اس کے نیچے جو نقطہ ہے وہ بتاتا ہے کہ اللہ کے ماسوا ہر شے اس کے قدموں کے نیچے ہے اس کی وحدت یہ بتاتی ہے کہ اس کی اصل منزل توحید ہے اور اس کے منہ کا کھلنا (فتح) یہ بتاتا ہے کہ وہ اس کے لیے علوم و فوائد کے ابواب کھولتا ہے خاص کر اس وقت جب وہ اللہ کے محامد میں مشغول ہوتا ہے اور شیطان سے گلو خلاصی مانگنے کے بعد اس کی کتاب کی قراءت کرتا ہے۔ علامہ مہائمی نے اسی طرح بسملہ کے فاتحہ سے تعلق و ربط کو حمدِ الٰہی ۔ اسمِ الٰہی ، اسم کی ذاتِ اسم یعنی اللہ پر تقدیم ، اسم و مسمّٰی کے تعلق اور مغایرت اور تسمیہ کے وجہِ تعلق کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں اسماءِ صفات ، اسماءِ ذوات اور اسماءِ افعال میں تفریق بتا کر اسماءِ ذوات و صفات کے اتحاد و اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اسماءِ الٰہی کے حدوث و قِدم کے قائلین کا مسلک بیان کیا ہے۔ سمو یا سمۃ سے اس کے اشتقاق کی صورت میں معانی کی وضاحت کی ہے۔ پھر ایک طویل بحث اِلٰہ کے متعلق کی ہے۔ الالٰہ سے اللہ کے اشتقاق ، ذاتِ معبود پر اس کے اطلاق ، ذاتِ الٰہی کے ساتھ اس کی تخصیص اور توحید پر اسکی دلالت کو واضح کیا ہے۔ اللہ کے بارے میں بالترتیب امام رازی ، امام غزالی (المقصد الاقصیٰ) اور شیخ محی الدین ابن العربی کی شرح اسماء اللہ تعالیٰ سے تعریفات و توضیحات نقل کی ہیں۔ موخر الذکر کی تعریف یہ ہے کہ اللہ وہ ذات ہے جس کو قدرت و اختراع ، خلق و امر حاصل ہے اور جو ذات و صفات و افعال کی جامع ہے۔ پھر کہا گیا کے فعل مجہول سے اس کے نام کے حروف کی صوفیانہ توضیح کی ہے۔ اکثر محققین جیسے خلیل ، سیبویہ ، شافعی ، ابوحنیفہ ، حلیمی ، خطابی ، امام الحرمین اور غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ عَلَم جامد ہے جو واجب الوجود فرد موجود کے لیے بنایا گیا ہے۔ پھر وَالِہ ، تَالِہ وغیرہ سے اس کے اشتقاق ، عبادت کے حق دار ہونے اور اس کی بنا پر مستحقِ حمد ہونے سے بحث کی ہے۔ اس کی رحمت کو ایصالِ خیر اور دفعِ شر کے معانی میں بیان کر کے رب سے اس کے تعلق و ربط کو بیان کیا ہے۔ رحمٰن و رحیم سے زیادہ بلیغ ثابت کیا ہے اور اس کے معروف دلائل دئے ہیں اور اللہ کی تقدیم اور رحمٰن و رحیم کی تاخیر کی

حکمت واضح کی۔ (ص ۱۸—۱۴)

الحمد للہ کی تشریح میں پہلے یہ کہا ہے کہ یہ اس ذی علم کے کمال کا بیان ہے ذکر ہے جو ذاتی طور سے کسی شے کے حال کو بلند کر دیتا ہے یعنی اس کو واجب الوجود ، تمام کمالات سے متصف اور تمام نقائص سے منزہ گردانتا ۔ اور صفات کے لحاظ سے اس کی تمام صفات کو کامل اور واجب ماننا یا فعل کے اعتبار سے اس کے تمام افعال کو حکمت پر مبنی سمجھنا۔ علامہ مہائمی نے مدح و شکر سے حمد کے فرق اور بلاغت کو واضح کیا ہے جیسا کہ دوسرے مفسرین بالخصوص امام رازی وغیرہ فلسفی حضرات کے ہاں کیا گیا ہے۔ پھر الحمد کے لام کو جنس و اختصاص کا مان کر اس کی توضیح کی ہے کہ اس کے سبب حمد میں حق تعالیٰ سبحانہ کی اپنے نفس کی حمد بھی شامل ہے اور مخلوق کی حمد بھی۔ نیز مخلوقات کی آپس کی حمد بھی اسی میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی کمالاتِ الٰہی اور فیضانِ ربانی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سے ذم کے تمام پہلو خارج ہیں۔ تعمیم کے لیے فعلِ حمد کا اس لیے قصد نہیں کیا کہ اس میں اتنی بلاغت نہیں ۔ ظاہر ہے کہ مخلوقات اللہ کی حمد جیسا کہ اس کا حق ہے کرنے سے قاصر ہیں تاہم وہ اجمالی طور سے اس کی حمد کر کے اس کا تقرب حاصل کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ درجات و کمالات حاصل کریں۔ جب وہ اس کی نعمتوں کا احاطہ کر کے اس کا شکر ادا کرنے سے قاصر رہ گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی جانب سے اپنی حمد کی تاکہ وہ ان پر اپنی نعمتوں کو نازل اور اپنے فضل میں اضافہ فرمائے۔ اصل نعمت تو سعادتِ ابدی ہے اور جو شے فضائل نفس کی طرف لے جاتی ہے اور جو اس کا مرجع ہے وہ ایمان ہے اور ایمان اعتقاد و اقرار ، عمل اور حسن خلق میں منقسم ہے۔ اس سعادتِ ابدی کو فضائلِ بدن اور خارجی عناصر تکمیل تک پہونچاتے ہیں۔ ان کا نفع اسی وقت پہونچتا ہے جب ان کا امتزاج فضائل نفسی کے ساتھ ہو جائے جو ہدایت سے ممکن ہوتا ہے۔ ہدایت دراصل خیر و شر کی معرفت ہے جو عقل و شرع ، مجاہدہ کے ثمرہ اور مجاہدہ کے کمال کے بعد عالم نبوت و ولایت میں حاصل ہونے والے نور سے ملتی ہے۔ علامہ مہائمی نے ان خارجی اسبابِ سعادت کی تعداد سولہ بتا کر ان کی تفصیل کی ہے۔ اس کی ادنیٰ وجہ سعادت صحت ہے اور اس کی پوری تفصیل کافی طولانی ہے۔ علامہ مہائمی نے ان کا تعلق سعادتِ اخرویہ سے جوڑ دیا ہے ۔ اور کہا ہے کہ ان دونوں سعادتوں کے حصول پر اللہ کی حمد واجب ہوتی ہے اور بندے کو اس حمد کا تقاضا اپنے دل ، زبان اور اعضاء و جوارح سے ادا کرنا چاہیے۔ (ص ۲۱—۱۸)

رب العالمین کی تفسیر اس کے متعدد معانی — مالک ، سید ، خالق ، مربی ، مصلح ، مدبر — کے حوالے سے کرنے کے علاوہ علامہ مہائمی نے اللہ کے بعد رب العالمین کو رحمان کے بعد رحیم سے خاص کرنے کی مانند بتایا ہے۔ چونکہ وہ دونوں طرح کی تربیت کرتا ہے اس لیے اس کی حمد واجب ہے ۔ عالمین کو عالم کی جمع کہہ کر جمع الجمع بتایا ہے۔ پھر رحمٰن رحیم کی دو صفات پر بحث کی ہے۔ بسملہ میں یہ دونوں صفات اللہ کے اسم کی ہیبت کو دور کرنے کے لیے لائی گئی ہیں اور یہاں اگلی آیت مالک یوم الدین سے خائف بندوں کو تسکین و تسلی دینے کے لیے لائی گئی ہیں۔ پھر عدلِ الٰہی سے ان کا تعلق واضح کیا ہے کہ کفار کی تعذیب دراصل ابرار کی رحمت ہے رحمان و رحیم کے خاص و عام

معانی کی وضاحت دنیا و عقبیٰ کے پس منظر اور اس کے جلال و جمال کے پیش منظر میں کی ہے (ص ۲—۲۱)

دوسرے مفسرین کی مانند علامہ مہائمی نے پہلے مالک یوم الدین کے اولین لفظ کی دو قراءتوں — مَالِک / مَلِک — اور ان کے قائلین کے اقوال و دلائل سے تعرض کیا ہے۔ دونوں کے معانی، ان سے متعلق لغوی مباحث، روایتی اور اخباری تفصیلات کے حوالہ سے مَالِک کو زیادہ بلیغ اور مَلِک پر راجح قرار دیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و قرآنی تشریح کی ہے اس کے بعد دین کے معانی — جزاء، اسلام، وغیرہ — سے بحث کی ہے اور آخر میں مالک کی یوم الدین کی طرف اضافت و تخصیص کی حکمت بیان کی ہے۔ اس آیت کا الرحمٰن الرحیم سے تعلق واضح کیا ہے کہ اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ قیامت کے دن سعادت ابدی پانے والوں اور اس کے محروموں کے درمیان عدل و انصاف سے فیصلہ کیا جائے۔ آخر میں یہ بحث کی ہے کہ فاتحہ میں اسماء خمسہ کے لانے کا مقصود یہ ہے کہ عبادت الٰہیت کی مقتضی ہے اور استعانت ربوبیت کی، طلبِ ہدایت رحمانیت کی متقاضی ہے اور استقامت رحیمیت کی، انعام استقامت کے وقت مالکیت کا اسی طرح مقتضی ہے جس طرح غضب اس سے خالی ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ (ص ۲۴—۲۲)

روایتی مفسرین کی مانند شیخ مہائمی نے بھی پہلے ایاک کی ضمیر، اس کے اعراب، اور فعل پر اس کے مفعول کی تقدیم پر نحوی علماء کے اقوال کے حوالہ سے بحث کی ہے۔ پھر عبادۃ کے لغوی معنی بتاتے ہیں اور استعانت کی تعریف کی ہے۔ یہ تقریباً روایتی بحث ہی ہے۔ اس کے بعد وہ "عبادت کا سِرّ" پر متعدد وجوہ کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے کمالِ ذات و صفات و افعال کا تقاضا یہ ہے کہ اسکی غایتِ عظمت کے لیے اور ہر شے کو اس کی اپنی جگہ رکھنے کی حکمتِ الٰہی کی رعایت کر کے ہر شخص / شے ایسا تذلل و خضوع اختیار کرے جو نقص سے خالی ہے۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر بیشمار انعامات و احسانات کئے ہیں اس لیے وہ انتہائی اعلیٰ منعم ہے علامہ مہائمی ان انعامات کی تفصیل بیان کر کے کہتے ہیں کہ ایسے منعمِ حقیقی کا شکر ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ یہ شکر بدنی اعمال اور قلبی اعمال دونوں سے ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک ارتباط ہے۔ انسان کو معرفت و عبادتِ الٰہی دونوں کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر انسان ان میں سے کسی سے خالی رہ جائے تو وہ حقیقی انسان نہیں ہوگا۔ سوم یہ کہ انسان اپنی زندگی میں باہمی معاونت و معاملت کا محتاج ہوتا ہے جو عدل کے بغیر تکمیل کو نہیں پہنچتا۔ اور اس پر اس وقت تک اتفاق نہیں ہو سکتا جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ اس کی تکمیل امیدِ ثواب اور خوف عقاب سے ہوتی ہے اور طمانیتِ قلب مسلسل ذکرِ الٰہی سے ملتی ہے اور ذکرِ قلبی کی تکمیل افعالِ جوارح سے ہوتی ہے۔ چہارم یہ کہ انسانی کمال یہ ہے کہ اس کے قلب کا آئینہ ایسا مصفا و مجلا ہو کہ وہ حق کے محاذی و مقابل اور افقِ ملائکہ سے ملحق ہو۔ تاریک شہوات کی پیروی سے آئینۂ قلب پر خباثت کی گرد چڑھ جاتی ہے اور وہ بہائم و حیوانات کے افق سے جا ملتا ہے۔ پھر وہ مجاہدہ و ریاضت سے ہی مجلا ہوتا ہے اور یہ مجاہدہ اس عبادت پر مشتمل ہے جو شہوانی

جاسکیں، اور امراض قلب کو چیر پھاڑ کر روح و بدن کو پاک کر دیتی ہے۔ عبادات دراصل ان امراض قلب کی دوائیں ہیں جو مشاہدۂ حق کے لیے قلب کو منور کر دیتی ہیں، زبان کو ذکرِ الٰہی سے مشرف اور اعضاء و جوارح کو خدمتِ الٰہی سے مزین کر دیتی ہیں۔ اور اسی میں عارفوں کے کمال کی لذت، آنکھوں کی ٹھنڈک، قلوب کی راحت اور ارواح کی تسکین کا سامان پوشیدہ ہے۔

سرِ عبادت کی مانند علامہ مہائمی نے سرِ استعانت کے چند وجوہ بیان کئے ہیں: اول یہ کہ عبادت بظاہر بندہ کا کسب معلوم ہوتی ہے لیکن دراصل وہ توفیقِ الٰہی اور معاونتِ الٰہی پر منحصر ہے۔ دوم عقل عواقب میں سے بہترین و صالح ترین کا انتخاب کرتی ہے خواہ اس میں مشقت و تکلیف ہو جبکہ خواہش عواقب سے بے بہرہ بنا کر لذت کوشی پر مائل کرتی ہے۔ ان دونوں کے نزاعی مسابقت میں ترجیح کی قوت عونِ الٰہی کے بغیر ممکن نہیں۔ سوم یہ کہ عبادت دنیاوی عوائق اور مادی و نفسانی و شیطانی علائق کو دور کئے بغیر آسان نہیں ہوتی اور یہ اللہ کی توفیق و مدد کے بغیر میتسر نہیں ہو سکتی۔ علامہ مہائمی نے اسکے بعد عبادت کی تقدیم اور استعانت کی تاخیر کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول الذکر وسیلہ ہے اور ثانی الذکر حاجت۔ عبادت و وسیلہ پر انسان کی قدرت استعانت کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح وہ ہر شے میں اعانت و امدادِ الٰہی کا محتاج ہے۔ علامہ مہائمی نے اس آیت کا ربط گذشتہ آیات سے خوب جوڑا ہے۔ عبادت کو مالکِ یومِ الدین کے بعد اس لیے لائے کہ وہ طلبِ ثواب اور دفع عتاب کے لیے کی جاتی ہے اور یہ دونوں مقاصد اسی روزِ جزا کو مشاہدہ میں آئیں گے۔ اگر وہ مشاہدۂ رب کے لیے کی گئی تھی تو اس کی تحقیق بھی اسی دن ہوگی۔ الرحمٰن الرحیم سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہ بیشمار انعاماتِ الٰہی کا شکر ہے تاکہ اسے تابد مزید رحمتِ الٰہی حاصل ہو جائے جو اس روزِ جزا سے بالآخر جڑ جاتا ہے اور رب العالمین پر کل کے واسطہ سے ہے کہ ربوبیت عبادت کا تقاضا کرتی ہے اور اللہ پر کل کے واسطہ سے ہی مرتب ہوتی ہے کہ وہ عبادت کا اپنی ربوبیت کے سبب استحقاق رکھتا ہے۔ ایاک کی تقدیم کی دوسری وجوہ میں اللہ کی تعظیم اور ممکن پر واجب کی ترجیح وغیرہ بیان کر کے صیغۂ غائب سے صیغۂ خطاب کی طرف التفات پر دوسرے مفسرین کی طرح بحث کی ہے۔ پھر نَعْبُدُ میں جمع کا صیغہ لانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس میں سب کی عبادت شریک ہے، اور ان کے لیے دعا ہے اور اپنی عبادت کی مقبولیت شامل ہے۔ اسی طرح نستعین کی تشریح کی ہے اور ایاک کی تکرار کی حکمت پر بحث کر کے اس کا تعلق اھدنا الصراط المستقیم سے جوڑ دیا ہے۔ (ص ۲۶—۲۴)

ہدایت کے لغوی معانی مع امثلہ بیان کر کے اس کی اقسام — الہام، مشاعرِ ظاہرہ و باطنہ، عقل، دلائلِ نظریہ، ارسال الرسل — کی مختصر تفصیل دی ہے اور قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے۔ پھر صراطِ مستقیم کی تشریح طریقِ واضح سے کر کے اس کی مختلف قراءتوں اور ان کی حکمتوں کا ذکر دوسرے مفسرین کی مانند کیا ہے اگرچہ انہوں نے یہاں بھی انفرادیت کا ثبوت دیا ہے۔ پھر لفظ اِھدِنا کی حکمت بیان کر کے اور دوسرے مترادفات پر اس کی

افضلیت ثابت کر کے بتایا ہے کہ اسی عبارت میں صحیح صراط مستقیم کی ہدایت کی طلب میں انسان کا کمالِ ہدایت و سلامتی پوشیدہ ہے۔ صراط کی تین بار تکرار، صراط دوم کے بدل اور غیر المغضوب علیہم سے اس میں تاکید و تفصیل دونوں کا اضافہ ہو گیا ہے۔ ہدایت کو استعانت پر مرتب بتایا ہے کہ وہ استعانتِ خاص ہے اور مالک یوم الدین پر ان دونوں کے واسطہ سے مرتب کیا کہ اس کا کامل نفع اس دن معلوم ہو گا۔ اور وہ رحمت الٰہی پر کہ وہ ہدایتِ عام و خاص کو مستلزم ہے اور چوتھے واسطہ سے رب العالمین پر کہ وہ اپنی رحمت کے واسطہ سے ہدایت سے اس کی تربیت فرماتا ہے اور ان سب کے واسطہ سے اللہ پر کہ عالم سے اللہ کا تعلق سوائے ربوبیت کے اور کوئی نہیں۔ صراط الذین انعمت علیہم سے چاروں طبقات جن کا ذکر سورہ نساء : نمبر ۶۹ میں آیا ہے مراد لئے ہیں اور ان کی کامل تشریح کی ہے جو مفصل و مشرح بھی ہے ۔ آخر میں غیر المغضوب علیہم الخ میں غضب و ضلالت کی لغوی تشریح کر کے امام غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ الٰہی ارادۂ انتقام دراصل اللہ کی اس مشیت کیطرف نسبت ہے جب کوئی شخص اسبابِ حکمت کو ان کی غایت و مقصد کے خلاف استعمال کرتا ہے اور اس کا مبدا کفران ہے جس پر لعنت و مذمت مرتب ہوتی ہے جبکہ اس کے مقابل رضائے الٰہی ہے اور اس کی نسبت اس مشیت کی طرف ہوتی ہے جس میں انسان اسبابِ حکمت کو ان کے اِتمام کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اس کا مبدا شکر ہے اور اس پر ثنا و عطا مرتب ہوتے ہیں۔ نافرمانوں اور جاہلوں کے بارے میں تفسیر بیضاوی سے اختلاف کر کے اپنی تشریح دی ہے۔ آخر میں آمین پر مختصر روایتی بحث ہے۔ ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ کا خاتمہ اللہ ارحم الراحمین سے دعا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پر ہوا ہے۔ (ص ۲۱—۳۶)

تفسیر ثعالبی

امام عبدالرحمٰن بن محمد ثعالبی ۸۷۳—۷۸۸ھ (۱۳۶۸—۱۴۳۸ء) شمالی افریقہ کے عظیم و جلیل علمائے امت میں شمار کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے بجایہ ، تیونس اور قاہرہ میں اپنے وقت کے اساتذۂ اجل سے تعلیم و تربیت حاصل کی ۔ وہ متعدد علمی و تحقیقی کتب کے مؤلف تھے جن میں ان کی تفسیر بہ عنوان الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن کو سب سے زیادہ شہرت و عظمت حاصل ہوئی ان کی یہ تفسیر ۸۳۳ھ (۱۴۲۹ء) میں مکمل ہوئی اور کئی بار چھپی ۔ ان میں سے ایک المطبعۃ الثعالبیہ جزائر، ۱۳۲۵ھ کی طباعت بھی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر اس کی جلد اول میں ص ۸—۲۱ پر ہے۔ اور اس سے قبل مختصراً تعوذ اور تسمیہ پر ان کی فصلیں ہیں۔

"باب فی الاستعاذہ" کی اپنی مختصر بحث میں امام ثعالبی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حکمِ الٰہی کہ "قرآن پڑھو تو شیطان رجیم سے استعاذہ کیا کرو" کے معنی یہ ہیں کہ تلاوت سے قبل تعوذ پڑھنا چاہیے۔ کہ یہاں فعل ماضی فعل مستقبل کے معنی میں آیا ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ تعوذ "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" اگرچہ کتاب الٰہی کی آیت نہیں تاہم اس کا تلاوت سے قبل پڑھنا مستحسن و ضروری ہے۔ نماز میں اس کی قراءت پر علماء کے

اختلاف پر بحث کر کے استعاذہ کا مفہوم و مقصد واضح کیا ہے۔ "باب فی تفسیر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کے عنوان سے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ گویا ان کے نزدیک تسمیہ سورۂ فاتحہ کی آیت یا جزو نہیں۔ اس کا آغاز ایک حدیثِ مرفوع بالسند سے کیا ہے کہ جلسِ نبوی میں ایک شخص نے کہا: "شیطان ہلاک ہو! تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نہ کہو بلکہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھو تاکہ وہ اپنے کو بڑا نہ محسوس کرے بلکہ چھوٹا سمجھے حتیٰ کہ مکھی سے کمتر سمجھے۔" بسملہ کے انیس حروف کی جہنم پر متعین ملائکہ کی تعداد سے مماثلت کا ذکر کر کے کہا ہے کہ ہر حرف کے لیے ایک فرشتہ ہے اور اسی سے ان کو قوت و طاقت حاصل ہے۔ اس کو تفسیر کا نمک کہا ہے اور متعین علم قرار نہیں دیا۔ صحیح احادیث جو حضرات جابر و ابوہریرہ سے مروی ہیں کی بنا پر واضح کیا ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں ہے۔ باء کے بارے میں بصرہ اور کوفہ کے نحویوں کا مسلک بیان کیا ہے کہ اول الذکر نے اس سے ابتداء مراد لی ہے جبکہ موخرالذکر کے نزدیک فعل مقدر ہے بمعنی یعنی ابتدأتُ (میں نے شروع کیا) پھر اسم کی اصل میں سمو بمعنی علو و ارتفاع، بصریوں کی تعریف، اس کے لغوی معنی، اس کا مدلول/مسمیٰ اور تسمیہ کا مسمیٰ پر دلیل ہونا اس کا حقیقی اور مجازی ہونا، اسم کے اطلاق سے مسمیٰ کا مراد ہونا جیسے آیات قرآنی: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ، سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ وغیرہ میں ہے۔ اسم کا ذکرِ زبانی اور لفظی تسبیح سے خالی نہ ہونا، قلبی ذکر کا مسمیٰ سے اور زبانی ذکر کا لفظ سے متعلق ہونا جیساکہ معبودانِ باطل کے پجاری صرف اسماء کی ہی پوجا کرتے ہیں، بیان کیا ہے۔ یہ بصریوں کا قول ہے۔ علماءِ کوفہ کے نزدیک اسم کی اصل سِمۃ سے وسم ہے جس کے معنی علامت کے ہیں کیونکہ اسم اپنے موضوع کے لیے علامت ہوتا ہے۔ اللہ تمام اسماء الٰہی میں سب سے جلیل القدر، کثیر الاستعمال اور سب پر غالب و مقدم ہے کیونکہ تمام اوصاف و صفات اسی کے لیے آتی ہیں۔ رحمٰن رحمت کا صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی غایتِ رحمت تک پہنچنے والے کے ہیں اور یہ صفت صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے اور اس کا بشر پر اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ فعیل سے زیادہ بلیغ ہے اور فعیل فاعل سے زیادہ بلیغ ہے۔ رَاحِمٌ تو ایک بار رحم کرنے والے کو کہہ سکتے ہیں رحیم صرف اس کو جو کثرت سے رحم کرے اور رحمٰن جو انتہائی رحمت والا ہو۔

"تفسیرِ فاتحۃ الکتاب" کا عنوان امام ثعالبی نے اللہ تعالیٰ کی توفیق و قوت سے شروع کیا ہے۔ ابن عباس کے بقول سورۂ فاتحہ مکی ہے اور اس کی تائید سورۂ حجر کی آیت وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي سے فراہم کی ہے جو بالاجماع مکی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں اسی کو سبع مثانی کہا گیا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی تھی۔ اور یہ کسی کو یاد نہیں کہ نماز الحمد للہ رب العالمین کے بغیر کبھی ہوئی ہو اگرچہ عطاء بن یسار وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ مدنی ہے۔ جہاں تک اس کے اسماء کا تعلق ہے تو فاتحۃ الکتاب کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ دوسرے ناموں میں اختلاف ہے جیسے ام الکتاب، حسن بن ابی الحسن کے نزدیک وہ مکروہ ہے تو ابن عباس وغیرہ کے نزدیک جائز۔ اس تسمیہ کے بارے میں حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک روایت کی تائید ملتی ہے۔ ام

القرآن کے بارے میں ابن سیرین کو کراہت نظر آتی ہے جبکہ علماء نے اس کو جائز کہا ہے۔ مثانی کی تسمیہ اس بنا پر ہے کہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے اور ایک قول کے مطابق اس امت کو وہ استثنائی طور سے عطا کی گئی ہے۔ اس سورہ کی فضیلت میں حدیث ابی بن کعب ہے جس کے مطابق ایسی سورت تورات، انجیل اور فرقان میں نازل نہیں ہوئی۔ ایک روایت یہ ہے کہ وہ قرآن کے دو ثلث کے برابر ہے۔ یہ برابری (عدل) یا تو معانی میں ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی تفضیل کی بنا پر ہے۔ انہوں نے بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت ابو سعید بن المعلی کی وہ حدیث نقل کی ہے جس میں اسے سبع مثانی اور قرآن عظیم کہا گیا۔ علامہ ثعالبی نے یہ بحث شیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن الہمام کی تالیف سلاح المومن سے مستعار لینے کا اعتراف کیا ہے۔ (ص ۲۲—۱۵)

الحمد کے معنی ثنائے کامل ہیں اور اس میں الف لام استغراق کا ہے جو تمام محامد کی جنس پر شامل ہے۔ وہ شکر سے زیادہ عام ہے کیونکہ شکر تو اس فعلِ جمیل پر کیا جاتا ہے جو شاکر مشکور پر کرتا ہے جبکہ حمد صفاتِ محمودہ کے ساتھ مجرد ثنا کرنے کا نام ہے۔ پھر حمد، شکر اور ثنا کے بارے میں تین اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اور طبری کا قول نقل کیا ہے کہ الحمد للہ وہ ثنائے الٰہی ہے جو اللہ نے اپنے آپ پر کی ہے اور اس کے ضمن میں اپنے بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ بھی اسی کے ذریعہ اس کی ثنا کیا کریں۔ گویا کہ اس نے فرمایا: "قولوا الحمد للہ"۔ اسی طرح اس نے "قولوا ایاک نعبد و اھدنا" بھی کہا ہے۔ یہ کلامِ عرب کا وہ حذف ہے جس پر ظاہرِ کلام دلالت کرتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ رب لغت میں معبود، سید، مالک، امور کے قائم اور ان میں سے فاسد ہونے والوں کے مصلح کے معنی میں آتا ہے۔ مطلق رب کا اطلاق تو صرف رب الارباب پر ہوتا ہے جو ہر جہت سے رب ہو اور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ عالمون عالَم کی جمع ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمام موجودات پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے اجزاء تو انس و جن جیسے ہیں لیکن عالم عالم ہے۔ وہ عالمِ زمان ہے جو دوسرے زمان میں بدلتا رہتا ہے۔ لفظ عالَم کا واحد نہیں آتا۔ اس کے لیے زجاج اور ابوحیان کے اقوال نقل کئے ہیں۔ پھر ابن مالک کی شرح التسہیل سے یہی قول نقل کیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر کے لیے بسملہ کا حوالہ دیا ہے۔ مالک یوم الدین میں الدین کو کلام عرب میں انحاء (جھکانے) کے معنی میں ہونا بتایا ہے اور یہاں اس کے معنی جزاء کے ہیں۔ یوم الدین سے اعمال کی جزاء اور ان کے حساب کا دن مراد ہے یہ ابن عباس اور بعض دوسرے مدنی علماء کا قول ہے۔ علامہ موصوف نے اس جگہ ایک شعر بھی نقل کیا ہے۔ ایاک نعبد میں کہتے ہیں کہ مومن نے اس جملہ میں اس کی ربوبیت اور اپنے تذلل اور اللہ کے لیے عبادت کو خالص کرنے کا اعتراف کیا ہے۔ ایاک کو فعل پر اہتمام کی غرض سے مقدم کیا گیا ہے۔ ایا کی ضمیر کے بارے میں متعدد نحویوں جیسے خلیل، مبرد، ابن کیسان وغیرہ کے اقوال بیان کئے ہیں اور اس کی لغوی و نحوی اور صرفی تحقیق مختصراً پیش کی ہے۔ (ص ۴—۲۲)۔

نعبد کے معنی یہ ہیں کہ ہم شریعتِ اسلامی اور اوامرِ الٰہی کی تذلل و استکانت (عاجزی و بے چارگی اور عاجزانہ جذبے) کے ساتھ قائم کرتے ہیں ۔ اسی لیے بہت زیادہ چلنے والے راستے کو معبّد کہتے ہیں۔ نستعین کے معنی ہیں کہ ہم تجھ سے اپنے تمام امور میں اعانت چاہتے ہیں اور بتوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اِھْدِنَا کے معنی میں رغبت شامل ہے کیونکہ وہ مربوب سے رب کی طرف سے بطور ہدایت منقول ہے۔ امر کے صیغوں میں اگر ایسا ادنیٰ کی طرف سے ہو تو وہ درخواست ہے اور اعلیٰ کی جانب سے ہو تو امر و حکم ہے۔ ہدایت کے لغوی معنی ارشاد کے ہیں لیکن اس کی کئی وجوہ مفسرین کرام نے بتائی ہیں ۔ اگر آپ غور کریں تو ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔

ہدایت/ھدی کے معنی قلب میں ایمان پیدا کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے کہ متعدد آیاتِ قرآنی

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۔ يَهْدِي مَن يَشَاءُ الخ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ

ابوالمعالی کا قول ہے کہ ان تمام آیات میں قلب میں ایمان پیدا کرنے کے معانی نہیں ہیں۔ البتہ ارشاد کے معنی ہیں۔ ہدایت دعاء کے معنی میں آتی ہے ، الہام کے معنی میں آتی ہے اور بیان کے معنی میں بھی آتی ہے ۔ آیاتِ الٰہی سے ان کی مثالیں دی ہیں اور ابوالمعالی کے اقوال سے یہ ثابت کیا ہے کہ ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ ہدایت کا مقصود یہ ہے کہ مومنین کو جنت کے راستوں کی ہدایت و رہنمائی کی جائے۔ قرآن کی سورۂ محمد کی ایک آیت سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ یہی ہدایت دنیاوی راستوں کے بارے میں بھی آتی ہے جو ضلالت کی ضد ہے۔ پھر صراط مستقیم کے معروف لفظی معانی بیان کر کے اس سے مراد چیزوں کے بارے میں اقوال علماء اور صحابہ بیان کئے ہیں۔ بقول علی بن ابی طالب قرآن ، بقول جابر اسلام ، بقول ابن الحنیفہ دین اللہ ، بقول ابو العالیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین اس سے مراد ہیں مگر اصلاً صراط محمدی مراد ہے جو سب سے زیادہ قوی ہے۔ ان تمام اقوال کا مقصود یہی ہے کہ انعام یافتہ انبیاء صدیقین شُہدا اور صالحین کے راستے کی طرف دعوت دی جائے۔ علامہ ثعالبی نے اس پر کافی مفصل بحث کی ہے۔ پھر غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کے بارے میں کئی اقوال جیسے یہود و نصاریٰ کو احادیثِ نبویہ کی بنا پر خاص مراد مانا ہے اور عام معانی میں تمام مخالفینِ الٰہی کو مراد لیا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی بالاجماع سات آیات تسلیم کر کے آخر میں آمین کہنے پر بحث کی ہے۔ اور اس کے لیے اپنی مختصر فصل "القول فی آمین" باندھی ہے۔ اس میں آمین کی فضیلت میں وارد احادیث نقل کی ہیں اور اس کے لفظی و لغوی معانی بیان کئے ہیں۔ آخر میں حدیث قسمت الصلوٰۃ بیان کی ہے اور ابوبکر بن الخطیب بغدادی کی تاریخِ بغداد اور ابن العربی کی احکام القرآن سے سورۂ فاتحہ کے نماز میں قراءت کے وجوب پر قول نقل کیا ہے (ص ۲۸—۲۴)

تفسیر البقاعی

قرآن مجید پر جن علماء و مفسرین نے نظمِ کلام اور ترتیب و تناسبِ آیات کے اعتبار سے قابلِ قدر کام کیا ہے ان میں امام برہان الدین ابوالحسن ابراہیم بن عمر البقاعی ۸۵—۸۰۹ھ (۸۰—۱۴۰۶ء) کی تفسیر نظم الدرر فی

تناسب الآیات والسّور عظیم ترین تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ وہ شام کے شافعی عالم مفسر، ادیب اور مصنّف تھے اپنے وطنِ مالوف کی نسبت کی بنا پر البقاعی کہلائے۔ پھر وہ دمشق میں سکونت پذیر ہو گئے تھے اور وہیں وفات پا کر مدفون ہوئے۔ انہوں نے بیت المقدس اور قاہرہ کے اسفار بھی کئے تھے۔ ان کی تصانیف کثیرہ میں عنوان الزمان فی تراجم الشیوخ والأقران چار مجلدات پر مشتمل تاریخ و سوانح کی کتاب ہے جس کا انہوں نے ایک مختصر بھی تیار کیا تھا۔ دوسری اشواق الاشواق اور اس کا مختصر بعنوان مصارع العشاق ہے۔ تیسری ریاضی پر الباحۃ فی علمیّ الحساب والمساحۃ ہے، چوتھی اخبار الجلاد فی فتح البلاد پھر تاریخ پر ہے۔ ان کی تفسیر میں سب سے عظیم تصنیف ہے جو سات جلدوں میں ہے اور دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن سے اس کی دوگنی سے زیادہ جلدیں چھپی ہیں۔ ان کا ایک دیوانِ شعر بعنوان إشعار الواعی بأشعار البقاعی ہے۔ ایک اہم سوانحی کتاب جواہر البحار فی نظم سیرۃ المختار اور دوسری الاعلام بسن الہجرۃ الی الشام ہے۔ ان کے علاوہ بھی ان کے کئی رسالے اور کتب ہیں۔ (۱) خیر الدین زرکلی، الاعلام طبع دوم مطبعہ کوستاتوماس ۱۹۵۴ اور ص ۵۰ بعنوان ابراہیم بن عمر شارع وقف الخربوطل المظاہر ۱۹۵۴ء)

علامہ بقاعی نے اپنے مختصر مقدمہ میں پہلے فہمِ قرآن کے عطائے الٰہی کا نظمِ قرآن کے مشکل فن کے پس منظر میں شکر ادا کیا ہے اور عہد صحابہ سے تا زمانۂ خود ان تفسیری کاوشوں اور تحریروں کا مختصر جائزہ لیا ہے جنہوں نے قرآن مجید کی تمام سورتوں کے درمیان یا ایک سورت کی آیتوں کے درمیان نظم و ترتیب و مناسبت تلاش کی ہے پھر اپنے مدت العمر کے غور و فکر و تدبر کی بنیاد اور توفیقِ الٰہی کی بنا پر از سورۂ فاتحہ تا معوذتین پورے قرآن مجید میں تمام سورتوں اور ان کی آیتوں کے درمیان نظم و ترتیب و مناسبت کا اعجاز ظاہر کرنے کا دعوائے مشکور کیا ہے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے نظمِ قرآن کی تعریف، اس کے بنیادی اوصاف و فوائد پر روشنی ڈالی ہے اور پھر سورہ سورہ اور آیت آیت نظمِ قرآن کو اجاگر کیا ہے۔ (ص ۱۶—۱)

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز حسبِ دستورِ اسلامی حمدِ الٰہی سے کیا ہے جو بسملہ کے اسمائے و صفاتِ الٰہی کے نظم و ترتیب کے پس منظر میں ہے۔ پھر اپنے شیخ و استاذ ابو الفضل محمد بن ابی عبداللہ محمد المشرالی المغربی البجائی (۶۵—۸۲۰ھ) کی ایک عبارت نقل کی ہے جس میں قرآن کریم کے نظم و مناسبت کے مبادی و اصول پیش کئے گئے ہیں۔ فرماتے ہیں: "پورے قرآن مجید کی آیات میں مناسبات کا علم و عرفان کے لیے اصل مفید امر یہ ہے کہ تم اس غرض و مقصد پر غور کرو جس کے لیے وہ سورت لائی گئی ہے۔ اور اس کے مقدمات اور ان مقدمات کے مراتب پر غور کرو.... اگر ایسا کرو گے تو ان شاءاللہ ایک سورت کے بعد دوسری سورت میں اور ہر ہر آیت کے درمیان وجہِ نظم واضح و مجلیٰ ہو جائے گی۔" امام بقاعی اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ "اس کتاب پر کام کرنے کے دس سال بعد جب میں سورۂ سبا تک پہنچ چکا تھا تو اس قاعدہ کو استعمال کیا اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ہر سورت کا نام اس کے مقصود کا ترجمان (مترجم) ہے کیونکہ ہر شے کے اسم اور مسمّیٰ کے درمیان ایک مناسبت ہوتی ہے اور اس

کی تفصیل پر اس کا عنوان دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جس وقت فرشتوں کے سامنے پیش کیا تھا تو ان کو اسی علم سے نوازا تھا۔ ہر سورت کا مقصد اس کے تناسب کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ لہٰذا میں ہر سورہ کا مقصود بیان کروں گا اور اس کے مضمون اور اس کے اسم سے اس کی مناسبت میں تطبیق دوں گا ۔ اور ہر بسملہ کی وہ تفسیر کروں گا جو اس سورہ کے مقصود کے موافق ہوگی۔ اور اس کے کلمات کے معانی سے عدول نہیں کروں گا۔"

امام بقاعی نے اس کے بعد سورۂ فاتحہ کے متعدد اسماء گنائے ہیں : "فاتحہ کا نام ام الکتاب ، الاساس ، المثانی ، الکنز ، الشافیۃ ، الکافیۃ ، الوافیۃ ، الرقیۃ، الحمد ، الشکر ، الدعاء ، الصلوٰۃ ہے۔ جیساکہ تم ملاحظہ کرتے ہو ان تمام اسماء کا مدار ایک ایسے امر خفی پر ہے جو ہر مراد کے لیے کافی ہے۔ اور اس کا مقصود مراقبہ الٰہی ہے کہ ہر شے کا اسی سے افتتاح کیا جائے اور جس کا اس سے آغاز نہ ہو اس کی کوئی قدروقیمت اور گنتی نہیں۔ وہ ہر خیر کی ماں اور ہر معروف کی اساس ہے ۔ جب تک وہ دہرائی نہ جائے اس کا شمار نہیں ہوتا اس لیے ہمیشہ دہرائی جاتی ہے، وہ ہر شے کا خزانہ ہے، ہر بیماری کی دوا ، ہر غم کا مداوا ، ہر مقصود کے لیے کافی ، ہر برائی سے بچانے والی اور ہر تکلیف کے لیے تعویذ ہے۔ وہ اس حمد کا اثبات ہے جو تمام صفاتِ کمال کا احاطہ ہے، اور اس شکر کا بھی جو منعم کی تعظیم ظاہر کرتا ہے، وہ عین دعا ہے کیونکہ وہ مدعو کی طرف سراپا توجہ ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی جامع شے نماز/ صلوٰۃ ہے۔ جب یہ ثابت ہوگیا تو وہ غرض و مقصود جس کے لیے فاتحہ لائی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جمیع محامد اور صفات کمال ثابت کرنا ہے۔ اس کے لیے دنیا و آخرت کی پادشاہی (ملک) خاص کرنا ہے اور عبادت و استعانت پر اس کا استحقاق جتانا ہے اور یہ سب کامیاب و بامراد لوگوں کے راستے پر گامزن ہونے کی منت کے سوال اور ہلاک ہونے والوں کے راستہ سے نجات پانے کی دعا کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس سب کا مدار یہ ہے کہ بندے اپنے رب کا مراقبہ کریں بایں طور کہ عبادت کو اسی کے لیے خاص و خالص کر لیں۔ یہی فاتحہ کا مقصود بالذات ہے، بقیہ تمام چیزیں اس کے وسائل ہیں۔ اس میں لامحالہ اللہ تعالیٰ کی ہر شے پر قدرت و احاطہ کا اثبات پایا جاتا ہے۔ اور یہ اس وقت تک ہرگز ثابت نہ ہوگا جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ وہ خاص خالق پادشاہ و مالک ہے۔ اس لیے کہ رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے کا مقصود قوانین (شرائع) کا نفاذ ہے اور قوانین و شرائع کے نفاذ کا مقصود تمام مخلوق کو حق پر جمع کرنا ہے اور ان کے جمع کرنے کا مقصود ان کو پادشاہ مطلق کی معرفت اور اس کی رضا و پسند کا علم فراہم کرنا ہے۔ یہی قرآن مجید کا مقصود ہے جس کو قصد اول میں فاتحہ میں منظم کر دیا ہے۔" (ص ۲۲—۱۷)۔

امام بقاعی نے اس ضمن میں "علم و عمل دونوں کو ضروری گردانا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی معرفت پر تمام لوگوں کو جمع کرنا دراصل اس کی عبادات کی غرض سے ہے۔ جب اس کے اسمِ عالی کا التزام ہر حرکت و سکون میں ہوگا تو وہ اس کے مراقبہ کا قائد ، اس کے خوف کی طرف داعی ہونے کے علاوہ یہ اعتقاد بھی دل کے نہاں خانہ میں جاگزیں

کرے گا کہ تمام امور کے مصادر بھی اور موارد بھی اسی ذاتِ پاک سے وابستہ ہیں اس اعتبار سے تسمیہ نے ہر شے کو سب سے پہلے اسی کی جانب نسبت دی لہٰذا اس کو فاتحہ پر مقدم رکھا گیا اور تعوذ کو تسمیہ پر اس لئے تقدیم دی گئی کہ مفاسد کو دور کرکے قرآنِ مجید کی تعظیم کی جائے۔ اس میں یہ اشارہ بھی پنہاں ہے کہ تلاوت کرنے والا اپنے باطن کے تصفیہ کی کوشش کرے اور بکھرے ہوئے معاملات کو جمع و منظم کرے۔ تاکہ وہ اپنے مقصود و مراد کو پہنچے جو اللہ تعالیٰ نے خزائنِ سعادت میں سے اس کے لیے ودیعت کر رکھے ہیں اور ایسا ہونا حاسد اور عظیم دشمن سے اعراض کرکے اپنے ولی و ودود کی طرف متوجہ ہونے سے ہی ممکن ہے۔ اس تفصیل سے تم فاتحہ سے معوذتین کی مناسبت کو جان سکتے ہو۔" علامہ بقاعی نے اس کے بعد تعوذ تسمیہ کے حروفِ آغاز و اختتام کے سرِ نہاں کو کھولا ہے۔ تعوذ کے ہمزہ سے آغاز میں ابتداء خلق کی طرف اشارہ پوشیدہ ہے اور میم پر اختتام کرنے میں معاد کی طرف، جبکہ پوری بسملہ معاد کے لئے بنائی گئی ہے کیونکہ وہ حرفِ شفوی سے شروع ہو کر انہیں پر ختم ہوتی ہے۔ اس کی مختصر تشریح کرکے وہ اسم سے مراد صفاتِ عُلیا لیتے ہیں پھر استاذ ابوالحسن الحرالی کی تفسیر سے بسملہ کے غریب الفاظ کی تشریح پیش کرتے ہیں جو بسملہ کے مختلف کلمات و حروف حکیمانہ اور غیبی معانی اور کسی قدر صوفیانہ تفسیر پر مبنی ہے۔ (ص ۲۵—۲۲)

"جس طرح بسملہ کو فاتحہ سے نسبت ہے اسی طرح فاتحہ کو قرآن سے نسبت ہے۔ اس بنا پر فاتحہ کو اسی طرح تقدیم دی گئی جس طرح بسملہ کو فاتحہ پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اس لیے کہ جب اس نے تمام امور کی نسبت صرف اللہ سبحانہ کی طرف واضح کر دی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہی "الٰہ واحد" ہے اور یہ فاتحہ کی تفصیل کا اجمال ہے جس طرح فاتحہ قرآنِ کریم کی تفصیل کا اجمال ہے جو اصول و فروع اور معارف و لطائف پر مشتمل ہے۔ اسمِ جلالت (اللہ) اسمِ عَلَم اور تمام اسمائے حسنیٰ کے تمام معانی کا جامع ہے۔ الرحمٰن کی اولیت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی گویا علم کی مانند ہے کہ کوئی دوسرا اس سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس اعتبار سے بھی کہ وہ الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے۔ لہٰذا ابلغ ترین کو بلیغ تر سے اور بلیغ تر کو بلیغ سے پہلے لائے۔ اور یہ وجودِ ہستی کی ترتیب کے موافق ہے کہ پہلے ایجاد کا پھر عام نعمتوں کا اور پھر خاص نعمتوں کا ذکر کیا۔ ان دونوں اوصاف کا ترغیب کی خاطر ذکر کیا ہے اور عتاب و سزا کو دوسرے وصف کے اختصاص کے مفہوم میں چھپا دیا ہے تاکہ ترہیب کی جانب اشارہ کرکے ترغیب کی تکمیل ہو جائے۔ ان دونوں سے یہاں مراد یہ ہے کہ اللہ سبحانہ ان دونوں سے اپنی ذات کے سبب متصف ہے اور ان دونوں کو بعد میں مکرر اس لیے لائے تاکہ ربوبیت اور ملک کے ساتھ ان کے وجوب و التزام پر تنبیہ ہو جائے۔ اور اس پر دلالت بھی ہو جائے کہ رحمت غضب پر غالب ہے۔ اور ان دونوں میں جو ترغیب کا ذکر ہے وہ دوسری تمام صفات حسنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جس کی رحمت وسیع و عام ہوگی اس کے لیے ناممکن ہے کہ اس میں کسی نقص کا ادنیٰ سا شائبہ بھی ہو" بعض دوسرے مفسرین کی مانند علامہ بقاعی نے بھی اس کے انیس حروف اور اٹھارہ الفاظ سے اصحابِ جہنم کے انیس عدد اور پنجگانہ نماز مع ایک وتر کی اٹھارہ رکعات میں مناسبت تلاش کی

ہے۔ (ص ۷--۲۵)۔

نظم و مناسبت کے اعتبار سے وہ بسملہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "جب وہ ایک قسم کی حمد ہے تو یہ انتہائی مناسب بات ہے کہ اس کے بعد اس حمدِ کُلّی کا اسم لایا جائے جو اس کے تمام اقسام و انواع کا جامع ہے۔ گویا کہ یہ کہا کہ اس کی تم سب حمد کرو کیونکہ وہ تمام محامد کا مستحق ہے اور حمد کی اس نوع کو اپنے تمام امور و معاملات کے افتتاح میں مخصوص کر لو کیونکہ اس میں ذاتِ الٰہی کی طرف رغبت کا احساس پیدا کرایا گیا ہے اور اس رہبت و خوف کو اجاگر کیا گیا ہے جو طریقِ ہدایت کو پکڑے رہنے کو لازم بنا دیتا ہے۔ جب قول الٰہی "الحمد للہ" سے یہ ثابت ہو گیا کہ وہ تمام محامد و تعریفات کا واحد اور اپنی ذات والا صفات کی بنا پر مستحق اور تمام کمالات کا بلاشرکت غیرے منفرد ہے تو اس میں یہ اشارہ بھی کر دیا گیا کہ وہ رب، مالک اور منعم ہونے کی حیثیت سے بھی ان کا استحقاق رکھتا ہے اس لیے اس نے اس کے بعد "رب" فرمایا۔ پھر اپنے قول "العلمین" سے ابتداءِ خلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تنبیہ و وضاحت بھی فرما دی کہ اگر کوئی مصنوع ہے تو اس کا کوئی صانع ہے اور اگر ابتدا ہے تو اس کا اعادہ و معاد بھی ہے جیسا کہ تورات کو اس سے شروع کیا۔" امام حرالی کہتے ہیں کہ "حمد وہ مدح کامل ہے جو تمام افعال و اوصاف کا بایں طور احاطہ کرتی ہے کہ وہ سب کے سب منجانب اللہ ہی ہیں۔ اور وہ ذاتِ مطلق سراپا مدح ہی مدح ہے جس میں ذم کا شائبہ بھی نہیں آ سکتا۔ جب مدح کا ذم سے سررشتہ بالکل منقطع ہو جائے اور مدح کل میں پوری طرح سرایت کر جائے تو اسم حمد کا ظہور ہوتا ہے اس وقت وہ کلمہ تعریف --- ال --- کا مستحق ہو جاتا ہے۔ یہ وہ کلمہ ہے جو اس کی انتہا و کمال پر دلالت کرتا ہے۔" (ص ۸--۲۷)۔

مرتبۂ ربوبیت بغیر رحمت کے صلاح و فلاح کا ضامن نہیں ہو سکتا اس لیے اس کے بعد "الرحمٰن الرحیم" کی دو صفات لائے۔ یہ اس کے حمد کے التزام کی ترغیب ہے اور وہ حمد کے اصل معانی کی تفصیل کو دوبارہ یاد دلانے پر مشتمل ہے۔ علامہ بقاعی نے سورۂ انعام کی آیت فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (۶: ۱۱۸) کی تفسیر میں ان دونوں صفات کے سرِّ نہاں کو اجاگر کرنے کا امام غزالی کے حوالہ سے وعدہ کیا ہے اور کہا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی شے مکرر نہیں ہے۔ جب رحمت والا رب اس صفت کے ساتھ متصف کیا گیا تو وہ اس وقت تک مالک نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ربوبیت تام ہو سکتی ہے جب تک وہ پورے تصرف والی مفید ملکیت کا مالک و رب نہ ہو۔ مالک بلکہ اسی وقت ہو سکتا ہے اور اس کی ملکیت اسی وقت مفید پادشاہی (مُلک) کی حامل و کامل ہو سکتی ہے جب وہ عزت و جاہ کے ساتھ ساتھ اس ہیبت و قہر کی بھی حامل ہو جو بطش و گرفت اور نفاذِ امر کے نتائج و ثمرات رکھتی ہو۔ لہٰذا اس کے پیچھے "مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" لائے جس میں اس کے مجد و بزرگی کے مراتب کی ترتیب بھی پوشیدہ ہے۔" علامہ بقاعی نے استاذ الحرالی کا ایک طویل اقتباس دیا ہے جس میں یوم الدین کے معنی، یوم کی مقدار و بسط، جزا کی نوعیت، گناہ و جزا کا تعلق و اثرات، فلسفۂ عذابِ الٰہی، اور تاخیرِ عذاب و تمہیل، وغیرہ کو قرآنی آیات اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں واضح کیا گیا

ہے۔ پھر مالک اور ملک کی دو قراءتوں کا ذکر کر کے ان کے درمیان پہلے عدم فرق کو واضح کیا ہے پھر غیبت کے صیغہ سے خطاب کرنے صیغہ کی جانب التفات پر بحث کی ہے کہ وسیلہ کو طلبِ حاجت پر مقدم کیا ہے لہٰذا اس کے لیے یہ التفات زیادہ ضروری تھا تاکہ وہ اسے اجابتِ الٰہی کا زیادہ حقدار بناتا ہے۔ (ص ۲۳—۲۷)۔

ایاک کے معنی بتائے ہیں . اے وہ جس کی یہ صفات ہیں ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا ہے۔ نَعبد کے معنی بقول استاذ الحرالی متذلل کے اطراف و گوشوں کو انتہا و غایت تک پہنچانا ہے۔ ضمیر ایاک کو دوبارہ اس لیے لائے تاکہ طلبِ عونِ الٰہی میں مبالغہ پیدا ہو جائے۔ "ایاک نستعین" میں یہ اشارہ ہے کہ اس کی عبادت اس کی اعانت کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی اور یہ کہ ہدایت کی کنجی اسی کے ہاتھ ہے۔ لہٰذا تم اس پر غور کرو کہ اللہ سبحانہ نے کس طرح ذات سے شروع کیا پھر اس پر افعال سے دلالت و رہنمائی کی ، پھر صفت کی جانب ترقی کی اور پھر ذات کی طرف رجوع کیا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہی اول و آخر ہے جو سب کو محیط ہے۔ جب افعال و صفات کے علم کے ایک شعبہ کی تحصیل ہو گئی تو افراد کو عبادتِ الٰہی کے استحقاق کا علم ہوا اور اسی کے ساتھ اس کے حق کو پوری وفاداری اور کماحقہ ادا کرنے سے اپنے عجز و قصور کا بھی علم ہوا لہٰذا انہوں نے اسی کی اعانت طلب کی ۔

یہ دراصل اس حدیثِ نبوی کے مطابق ہے جو مسلم و ابوداؤد نے صلاۃ کے باب میں ترمذی اور ابن ماجہ نے دعا ، کے باب میں اور نسائی نے تعوذ کے باب میں حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے۔ الفاظ نسائی کے ہیں : "اے اللہ ! میں تیری عقوبت سے تیرے عفو کے ذریعہ ، تیرے غصہ سے تیری رضا میں ، اور تجھ سے تیری ذات کے ذریعہ پناہ چاہتا ہوں۔" پھر اسی میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تو ویسا ہی ہے جیسی تو نے اپنی ثنا کی ہے۔" امام حرالی فرماتے ہیں : "یہ آیات یعنی یہ اور اس کے بعد کی آیاتِ شریفہ جن کے بارے میں کلامِ الٰہی آیا ہے وہ اس کے بندوں کی زبان پر جاری ہیں۔ قرآن مجید سارا کا سارا کلامِ الٰہی ہے لیکن اسکا کچھ حصہ ذاتِ الٰہی کی طرف سے کلامِ الٰہی ہے اور اس کا کچھ حصہ ایسا ہے جو کلام اللہ ہونے کے ساتھ ایسا ہے کہ زبان خلق سے ادا ہو خواہ ان کی زبانیں ، احوال ، ترقی درجات ، مراتبِ فضیلت میں کتنا ہی اختلاف و فرق ہو کیونکہ ان کے قصور و عجز کا یہ حال ہے کہ وہ اس یک ذاتِ والاصفات کی کُنہ و حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے ۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جو سب کا وکیل و کفیل ہے ان کی طرف سے وہ کلام ادا کرایا جس کی ادائیگی اصلاً ان پر واجب تھی اور اپنی مہربانی و نعمت لطف و عنایت سے اسکو ان کی تلاوت بنا دیا کیونکہ وہ اپنی عاجزی و بے بسی کے سبب اس نعمتِ ربانی کا شکر ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی اس کی عبادت کر سکتے تھے ۔ لہٰذا وہ نماز بتا دی جو شکرِ نعمتِ الٰہی ہے اور جس کا ذکر حدیثِ قِسْمَتِ الصلٰوۃ میں آیا ہے۔" علامہ حرالی نے اس کے بعد آیاتِ فاتحہ اور حدیث نبوی مذکورہ کی بہت عمدہ تشریح کی ہے۔ (ص ۷—۳۲)

چونکہ اس آیتِ کریمہ میں عجز کے اعتقاد ، فقر و احتیاج کے شعور اور قوت و شوکتِ الٰہی کے اعتصام کی طرف

بلاوا ہے لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف تمام ترغیبات کو سوال کے ذریعہ موڑے اسی سبب سے " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ " فرمایا۔ اس میں لطفِ الٰہی مانگنے کی تلقین کی گئی ہے اور اس مقامِ سلوک پر تنبیہ ہے جس تک رسائی اللہ تعالیٰ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔" اور ہدایت بقول حرالی گمراہ (ضال) کی اس شے/منزل کی طرف واپسی ہے جس سے وہ بھٹک چکا ہے (مرجع الضال الی ماضل عنہا) اور صراط وہ راستہ ہے جو سلوک کے خطرات سے پر ہے کلام الٰہی کی یہ آیت مخلوق الٰہی کے اہلِ شرف و رفعت طبقہ کی زبان سے کہلائی گئی ہے۔ اور وہ کلمہ ۔ ال ۔ سے متصل ہو کر پوری مکمل حالت میں آئی ہے۔ کیونکہ اس پر چلنے والا کبھی گمراہ نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے کہ وہ اس کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور اس پر گامزن ہونے کے معنی کو شامل ہے، باس طور وہ اس کے تمام وجود میں حمد کے معنی پر مشتمل ہے اس راستہ ہدایت کو صراطِ اکمل اور ضلالت سے محفوظ قرار دے کر اس کی مزید تشریح کی ہے۔ پھر ہدایت و ضلال کی نوعیتوں — ضلالِ ممدوح اور ضلالِ مذموم — پر بحث کی ہے۔ اول الذکر علم نہ ہونے کے سبب ہوتا ہے مگر اس میں سلامتیٔ فطرت باقی رہتی ہے اور اس کے سبب ہدایت اس کے لیے لازمی ہو جاتی ہے۔ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰى میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن جو جان بوجھ کر ہدایت سے روگردانی کرے اور اپنے مرجع سے منہ پھیر لے وہ ضلالِ مذموم ہے کیونکہ وہ ہدایت کے بعد کا ضلال ہے اور وہ جبلت کی کجی کی بنا پر ہوتا ہے۔ (ص ۹—۲۷)

پھر اللہ تعالیٰ نے تاکید کر دی کہ یہ ہدایتِ صراطِ مستقیم اس کے فضل و انعام کے بغیر نہیں ہو سکتی اور اس تاکید کو بدل کے ذریعہ اس کی عظمت ظاہر کرنے کی خاطر بیان کیا اور فرمایا :

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

لہٰذا اشارہ اس حقیقت کی طرف کر دیا کہ صراطِ مستقیم کا اعتصام صرف اس کے رسولوں کی اتباع کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتِ عام ہر موجود کے لیے بتائی خواہ وہ دشمن ہو یا دوست ۔ اور منعَم کو محذوف اس لیے رکھا کہ اس میں تعمیم کے معنی پیدا ہو جائیں اور کم الفاظ سے زیادہ معانی نکلیں ۔ پھر اسی سے یہ ظاہر کر دیا کہ بعض مخصوص اہلِ نعمت کے راستہ کی طلب کی جائے۔ لیکن ان کو خاص نہیں کیا۔ چونکہ یہ اہل نعمت اس کی صفت رحیمیت کے سبب سرفراز نعمت ہوئے تھے لہٰذا نفوس و قلوب کو ان کی معرفت کا شوق ہو گا اور ان کو ان کے اضداد سے ممتاز کر دیا تاکہ ان سے احتراز کیا جائے۔ ان اضداد کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ اہل شقاوت ہیں جنہوں نے عناد پر کمر باندھی اور وہ ایسے عمل کے مرتکب ہوئے جو غضبِ الٰہی کو مستوجب ہے اور دوسرے وہ جنہوں نے بے عملی اور بے علمی کے سبب سعادت کے حصول کی کوشش ہی نہ کی ۔ یہی اَلْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ اور الضَّآلِّيْنَ ہیں۔ علامہ بقاعی نے ان دونوں طبقات کی اپنی تشریح کو استاذ الحرالی کی تفسیر سے مدلل کیا ہے۔ اور نظمِ فاتحہ یوں ظاہر کیا ہے کہ منتہا در اصل مبتدا پر منعطف ہے کیونکہ اول الذکر نے اسم اللہ کا مراقبہ کیا لہٰذا انہوں نے رحمت کا ثمرہ پایا اور ان دونوں طبقوں نے اس کی مخالفت کی لہٰذا وہ شیطان کے گروہ کے بنے اور انتقام الٰہی کے مستحق ٹھہرے اس بنا پر نظمِ قرآن معجز ہے اور فاتحہ کی

ترتیب آیات اسی نظم کے سبب نماز میں واجب ہے اگر اس میں تقدیم و تاخیر کی جائے تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس میں کچھ اور ملا دیا جائے تو نماز نہیں ہوگی کیونکہ اس سے نظم فاتحہ / قرآن میں خلل واقع ہوگا (ص ۴۳۔ ۳۹)۔

امام بقاعی نے اسکے بعد امام اصبہانی کا مختصر تبصرہ دیا ہے کہ "قرآن معجز (صاحب اعجاز) کلام ہے اور اس کے اعجاز کا سب سے واضح رکن نظم، ترتیب سے متعلق ہے۔" پھر اس کی مفصل تشریح دی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ نظم و ترتیب کا اعجاز کسی شخص پر واضح ہو جاتا ہے تو اس کے سامنے قرآن مجید کی عظمت و رفعت، شان و شوکت، جاہ و جلال کے ساتھ اس کا حسن و جمال، لطافت و شیرینی، طلاقت و خوبصورتی واضح ہو جاتی ہے اور وہ صحیح طور سے اللہ سبحانہ کی معرفت حاصل کر سکتا ہے اور صحیح ڈھنگ اور مناسب آہنگ میں عبادتِ الٰہی کر سکتا ہے جو اس کا مقصودِ حیات ہے"۔ سورۂ فاتحہ کی آیاتِ کریمہ کے پس منظر اور حوالہ سے اس مفہوم کو ادا کرنے کے بعد انہوں نے علامہ تفتازانی کا وہ قول نقل کیا ہے جو "ام الکتاب" کے بارے میں ہے کہ "یہ نامِ نامی تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ وہ دارِ فناء اور دارِ بقاء میں پہلے ایجاد و ابقاء کی طرف اور پھر دوسرے ایجاد و ابقاء کی طرف راجع ہے۔ اول ایجاد یہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کہہ کر عدم سے وجود میں لایا اور عظیم ترین تربیت کی۔ الرحمٰن الرحیم سے ابقاء اول ہے یعنی منعم حقیقی اپنے عظیم ترین و دقیق ترین نعمتوں کا انعام فرماتا ہے جن سے بقاء وابستہ ہے ایجاد ثانی مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ کے کلامِ الٰہی سے ہوتی ہے اور ابقاء ثانی اِیَّاكَ نَعْبُدُ سے تا آخر سورت کے کلامِ الٰہی سے وابستہ ہے۔ اس کے منافع آخرت میں حاصل ہوں گے۔" امام بقاعی نے اس کے بعد کہا ہے کہ "فاتحہ کے بعد الحمد سے چار مزید سورتوں کا آغاز کیا گیا ہے اور ان پر کلام ان کے مناسب مواقع پر کیا جائے گا۔" اس پر مختصر کلام کے بعد انہوں نے ام القرآن فاتحہ کے معانی پر امام الحرالی کی طویل تشریح نقل کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات و افعال، تمام کتبِ آسمانی کے علوم، تمام احکام و فرامینِ الٰہی، جمع و تدوین قراءتِ قرآن اور تمام علوم و معارف پر اس کے مشتمل ہونے کی حقیقت کو واضح کرتی ہے۔ اس تفسیر کا خاتمہ اس حدیثِ قدسی پر کیا ہے جو امام مسلم اور اصحابِ سننِ اربعہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے تقسیمِ صلاۃ کے باب میں نقل کی ہے۔ (ص ۵۴—۴۴)

تفسیر بحرالدرر / تفسیر اسرار الفاتحہ ہروی

ملا معین ہروی زیادہ تر معین المسکین کے نام سے معروف و مشہور ہیں۔ ان کا پورا نام تھا: معین الدین محمد امین بن حاجی محمد الفراہی الہروی م ۹۰۷ھ (۲—۱۵۰۱ء) ۔ وہ تخلص معینی کرتے تھے۔ مشہور عالمِ حدیث، مفسرِ قرآن اور سیرت نگارِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ ان تینوں میادینِ علم میں انہوں نے اپنی گراں قدر تالیفات چھوڑی ہیں ۔ اربعین حدیث کا ایک مجموعہ روضۃ الواعظین کے نام سے، سیرت میں معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ اور تفسیر میں تفسیر بحرالدرر اور تفسیر اسرارِ الفاتحہ لکھی ۔ موخرالذکر دراصل ان کی ضخیم تفسیر کا نیا مہذب و

مکمل حصہ ہے جو افادۂ عام کی غرض سے دوبارہ ترتیب دیا تھا۔ ان کی دونوں تفسیریں اور سیرت النبی بہت اہم اور
مقبول کتابیں ہیں جو مدتوں تک مسلم ممالک بالخصوص فارسی زبان کے علاقوں میں مقبول رہیں کہ ان کی زبان فارسی
ہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے حضرت یوسف کا واقعہ احسن القصص کے عنوان سے اور معجزات موسوی بھی لکھی جو
دراصل تاریخِ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہے۔ وہ واعظ بھی تھے اور ایک سال تک قاضی ہرات بھی رہے پھر خود ہی
مستعفی ہوگئے۔ اپنی تفسیر اسرار الفاتحہ میں انہوں نے حمد وثنا کے بعد اپنے والد محترم الحاج محمد الفراہی کی تعلیم و
تربیت اور پچاس سالہ خدماتِ اسلامی کا خاص ذکر کیا ہے اور انہیں اپنا "ثقہ و اعتماد" قرار دیا ہے۔ پھر اپنی تفسیر و
حدیث و سیرت پر کتابوں کا ذکر کیا ہے اور تفسیر سے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے انتخاب کا سبب دوستوں کا اصرار بتایا
ہے۔ اس کی تالیف و ترتیب میں اپنی محنت شاقہ کے علاوہ اس کی خصوصیات بھی بیان کی ہیں۔
تفسیر اسرار الفاتحہ بڑی تقطیع کی ضخیم کتاب ہے اور ۵۴۳ صفحات کا بہ صفحہ ۲۵ سطری ہے۔ اس کی تفصیل و
ضخامت کا اندازہ اس کی فہرستِ عنوانات سے ہوتا ہے۔ پوری کتاب مجالس ، فصول اور ابواب میں منقسم ہے۔ اس
میں کل پندرہ مجالس ہیں، ہر مجلس میں متعدد و کثیر فصول ہیں، اور ہر فصل مختلف ابواب و لطائف میں منقسم ہے۔
مقدمۂ کتاب فضائلِ فاتحہ پر ہے اور تین فصول میں ہے ۔ فصل اول ان احادیث و آثار پر مشتمل ہے جو اس کے
فضائل میں وارد ہوئی ہیں۔ احادیث کی تعداد بائیس اور آثار کی سات ہے۔ فصل ثانی اس سورہ میں موجود اشارات پر
مشتمل ہے جن کی تعداد آٹھ ہے۔ اشارہ اول میں سات دوسرے اشارات ہیں اور اسی طرح اشارۂ ہفتم میں سات
احکام ہیں۔ فصل ثالث میں اس کے اسرار کا ذکر ہے جن کی تعداد دس ہے اور ان دس اسرار میں پانچ لطائف بھی
ہیں۔ مجلس اول تعوذ میں ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ پندرہ فصول ہیں۔ مقدمہ تسبیح و تحمید اور نعت و
مناجات کی تفسیر پر مشتمل ہے پھر پندرہ فصول کی تفصیل یوں ہے : فصل اول : تعوذ کے کلمات کی بناء اور اشتقاق
میں ، فصل دوم اہلِ بیان و معانی کی اصطلاح کے مطابق اس کلمہ کے فوائد جو پانچ ہیں، فصل سوم ، اہلِ اشارہ کی زبان
میں اس کلمہ کے فوائد جو دس ہیں، فصل چہارم ، تعوذ کے بیس نکات میں ، فصل پنجم تعوذ کے سولہ لطائف
میں ، فصل ششم تعوذ کی دس تمثیلات میں ، فصل ہفتم ، حکمیات میں جو پانچ سوالوں اور ان کے جوابوں پر مشتمل
ہے۔ فصل ہشتم : وساوس شیطانی کے بیان اور الہام سے اس کے فرق وغیرہ کے بیان میں ، فصل نہم شیطانی
اضلال اور اس کے گمراہ کردہ لوگوں کے واقعات میں ، فصل دہم : استعاذہ سے متفرع نصائح میں جو بیس ہیں۔ فصل
یازدہم : تعوذ سے مستنبط پندرہ اخبار و نقول میں ، فصل دوازدہم : مسائل و حقائقِ عشقیہ میں جو ماورائے عقل
ہیں ۔ فصل سیزدہم : فضائل و فوائد استعاذہ میں ، فصل چہاردہم تعوذ سے مستنبط مسائل فقہیہ میں ، فصل پنج
دہم : کلمۂ تعوذ اور اس کی قراءت اور اختلافِ مشائخ و قراء میں۔
اسی طرح مفصل فہرست ہر ایک مجلس کی ہے جو سات صفحات پر پھیلی ہوئی ہے ۔ لہٰذا صرف مجالس کی تقسیم

ہی بیان کی جاتی ہے ۔ مجلس دوم اس سورۂ شریفہ کے اسماءِ گرامی کے لیے مخصوص ہے۔ مجلس سوم کلمۂ بسم اللہ پر ہے اور وہ تین اقسام پر مشتمل ہے اور قسم اول چھ فصول پر ، قسم دوم میں تین فصول اور قسم سوم میں دو فصول ہیں۔ مجلس چہارم کلمہ اللہ پر ہے اور اس میں چھ فصول ہیں۔ مجلس پنجم کلمات الرحمٰن الرحیم کے لیے خاص ہے اور اس میں نو فصول ہیں اور ان کی اپنی اقسام بھی ہیں۔ مجلس ششم تسمیہ پر مجموعی بحث کے لیے ہے اور اس میں چار فصول ہیں۔ مجلس ہفتم کلمہ الحمد للہ کے لیے مخصوص ہے اور اس میں سات فصول ہیں۔ مجلس ہشتم کلمۂ رب میں ہے اور تین فصول پر مشتمل ہے جو ذیلی اقسام بھی رکھتی ہیں ۔ مجلس نہم العالمین کی تفسیر میں سات فصول پر مشتمل ہے۔ مجلس دہم الرحمٰن الرحیم کے لیے پھر مخصوص کی گئی ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ تین فصول ہیں ۔ مجلس یازدہم جو سب سے "اکبر و اطول" ہے۔ مالک یوم الدین کے لیے مخصوص ہے جو مقدمہ اور دو مقالوں کے علاوہ چار فصول اور ان کے ذیلی ابواب خمسہ پر مشتمل ہے۔ مجلس دوازدھم اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کی تفسیر میں ایک مقدمہ اور چھ فصول پر حاوی ہے تو مجلس سیزدھم اِهْدِنَا الصِّرَاطَ..اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کی تفسیر میں اتنے ہی مقدموں اور فصول میں ہے مجلس چہاردھم غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کی تفسیر میں ایک مقدمہ اور چار فصول پر مشتمل ہے۔ جبکہ مجلس پنج دہم آمین کے لیے مخصوص ہے اور اس میں پانچ فصول ہیں اور یہی آخری مجلس ہے۔

ظاہر ہے کہ اتنی مفصل اور ضخیم کتاب کے موضوعات کی تلخیص ہی طول کلام کا موجب ہے تو اس کے مباحث کی تلخیص و انتخاب تقریباً ناممکن ہے کیونکہ وہ کئی دفاتر کا مقتضی ہے اور یہاں صفحات کی کمیابی درپیش ہے۔ اس لیے بعض اہم مباحث کا تعارف ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔ اور بقیہ مباحث یا فصول کی طرف محض اشارہ ۔ کوشش یہ رہے گی کہ مُلا معین ہروی کی اپنی جانفشانی اور جِدّ و سعی پر زیادہ ارتکاز رہے تاکہ ان کی تفسیری خدمت اور علمی انفرادیت کا علم ہو سکے۔

فضائلِ فاتحہ کے باب میں مُلا معین ہروی نے احادیثِ نبویہ اور آثارِ صحابہ متعدد کتابوں سے نقل کئے ہیں ان میں سب سے پہلے الکشاف والانوار کی بیان کردہ روایات ہیں پھر نسفی کی ------ التیسیر ، امام سراج الملۃ والدین کی ریاض المذکرین ، امام رشید الدین یزدی کی کشف الاسرار ، تفسیر ابی سعید الحنفی زہرۃ الریاض ، زہر الریاض ، فقیہ ابو مالک کی تاج المذکرین ، نسفی کی تفسیر بحر العلوم ، السراج الوہاج ، امام ابو شجاع سمرقندی کی تفسیر کنز العلوم سے احادیث نبویہ نقل کی ہیں اور مذکورہ بالا کتب کے علاوہ آثارِ صحابہ و تابعین ریاض القدس سے زیادہ تر لئے ہیں ۔ ان میں بہت سی ایسی روایاتِ فضائل شامل ہیں جن کی تصدیق ہونی مشکل ہے۔ (ص ۲۰--۱۲) سورۂ فاتحہ کے اشارات میں حدیث قُسِمَتِ الصلوٰۃ نِصفَین، نزول کے اقوالِ ثلاثہ ، اربعۂ اقسامِ ذکرِ الٰہی ، خمسہ اسماءِ الٰہی ، ستہ اشیاءِ اخلاص ، سبعِ آیات کا ذکر کر کے عبادت کے سات مقاصد ، خیارِ مسلمین کی سات اصناف ، شیطان کے تین

ہ اطل ، نماز کے ہر سات اعمالِ محسوسہ ، جنت کے آٹھ ابواب اور جہنم کے سات ابواب کا ذکر کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہاں تک پوری عبارت عربی میں ہے۔ اشارۂ سابعہ جو فاتحہ کی سات آیات اور مسلمانوں کے سات افطار پر مبنی ہے ، فارسی زبان میں ہے۔ اشارہ ثامنہ تفسیر بحر العلوم کے حوالہ سے سورہ کے پندرہ کلمات کی تشریح اور اشارۂ تاسعہ اس سورہ کے سات حروف کی تشریح بھی عربی میں کرتے ہیں جبکہ اشارۂ عاشرہ جو ہر کلمہ و ترکیب سورہ کے اعداد کا رمز (راز) کھولتا ہے فارسی میں ہے۔ گیارھویں اشارہ مقامات پر امام رازی کی مفاتح کے حوالہ سے ہے۔ جبکہ بارھواں اشارہ امام نسفی کی التیسیر کے حوالہ سے فاتحہ کو ام القرآن اور معانی قرآن پر مشتمل بتاتا ہے۔ یہ دونوں اشارے عربی میں ہیں۔ اس کے بعد کے مباحث میں پانچ اسماء الہٰی کی تفصیل و حکمت جو پانچ صفاتِ ربوبیت ہیں اور پانچ صفات عبد ، انسان کی پانچ اشیاء سے ترکیب و ساخت ، اسلام کے پانچ ارکان ، پانچ قبلے (بیت المقدس ، کعبہ ، بیت المعمور ، عرش ، حضرت الجلال) ، پانچ حواس ، فاتحہ نصف اول کا پانچ اسماء اور نصف ثانی کا صیغہ (بندوں) کے پانچ صفات پر مشتمل ہونے کا ذکر امام رازی کی بحر الرائق کے حوالہ سے فاتحۃ الکتاب کی ذو معنی وجوہ تسمیہ میں شامل ہیں اور عربی میں ہیں (ص ۲۸—۳۰)۔

سورۂ فاتحہ کے اسرار کی تیسری فصل فارسی میں ہے۔ وہ جن اسرار سے بحث کرتی ہے ان میں فاتحہ کی جامعیت ، معانی کلامِ الہٰی ، کنزِ الہٰی سے اس کے نزول اور عرشِ الہٰی کے کنز کی حقیقت ، برکاتِ تلاوت فاتحہ ، زبانِ گدا سے کلامِ شاہ کی ادائیگی کی حقیقت ، دل و جان کی سورۂ فاتحہ سے مناسبت ، خزانۂ ازل و ابد سے اس کا ربط ، ظاہر و باطنِ قرآن کا تعلق ، اور اسی قسم کے دوسرے اسرارِ قرآنی شامل ہیں۔ (ص ۳۷— ۲۸)۔ مجلس اول کا اصل بیان تعوذ سے متعلق ہے جو ایک مقدمہ اور پندرہ فصلوں پر مبنی ہے ۔ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ مقدمۂ تسبیح و تحمید اور نعت و مناجات کی تشریح و تفصیل بزبان عربی ۔ پھر تحمید کی تفسیر فارسی میں ہے اور یہی زبان نعت و مناجات میں ہے۔ پھر اس کی پانچ فصلیں خالص عربی میں ہیں اور چھٹی فصل جو تعوذ کی تمثیلات میں ہے چار تمثیلات کے لیے عربی زبان استعمال کرتی ہے اور پانچ چھ سات کے لیے فارسی ، آٹھویں کے لیے پھر عربی ، نویں کے لیے فارسی استعمال کرتی ہے۔ ساتویں فصل سے پھر زبان عربی ہو جاتی ہے جو حکیات پر ہے اور سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ آخری حصہ فارسی میں ہے۔ آٹھویں اور نویں عربی میں ہیں ، دسویں کا آغاز عربی میں ہے مگر اختتام پر فارسی آجاتی ہے اور یہ سلسلہ آخر تک چلتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملامعین جس زبان کی کتاب سے عبارت لیتے ہیں اس کی اصل برقرار رکھتے ہیں۔ انہوں نے بیشتر جگہ کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ ان تمام کتابوں کے نام اور ان کے مباحث ہی جمع کر لئے جائیں تو تفسیری ادب میں گراں قدر اضافے ہو سکتے ہیں۔ (ص ۸۷—۳۷)۔

سورۂ فاتحہ کے اسامی و اسماء گرامی پر دوسری مجلس باندھی ہے اور وہ عربی و فارسی زبان کے اقتباسات پیش کرتی ہے ۔ ملاموصوف نے متعدد مآخذ سے یہ معلومات فراہم کی ہیں اور ان کے اکثر جگہ حوالے دیئے ہیں۔ کل دس

اسماء فاتحہ کا ذکر کیا ہے جو فاتحۃ الکتاب ، سورۃ الحمد ، سورۃ ام القرآن ، السبع المثانی ، الوافیۃ ، الکافیۃ ، الاساس ،
الشفاء ، سورۃ الصلوٰۃ ، سورۃ الدعاء ہیں اس ضمن میں انہوں نے جن کتابوں اور مفسروں کے حوالے دیئے ہیں وہ
کشف الکشاف ، تفتازانی کی شرح الکشاف ، ترمذی ، قرطبی ، مفاتیح رازی ، سید یمنی کی شرح الکشاف، علامہ
الجامی کی تفسیر ، شیخ بیضاوی کی حقائق التاویل ، سفیان بن عیینہ ، تفسیر ثعلبی ، قرطبی ، تیسیر اور ان کی اپنی
تصنیف معارج النبوۃ ہیں۔ یہ تمام اسماء روایات و واقعات کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں جن میں بعض احادیث،
صحیح تفاسیر سے ثابت ہیں اور بعض اسرائیلی روایات پر مبنی معلوم ہوتے ہیں۔ اہل اشارت کی عبارتیں اور تفاسیر فارسی
میں ہیں اور بالعموم مآخذ و حوالوں سے خالی ہیں۔ زیادہ تر وہ صوفیہ کی عبارتیں اور تشریحیں معلوم ہوتی
ہیں۔ (ص ۹۷—۸۷)

اگلا مبحث تسمیہ سے متعلق ہے اور ایک مقدمہ ، چند مجالس اور ان کی ذیلی فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ
تسبیع، تحمید اور نعت و مناجات پر مشتمل اور عربی زبان میں ہے۔ اپنے شیخ و مخدوم شمس محمد کے حوالہ سے فارسی
کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے تحمید بھی فارسی میں ہے اور اپنے ابیاتِ فارسی کے علاوہ شیخ شمس محمد اور شیخ نظامی کے
اشعار سے اس کو آراستہ کیا ہے۔ مجلس اول کلمہ بسم اللہ کے لیے مخصوص ہے اور تین اقسام پر منقسم ہے۔ ان
اقسام کی متعدد ذیلی فصول ہیں ۔ فصل اول بسم اللہ کی باء ، اس کی ماہیت اور اس کے کسرہ کی جہت کے بیان کے
لیے مخصوص ہے۔ فصلِ ثانی باء کے کسرہ کے بارے میں اہلِ اشارات کے اقوال سے متعلق ہے۔ فصلِ ثالث باء کی
تطویل اور اس کے سبب پر ہے۔ فصلِ رابع باء کی تطویل پر اہلِ اشارۃ کے اقوال بتاتی ہے۔ اس میں کئی اشارے
ہیں ۔ فصلِ خامس روایت و اشارت و حقیقت کے لحاظ سے اس باء کی جامعیت اور معانیِ اولین و آخرین کی وضاحت
کرتی ہے اس میں بھی متعدد اشارات ہیں۔ فصل سادس تمام حروف میں سے صرف باء سے کلامِ الٰہی کے آغاز کرنے
کی حکمت کو بیان کرتی ہے۔ قسم دوم کی بحث اسم کے بیان پر ہے جو متعدد فصول میں کی گئی ہے۔ فصل اول اسم
کی بناء و اشتقاق پر ، فصلِ ثانی اسم و مسمّٰی اور تسمیہ کے بیان میں ، فصلِ ثالث اسم کے مقحم ہونے کے بیان سے
متعلق ہے۔ پھر قسم ثانی کلمۂ بسم اللہ کے حروف ، ان کے اشارات اور ان کے حقائق کو دو فصلوں میں بیان کرتی
ہے۔ اس میں کئی اشارات ہیں۔ مُلا معین ہروی نے حسب معمول مختلف مآخذ سے استفادہ کیا ہے اور اکثر و بیشتر ان
کے حوالے دیئے ہیں۔ ان کی عبارتیں عربی و فارسی دونوں زبانوں میں ہیں اور غالباً حرف بحرف لی گئی ہیں۔ یہ ابھی
تحقیق طلب بات ہے۔ جن مآخذ کا اس بحث میں مُلا معین المسکین نے ذکر کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: کشاف
زمخشری ، شرح کشافِ تفتازانی ، تیسیرِ نسفی ، اسرارِ فاتحہ شیخ ورکانی ، مفاتیحِ رازی ، بحر الرائق رازی ، انوارِ
بیضاوی ، شیخ رضی ، شرح المقاصد تفتازانی ، شرح المواقف ، الکفایۃ شیخ نور الدین صابونی ، التمہید شیخ ابو شکور ،
ابوعبیدہ ، بحرالحقائق شیخ رازی ، تفسیرِ ثعلبی ، تفسیرِ بحرالعلوم نسفی ، زہرۃ الریاض ، ریاض القدس ، رسالۂ

القشیری ، تفسیر شیخ ابو عبدالرحمٰن السلمی (تفسیر الحقائق) ، تفسیر العرائس شیخ روزبہان ۔ مؤلف گرامی نے کسی کسی جگہ اپنی بات بھی کہی ہے مثلاً بسم اللہ کے حروف کے معانی کی فصل اول کا اشارۂ عاشرہ ان کے قلم کا نتیجہ ہے۔ لغوی و نحوی اور صرفی تحقیقات کے علاوہ طاہروی نے متعدد روایات حدیث ، اسرائیلیات ، اقوالِ صحابہ و تابعین ، تاویلاتِ مفسرین و صوفیہ پر کافی زور دیا ہے۔ مثلاً باءِ بسم اللہ کے معانی کے بارے میں جعفر بن محمد صادق کا قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام کتب کے علوم قرآنِ کریم میں اور تمام علومِ قرآنی کو فاتحہ میں اور علوم فاتحہ کو تسمیہ میں اور علومِ تسمیہ کو باءِ تسمیہ میں جمع کر دیا ہے۔ یہ تمام علومِ ماضیہ اور حالیہ اور استقبالیہ ہیں اور انہیں کی معرفت و تصدیق پر ایمان و کفر اور سعادت و شقاوت کا انحصار ہے۔ باء سے کلامِ الٰہی کے آغاز کے سلسلہ میں رازی کے بیان کردہ دس معانی نقل کرتے ہیں کہ اس میں انکسار و تواضع ، الصاق کی خصوصیت ، ہمیشہ مکسور و وجہ انکسار ہونے کے باوجود رفعتِ درجہ اور علوِ ہمت، عدمِ حرف علت ، حرفِ تام ، حرفِ عاملِ عمل ، حرفِ کامل و شفوی ہے۔ اسم و مسمی اور تسمیہ میں مختلف علماء کی آراء سے بحث کی ہے کہ اسم و مسمیٰ ایک ہیں یا الگ الگ اور ان کے درمیان تسمیہ سے کیا تعلق پیدا ہوتا ہے۔ حروف بسم اللہ کے معانی میں تفسیرِ طبری و تفسیر ابن عباس کی مانند حضرت عیسیٰ کا قول ایک مرفوع حدیث سے نقل کیا ہے کہ "باء بہاء اللہ ، سین سناء اللہ اور میم مملکۃ اللہ ہے۔" اسی نوع کی دوسری بحثیں اور تاویلات اکثر علماء و صوفیہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۱۱۴—۹۹)

مجلسِ ثانی کلمہ اللہ کی تفصیل و بیان کے لیے مخصوص ہے اور اس میں چھ فصول ہیں۔ فصلِ اول اس کے مشتق و غیر مشتق ہونے سے بحث کرتی ہے، فصل دوم اشتقاق پر اہلِ اشارت کے بیان سے ، فصلِ سوم اس کلمۂ جلیلہ کے حقائق سے ، فصلِ چہارم تمام اسماءِ الٰہی میں اس اسم کے اختصاص سے ، فصلِ پنجم اس کلمہ کے حرف و ترکیب سے متعلق اشارات سے اور فصلِ ششم اس کلمۂ جلیلہ سے متعلق مناسب حکایات سے بحث کرتی ہے۔ طاہروی کی یہ پوری مجلس عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ مفسرین و علماء کی عبارتیں بالعموم عربی میں اور اہلِ اشارت کی تحریریں زیادہ تر بلکہ ہمیشہ فارسی میں ہوتی ہیں۔ اسی طرح اول الذکر کی کتب و تصانیف کے حوالے مذکور ہیں جبکہ موخر الذکر کے حوالے خال خال آتے ہیں۔ اس مجلس میں جن مآخذ و مصادر و علماء و مفسرین اور اہلِ اشارت کا ذکرِ عزیز کیا ہے ان میں قاضی بیضاوی کی انوار التنزیل اور امام رازی کی لوامع البینات کے حوالے سے فصل اول میں بحث کی ہے اور آخر میں اپنی رائے دی ہے۔ فصلِ دوم میں کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ فصلِ ثالث میں امام غزالی کی المقصد الاعلیٰ ، امام نسفی کی تفسیرِ بحر العلوم ، شیخ رومی کی (مثنوی) شاعری کا ذکر کیا ہے۔ فصل چہارم میں تفسیرِ امام زاہد ، تفسیرِ بحرالعلوم نسفی ، بحر الحقائق رازی المقصد الاقصیٰ غزالی کا حوالہ ہے، فصلِ خامس میں مفاتیح امام رازی ، حقائقِ سُلمی ، تفسیرِ شیخ روزبہان (تفسیر العرائس) الواسطی کا واضح ذکر ہے جبکہ فصل سادس میں ریاض القدس کا حوالہ صرف ایک حکایت کے تعلق سے ہے باقی حکایات

بلاحوالہ نقل ہوئی ہیں۔ بعض نمونے پیش ہیں : کلمہ اللہ کے مشتق و غیر مشتق ہونے پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خلیل بن احمد ، سیبویہ ، مبرد اہلِ لُغت میں سے ، زجاج اہلِ نحو میں سے ، حسین بن فضل بجلی اہلِ تفسیر میں سے ، ابو حنیفہ اور محمد بن الحسن ائمہ فقہ میں سے ، امام شافعی اہل حدیث میں سے اور ایک علماء کی جماعت جیسے قفال ، شاشی ، ابو سلیمان الخطابی ۔ ابو زید بلخی اور امام غزالی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ غیر مشتق ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات (فرد) کے لیے اسم ہے جیسا اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے۔ ہَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا(سورہ مریم نمبر ۶۵)۔ یہ اصلاً قاضی بیضاوی سے منقول ہے۔ پھر امام رازی کا اقتباس ہے جس میں قول مختار دیا ہے۔ اہلِ اشارت کے بیان کا نمونہ یہ ہے کہ بقول شہر بن حوشب اللہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اختراع پر قادر اور آفرید گار ہے۔ وہ اپنی الوہیت کے سبب آفرینش پر قدرت رکھتا ہے ۔ وہ ایسا آفرید گار ہے جو عدم (نیستی) سے وجود میں لاتا ہے۔ حقائق کلمہ اللہ کے باب میں لکھتے ہیں کہ "اللہ اس موجود حق کا نام ہے جو جامع صفات الٰہیہ ہے اور تمام صفات ربوبیت کے ساتھ متصف ہے ۔ وہ وجود حقیقی میں متفرد ہے (اکیلا و تنہا) ہے کیونکہ اس کے سوا تمام موجودات اپنی ذات سے وجود کے غیر مستحق ہیں اور ان کا وجود اسی سے مستفاد ہے ۔ اس لحاظ سے وہ ہالک (حادث) ہیں اور اس کی جہت سے ہی موجود ہیں ۔ اس بنا پر بندہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کی عبادت (تالہ) کریں یعنی دل (قلب) و ہمت اسی میں مستغرق رکھیں، اس کے سوا کسی غیر کو نہ دیکھیں ، نہ اس کے ماسوا کی طرف التفات کریں بس اسی سے رجاء و خوف رکھیں۔" یہ امام غزالی سے منقول ہے۔ اس کے بعد امام نسفی وغیرہ سے ایسی ہی عبارتیں نقل کی ہیں۔ فصل چہارم میں اللہ کے اختصاص پر بحث کرتے ہوئے اس کو اسمِ اعظم ، اللہ کے لیے مخصوص اور غیر اللہ کے لیے ممنوع و غیر مستعمل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ تمام اسماءِ الٰہی کی اسی کی طرف نسبت کی جاتی ہے اور اس کی نسبت ان میں سے کسی کی طرف نہیں کی جاتی۔" ایسے سات وجوہ بیان کئے ہیں۔ یہ امام زاہد کی تفسیر سے منقول ہے پھر اس کا فارسی ترجمہ ہے اشاراتِ کلمۂ اللہ کو مختلف مآخذ سے نقل کیا ہے حقائقِ سُلمی سے اشارہ دوم یوں منقول ہے کہ "الف وحدانیت کی طرف ، لام اول محوِ اشارۃ کی جانب ، لامِ ثانی کشفِ باء کے محو المحو کی طرف اشارہ ہے۔ چہارم اشارہ حضرت جعفر صادق سے یوں مروی ہے کہ وہ اسم تام ہے کیونکہ اس کے چار حروف ہیں۔ الف توحید کا عمود ، لامِ اول لوح فہم ، لامِ ثانی لوح نبوت اور ہاءِ نہایتِ اشارہ ہے کیونکہ وہ ایسا اسم فرد و متفرد ہے جو کسی شے کی طرف مضاف نہیں ہوتا بلکہ تمام اشیاء اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں. . . ." فصل سادس میں متعدد حکایات بیان کی ہیں: اول بغداد کی ایک کنیز کی ہے جو ہر بات سے پہلے اللہ ضرور کہا کرتی تھی ، دوسری حضرت ابو سعید ابوالخیر کی ہے، تیسری حضرت بایزید بسطامی کی ، چوتھی شیخ شبلی کی ، پانچویں ابوالحسین النوری کی ، چھٹی سعدون مجنون کی ، ساتویں آٹھویں ایک عارف اور ایک پیر طریقت کی ، نویں ، دسویں ، گیارھویں ، بارھویں حکایات خواجہ خضر کی اور آخری دو حکایات شیخ ابوالحسن خرقانی سے متعلق ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں لفظ اللہ کے کراماتی واقعات مذکور

ضب (ص ۳۹ــ۱۱۴)

کتاب کی خاص مجلس اور تسمیہ کی تیسری مجلس الرحمٰن الرحیم سے متعلق ہے اور اس میں متعدد فصول ہیں۔ فصل اول ان دونوں کلموں کے اشتقاق اور جوہرِ حروف پر ، فصل دوم صفاتِ فعل میں بیانِ رحمت پر، فصلِ سوم مفسرین کے اقوال پر ، فصلِ چہارم اشارات پر ، فصلِ پنجم حقائق و دقائق پر ، فصلِ ششم تسمیہ میں صرف انہیں تین اسماء کے اختیار کرنے کی حکمت پر ، فصلِ ہفتم ان دونوں اسماء سے بندہ کے حصہ اور تعلق پر ، فصلِ ہشتم مناسب احادیث و اخبار و حکایات پر (جو دو اقسام میں منقسم ہے) اور فصلِ نہم ان کے لطائف ، نکات اور اشارات پر ہے۔ ان کے مآخذ و مصادر مذکورہ حسب ذیل ہیں : الفائق المتعدی ، المقصد الاقصیٰ ، تفسیرِ ابوالليث سمرقندی ، کشاف ، المشارق شیخ ارزنجانی ، لوامع البینات امام ، تفسیر امام نسفی ، مفاتح الغیب رازی ، تیسیر ، کشف الاسرار شیخ رشید الدین البزودی تفسیر العرائس شیخ روز بہان ، اسرار الفاتحہ شیخ الور کانی ، تفسیرِ بحر العلوم ، بحر الحقائقِ رازی ، ابیاتِ شیخ عراقی ، لوامعِ البینات رازی ، اللوئیات ، الاحیاء ، صحیحین (بخاری و مسلم) ۔

اس مجلس کے بعض اقتباسات جو عام طور پر نہیں ملتے بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں : الفائق المتعدی میں بیان کیا گیا ہے کہ فعل متعدی کبھی لازم بنا لیا جاتا ہے اور ضم کے ذریعہ فعل کی طرف نقل کیا جاتا ہے اور اس سے صفتِ مشبہ بنالی (مشتق کرلی) جاتی ہے جیسے رفیعُ الدرجات کے معنی ہیں اپنے درجات میں بلند (رفیع درجاتہ) نہ کہ درجات کو بلند کرنے والا (رافع الدرجات)۔ یہی حال رب کا ہے۔ الرحمٰن میں مبالغہ کے معنی فعل کی کثرت و عموم (شمول) ہے نہ کہ اس کی شدت اور قوت جو فعل کے اصل معنی پر زیادتی کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ الرحیم میں شدت و قوت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ "فقیہ ابواللیث نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ " لغت میں جو لفظ فعلان کے وزن پر ہوتا ہے اس سے اس کے وصف میں مبالغہ مراد ہوتا ہے جیساکہ غضبان غضب سے بھر جاتا ہے اسی طرح وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے پر حاوی اور وسیع ہے۔" امام رازی نے لوامع البینات میں کہا ہے کہ "بعض محققین کے بقول رحمت صفاتِ ذات میں سے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ خیر پہنچانے والی اور شر کو دفع کرنے کا ارادہ رکھنے والی ہے۔ اس معنی میں باری تعالیٰ ازل سے رحمان و رحیم اپنے ازلی ارادہ کے سبب ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے ازل میں اپنے مومن بندوں پر رحم کا ارادہ کیا جو لایزال ہے جبکہ بعض دوسروں کا خیال ہے کہ اس کی رحمت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے بغیر ثواب عطا کرتا ہے اور ان پر جو سزا اور عقوبت واجب ہو جاتی ہے اس سے درگذر بھی کرتا ہے...." امام موصوف اسی کتاب میں مزید فرماتے ہیں کہ "ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ دین کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ کافر کو کوئی نعمت نہیں عطا کریں گے۔ اور جو دنیاوی نعمت ان کو نصیب ہے وہ نعمت نہیں ، استدراج ہے اس کی مثال اس زہر آلود کھانے کی ہے جو پہلے بھوک مٹاتا ہے مگر پھر کام تمام کر دیتا ہے۔' حضرت ابن عباس سے اسمِ رفیق کے سلسلہ میں جو روایت مروی ہے اس پر حسین

بن فضل بجلی نے یہ نقد کیا ہے کہ وہ راوی کا وہم ہے کیونکہ رقت اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں۔ البتہ رفق اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور وہ دونوں اسمِ رفیق ہیں اگرچہ اکثر علما نے "رقیق" کی تصحیح کی ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے بارے میں متعدد مفسرین کے اقوال قابل لحاظ و نقل ہیں۔ کشف الاسرار بزدوی میں ہے کہ "رحمان وہ ہے جو مزدوروں پر ان کی مزدوری کی راہ آسان کرتا ہے اور رحیم وہ ہے جو دوستوں کی راہ میں شمعِ دوستی روشن کرتا ہے۔" ان دونوں کلمات کے اشارات کے باب میں ان کے بارہ (۱۲) اعداد سے مختلف اشیاء کی مناسبت تلاش کی ہے جیسے وادیٔ تیہ میں بارہ چشمہائے خداوندی کے پھوٹ پڑنے سے اور بارہ نقیبوں سے عددی مناسبت، اشارہ دوم میں ان دونوں کے تین نقطوں کی مناسبت بھی نصیب و قسمت سے تلاش کی ہے۔ اشارۂ سوم میں ان کے چھ حروف معجمہ سے اور اشارۂ چہارم میں دو تشدید سے اور اشارۂ پنجم میں دو صفتِ کمال سے نسبتیں نکالی ہیں۔ دقائق و حقائق میں اول یہ ہے کہ رحمان و رحیم اللہ کی دو صفات ہیں اور رحیم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود آپ کو رحمۃ للعالمین اور "رؤف رحیم" کہا ہے۔ اسماءِ ثلاثہ کی تسمیہ میں ترجیح کے باب میں متعدد وجوہ بیان کئے ہیں: اول یہ کہ بعثتِ نبوی کے وقت تین قسم کے لوگ یا گروہ/فرقے تھے: مشرکینِ عرب جو اللہ کو جانتے تھے مگر رحمٰن کو نہیں پہچانتے تھے، یہود رحمٰن کو جانتے تھے جبکہ عیسائی رحیم سے واقف تھے۔ دوم یہ کہ ہر بندہ کے لیے تین چیزیں ہوتی ہیں: قلب، نفس اور روح۔ ان تینوں اسماء میں ان تینوں اشیاء کے لیے وجہِ تسکین موجود ہے۔ ایسے تیرہ وجوہ بیان کئے ہیں۔ بندہ پر واجب ہے کہ ان دونوں اسماءِ الٰہی سے کثرت سے رحمت کا اکتساب کرے۔ اسمِ الرحمٰن سے اس کا حصہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے غافل بندوں کو غفلت سے وعظ و نصیحت کے ذریعہ جگائے اور رحیم سے اس کے نصیب کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محتاج کو فاقہ سے بچائے۔ پھر احادیثِ نبوی اور اخبارِ انبیاء سابقین کا ذکر کیا ہے۔ ان میں حضرت سلیمان، حضرت موسیٰ، حضرت داؤد، کعب الاحبار شامل ہیں۔ حکایات حضرت ابراہیم ادہم، ذوالنون مصری، شیخ معاذ رازی وغیرہ سے اور ان کے متعلق منقول ہیں لطائف میں حادثۂ ہابیل و قابیل، واقعۂ آدم و ابلیس، تذکرۂ سفینۂ نوح، جنگِ احد میں آپ کے دندانِ مبارک کی شہادت کا واقعہ، معراج میں آپ کی رحیم سے تسمیہ کا واقعہ جیسے واقعات و نکات بیان ہوئے ہیں۔ (ص ۱۵۲—۱۲۸)

اسرار الفاتحہ ہروی کی چھٹی مجلس بسملہ کے جملہ معانی کے بیان میں ہے اور اس میں متعدد فصول ہیں۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں، فصل دوم فضائل تسمیہ پر ہے جو چار اقسام میں منقسم ہے۔ قسمِ اول احادیث نبویہ میں ہے، قسم دوم فضائل تسمیہ میں اخبارِ واردہ سے متعلق ہے۔ قسم سوم آثار صحابہ میں ہے قسم چہارم مناسب حکایات میں ہے اور فصل سوم بسملہ کے لطائف پر ہے اور اسی پر مجالس تسمیہ ختم ہوتی ہیں۔ ان میں مذکورہ و محولہ مآخذ و مصادر حسب ذیل ہیں: تفسیر ثعلبی، شرح الآثار طحاوی، تفسیر قرطبی، امام رازی، امام غزالی، الکافی نسفی، الاسرار قاضی ابوزید الدبوسی، شرح الکشاف جرجانی، فتاویٰ الحجہ، العنایہ، کنز الابصار

تیسیر، تفسیرِ کبیر، بحرالعلوم نسفی، ریاض المذکرین، تاج المذکرین، خالصۃ الحقائق، زہرۃ الریاض، مدیم المثال، اسرار الابرار، مفاتیح رازی، تفسیر ینابیع، حضرت مولوی مثنوی، عرائس امام ثعلبی، اسرار الفاتحہ الورکانی وغیرہ کے علاوہ بعض مجہول کتابوں کا خاص کر اہل التذکر کی کتب کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔ لطائف و اشارات اور حکایات زیادہ تر موخرالذکر ہی سے لیے گئے ہیں۔

اس مجلس کے بعض اہم اقتباسات بطور نمونہ نقل کئے جاتے ہیں تاکہ شاعین ہروی کے کام کا اندازہ ہو سکے۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں یا وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں۔ اس پر قدیم تفاسیر میں جو کچھ کہا گیا ہے اسی کو نقل کر دیا ہے۔ ظاہروی نے بعض اقوال کا اضافہ ضرور کیا ہے خاص کر ائمہ احناف کے اقوال کا جو خاصا اہم اضافہ ہے۔ فضائلِ تسمیہ کے باب میں بھی انہوں نے قدیم تفاسیر سے خاص کر اور کتبِ اہلِ تذکیر سے عام طور پر کل چالیس احادیثِ نبوی نقل کی ہیں۔ التیسیر سے تین احادیث نقل کی ہیں: اول حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے ہے کہ جب بسملہ نازل ہوئی تو ہوائیں پر سکون ہو گئیں، سمندر موجزن ہو گیا، درندوں نے اپنے کان بند کر لئے۔ شیاطینِ آسمان سے اُتر پڑے الخ دوسری ابن عباس سے مروی ہے کہ جب معلم بچے کو بسملہ سکھاتا ہے اور وہ بسملہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ بچے، اِس کے والدین اور معلم کے لیے آگ سے براءت لکھ دیتا ہے۔ تیسری یہ کہ لوحِ محفوظ میں قلم نے جو اول شے لکھی وہ بسملہ تھی الخ... پھر تفسیرِ کبیر اور بحرالعلوم نسفی سے کئی احادیث نقل کی ہیں۔ ریاض المذکرین کی حدیث کا نمونہ یہ ہے کہ "اللہ تعالیٰ جب کسی مومن کو جہنم میں جانے کو کہے گا اور وہ اس میں داخل ہونے کے لیے قدم اٹھا کر بسملہ پڑھے گا تو جہنم اس سے ستر ہزار سال کی دوری پر چلی جائے گی۔" قسمِ ثانی میں اخبار بھی اسی نوع کی ہیں جو انبیائے سابقین حضرت عیسیٰ، موسیٰ، آدم، ابراہیم، وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ ایک قبر پر گذرے تو دیکھا کہ مردہ پر عذاب ہو رہا ہے، دوبارہ گذرے تو دیکھا ملائکہ رحمت اسے ڈھانکے ہوئے ہیں۔ حقیقت معلوم کی تو پتا چلا کہ مرحوم کے نومولود فرزند نے بسملہ معلم سے سیکھ لی تھی۔ ایسی بیس اخبار نقل کی ہیں۔ آثارِ صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق کا یہ اثر نقل ہے کہ بسملہ پڑھنے والے کا یہ نصیب ہے کہ وہ کل جنت کی نعمتوں سے کیونکر لطف اندوز ہو گا۔ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ بسملہ نہ ہوتی تو مخلوق ہلاک ہو جاتی۔ حضرت عثمان کا فرمان ہے کہ اگر تمام مخلوق چار ہزار سال تک بسملہ کی تفسیر متفقہ طور سے کرتی رہے تو اس کا عشرِ عشیر بھی نہ کر پائے گی۔ حضرت علی کا بیان ہے کہ جو شخص کسی منزل پر پہنچ کر بسملہ کہہ کر اَنْزِلْنِیْ مُنْزَلًا مُّبٰرَكًا وَّاَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِیْنَ (۲۹:۲۳) پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی منزل میں برکت عطا کرتا ہے، اس کی طرف بنظرِ رحمت دیکھتا اور اس کی حفاظت فرماتا ہے۔ ایسے دس آثارِ صحابہ متعدد حضرات سے نقل کئے ہیں۔ پندرہ حکایات نقل کر کے مختلف نکات بیان کئے ہیں۔ یہ حکایات حضرات عمرو بن معدیکرب، ابراہیم بن احمد، عہد ہارون الرشید، یہودی عاشق، ایوب العطار، ذوالنون المصری، سری سقطی، ابان بن عیاش، ایک مجاورِ مکہ، حبیب بن سہل، علاء بن الحضرمی وغیرہ سے متعلق عربی میں ہیں

بعد کے نکات و حکایات فارسی میں ہیں۔ کچھ لطائف فارسی میں اور کچھ عربی میں ہیں۔ پھر بسملہ کی حکمتیں بیان کی ہیں جو فارسی اور عربی دونوں میں ہیں۔ ان سب میں بسملہ کے کراماتی اور معجزاتی ثمرات و اثرات زیادہ تر بیان کئے گئے ہیں اور اسی پر بسملہ کی تفسیر ہروی ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۸۹ — ۱۵۲)

مُلا معین ہروی کی تفسیر سورۂ فاتحہ اس کے بعد شروع ہوتی ہے۔ الحمد للہ رب العالمین پر ان کا کلام ایک مقدمہ اور چند مجالس پر مشتمل ہے۔ مقدمہ تسبیح و تحمید، اور نعت و مناجات پر حاوی ہے۔ جبکہ کتاب کی ساتویں اور اس کلام کی مجلس اول میں سات فصول ہیں۔ حسبِ دستور مفسرینِ قدیم فصلِ اول میں حمد، مدح اور شکر کے معانی اور ان کے فرق پر کلام کیا ہے۔ یہ تمام تعریفات دوسری تفاسیر میں گذر چکی ہیں۔ مُلا ہروی نے اس فصل میں تفتازانی کی شرح الکشاف، زمخشری کی کشاف، سید یمنی کی شرح الکشاف نسفی کی بحر العلوم، الواقعات اور رازی کی مفاتیح کی عربی عبارات نقل کی ہیں۔ پھر فارسی میں ان تینوں الفاظ کی تشریحات ہیں جن کے قائلین کا ذکر نہیں ہے۔ الحمد للہ کی تفسیر المیزان کے بیان سے شروع کی ہے کہ الحمد کو یا تو امر پر، یا اخبار پر یا ابتدا پر محمول کیا جا سکتا ہے اور پھر ان کی تفصیل دی ہے۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمدِ ازلی و ابدی ہے اور کسی حامد کی حامد سے قبل اس کی حمد پائی جاتی ہے یعنی وہ ذاتی ہے۔ اس میں جن مفسرین کا حوالہ دیا ہے ان میں شیخ ابوالمنصور، امام قرطبی اور صاحبِ شرح التاویلات شامل ہیں۔ فصلِ ثانی اعراب اور معانی و بیان کے نکات کی تفصیل کشافِ زمخشری، انوارِ حاوی، شرح الکشافِ تفتازانی اور اور صاحبِ المفتاح سے پیش کی ہے۔ اس کلمۂ شریفہ کے بارے میں مفسرین کے اقوال تیسری فصل میں صحابۂ کرام، تابعینِ عظام، اور دیگر مفسرین کے حوالے سے نقل کئے ہیں۔ اس کے مآخذ میں التاویلات، التیسیر اور اسرار الفاتحہ ورکانی کا حوالہ دیا ہے۔ موخر الذکر اہلِ اشارۃ کی نمائندگی کرتے ہیں اور انہوں نے حمد کے دس وجوہ ذکر کئے ہیں۔ مثلاً حمد سخی ہے۔ حمد سرِ توکل ہے، حمد حاجی ہے، حمد خراجِ دیوانِ انبیاء ہے، حمد ہدیۂ بندہ ہے، حمد شکرِ جہانِ امر ہے۔ الحمد للہ کے بارے میں چوتھی فصل عارفین کے اقوال پر مبنی ہے۔ شیخ سُلمی اپنی تفسیر حقائق میں فرماتے ہیں کہ "اے اللہ تو اپنی تمام صفات و اسماء و افعال کے ساتھ محمود ہے اور اللہ کا حامد اللہ ہی ہے۔ شیخ واسطی فرماتے ہیں کہ "الحمد کے باب میں لوگ تین طرح کے ہیں: عام لوگ الحمد للہ عادتاً کہتے ہیں، خاص لوگ لذت پا کر بطور شکر کہتے ہیں، اور ائمہ کرام شواہد حق دیکھ کر کہتے ہیں۔" اسی نوع کے اقوالِ عارفین حضرات ابن عطاء، جعفر بن محمد بن صادق، شیخ روزبہان، شیخ جنید، احمد بن ابی الورد، سری سقطی وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ پانچویں فصل اس کلمہ کے فوائد پر ہے۔ پہلا فائدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے الحمد للہ کہا، احمد اللہ نہیں کہا پھر اس کی تشریح کی ہے۔ چوتھا فائدہ ہے کہ الحمد للہ میں حمد و ثنا اللہ تعالیٰ کا حق و ملک ہے۔ ایسے ہی متعدد فوائد متعدد مفسرین، عارفین اور کتابوں وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ ان میں شیخ ابو سعید ابوالخیر، شیخ جلال الدین

رومی، شیخ الواسطی، امام غزالی، شیخ فریدالدین عطار وغیرہ شامل ہیں۔ کل دس فوائد عربی فارسی اور نظم و نثر میں نقل کئے ہیں۔ تیسری فصل اس کلمہ کے فضائل و برکات پر باندھی ہے۔ اس میں احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور اقوالِ مفسرین مندرج ہیں۔ مثلاً امام رازی سے ایک طویل اقتباس لیا ہے۔ پھر اخبارِ انبیاء و صالحین دئے ہیں جو تاج المذکرین جیسی کتب تذکیر سے لیے ہیں اس کے بعد متعدد حکایات نقل کی ہیں۔ ساتویں فصل شکر و تحمید کے مناسب لطائف پر ہے۔ ان کو بعض مفسرین جیسے نسفی اور اہلِ معرفت جیسے شیخ ورکانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ یہ خاصی طویل فصل ہے جو ملا معین المسکین کی اپنی مثنوی مناجات پر ختم ہوتی ہے (ص ۲۲۵—۱۹۰)

اگلی مجلس کلمۂ رب پر ہے جو متعدد فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول اس کی لُغت و اشتقاق پر ہے جس میں انوارِ بیضاوی، حسن بن الفضل البجلی اور امام ماتریدی کے اقوال دئے ہیں۔ فصلِ ثانی اس کے فضائل میں ہے اور اس میں التیسیر کی عبارت زیادہ تر نقل کی ہے۔ تیسری فصل میں اللہ تعالیٰ کی تربیت پر بحث کی ہے اور اس میں مفاتیحِ رازی، کنزالجواہرِ السید علی الھمدانی، رسالۂ مبداء و معاد شیخ عزیز الدین نسفی اور اسرار الفاتحہ شیخ ورکانی جیسی کتابوں سے بہت سے اسرار بیان کئے ہیں۔ (ص ۴۲—۲۲۵) نویں مجلس العالمین پر ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ فصلِ اول اس کی لُغت و اشتقاق پر، فصلِ دوم اقوالِ مفسرین میں، فصلِ سوم موجود کی عقلی تقسیم پر، فصلِ چہارم وجودِ صانع پر عالَم کی دلالت پر، فصلِ پنجم حکایات و مناظرات میں، فصلِ ششم مختلف عوالِم میں فصلِ ہفتم عالمِ کبیر و عالمِ صغیر کے بیان میں ہے۔ اس میں انوارِ بیضاوی، تفسیرِ ثعلبی، تیسیر، تفسیرِ الکشف والبیان ثعلبی، بحرالعلوم نسفی مفاتیح رازی، شیخ رومی اور متعدد تصانیفِ اہل تذکیر و فلاسفہ سے فارسی و عربی زبانوں کے نظم و نثر کے اقتباسات کی شکل میں پیش کی ہے۔ (ص ۷۹—۲۴۲)۔ دسویں مجلس پھر الرحمٰن الرحیم کے بارے میں ہے اور ایک مقدمہ اور کئی فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حسب معمول تسبیح و تحمید اور نعت و مناجات میں ہے۔ فصلِ اول ان دونوں کلمات کی تفسیر ان کے اشتقاق، ان کے فرق، رحمٰن کی رحیم پر تقدیم اور اقوالِ مفسرین پر ہے۔ اس میں زیادہ تر آخری بحث یعنی رحمٰن کی تقدیم اور رحیم کی تاخیر سے سروکار رکھا ہے۔ اور مالک یوم الدین پر اس آیت کی تقدیم سے بھی بحث کی ہے۔ زیادہ تر بحث مفاتیح رازی، رسالۂ قشیریہ اور تفسیرِ امام زاہد کے حوالہ سے کی ہے۔ فصلِ ثانی رحمت کے بیان و عمومیت پر قرآنی آیات کے حوالہ و استشہاد کے ساتھ کی ہے اور اس میں تیسیر نسفی سے زیادہ اخذ و نقل کیا ہے۔ فصلِ سوم اشارات و نکات میں ہے جن کی تعداد چار ہے اور جو کتبِ اہل تذکیر سے مستعار معلوم ہوتے ہیں اگرچہ ان کا حوالہ نہیں ہے۔ (ص ۸۶—۲۷۹)

اگلی مجلس مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پر ہے جو ایک مقدمہ دو مقالوں اور کئی فصول میں منقسم ہے۔ اور فصول کئی اقسام میں منقسم ہیں۔ دراصل کتاب کی یہ سب سے طویل مجلس ہے جو ڈیڑھ سو صفحات سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حسبِ دستور سابق تسبیح و تحمید و نعت و مناجات کے مضامین عربی و فارسی میں پیش کرتا ہے۔ مقالۂ اول

آیتِ کریمہ کی لفظی و تعبیری اور اشارتی تفسیر پیش کرتا ہے اور دوسرا مقالہ احوالِ قیامت اور اس کے مقدمات پر مشتمل ہے۔ ان دونوں میں کئی کئی فصلیں ہیں۔ مقالہ اول کی فصلِ اول آیت کی خاص کر مَالِک کی لُغت اور قرأت کے بیان میں ہے۔ مَالِک اور مَلِک ، یوْمِ الدِّیْن نصب کے ساتھ یا کسرہ کے ساتھ کی دو بحثیں ہیں جو کتاب التیسیر نسفی ، مفاتیح رازی ، تفسیر ابواللیث سمرقندی ، کشافِ زمخشری ، بحرالعلوم نسفی ، اور اسرارِ فاتحۂ ورکانی وغیرہ سے لی گئی ہیں اور اسی کے ساتھ آیت کا مفہوم "جزا کے دن کا مالک" بتایا گیا ہے۔ دوسری فصل مذکرین کے لطائف اور مواعظ میں ہے۔ اس میں ذوالقرنین ، حضرت ابراہیم اور دوسرے انبیاء کرام کے حوالہ سے یہ مفہوم واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا مالک اور پادشاہ ہے جس کی بادشاہی اور مالکیت ملک و سلطنت کی محتاج نہیں اور وہ ازلی و ابدی ہے جو ہمیشہ ہمیش کے لیے ہے۔ اس آیتِ کریمہ اور کلمۂ عالیہ کے حروف کے اعداد سے متعلق اشارات کے بارے میں تیسری فصل باندھی ہے۔ کل پانچ اشارات دئے ہیں چوتھی فصل اس آیت کے حقائق و اسرار اور لطائف و نکات کے بارے میں ہے جو کئی عدد ہیں اور زیادہ تر صوفیانہ انداز کے ہیں۔ دوسرا مقالہ قیامت کے مفصل ذکر میں ہے اور اس میں کئی ابواب اور فصول ہیں۔ بابِ اول علاماتِ قیامت میں ہے۔ اس میں آیاتِ قرآنی ، احادیثِ نبوی اور اقوالِ مفسرین وغیرہ سے اکثر کام لیا ہے۔ کل نواسی (۸۹) علامات بیان کی ہیں اور امیر خسرو دہلوی کے اشعار پر قسمِ اول کو ختم کیا ہے۔ قسمِ دوم میں وہ گیارہ علامات بیان کی ہیں جو قیامت کے ساتھ وابستہ ہیں جیسے خروجِ مہدی، خروجِ یاجوج و ماجوج، خروجِ دَجال وغیرہ۔ یہ علامات احادیث و آثار اور تفاسیر کی سند پر پیش کی گئی ہیں۔ موخرالذکر میں تفسیر العرائس ثعلبی اور دوسری کتب میں فصل الخطاب وغیرہ کا ذکر کیا ہے پھر متعدد فصول و مقدمات دجال سے متعلق ہیں۔ دوسرا باب نفخِ صور پر ہے اور اس کی متعدد فصول صفتِ صور ، نفخِ صور کا بیان کیفیتِ حشرِ خلائق ، زمینِ محشر کا ذکر ، قیامت کے مختلف اسماء (جو پورے سو (۱۰۰) بیان کئے گئے ہیں) ، متکبرین و اربابِ اشقیاء کے اخراج ، یومِ قیامت میں بندوں سے محاسبۂ الٰہی ، اس کی کیفیت ، میزان کا ذکر ، صراط اور اس پر گذرنے کے بیان وغیرہ سے متعلق ہیں ۔ تیسرا باب جہنم اور اس کی عقوبات کے ذکر کے لیے مخصوص کیا گیا ہے اور اس کی فصول میں جہنم اور اس کی عقوبات کے علاوہ ، جہنمیوں کی صفات ، ان پر عذاب ، جہنم کی وادیوں اور صنوفِ عذاب ، جہنم کے اطوار ، اس کے اطباق و ابواب اور مومنین کے جہنم میں احوال سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں بطورِ مآخذ احادیث و آیات کے علاوہ اہلِ تذکیر کی کتابوں اور تفاسیر سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے ۔ چوتھا باب شفاعت پر ہے اور اس کی مختلف قسموں سے چار فصلوں میں بحث کی گئی ہے۔ پانچویں باب کی متعدد فصول میں جنت اور اہلِ جنت کا مفصل ذکر ہے اور یہ آخری بحث ہے۔ (ص ۲۲۸—۲۸۶)

بارھویں مجلس آیتِ کریمہ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کی تفسیر کو ایک مقدمہ اور چھ فصول میں پیش کرتی ہے۔ فصلِ اول لُغت و قراءت کے بیان پر ہے۔ اس میں ایاک کی تشریح لُغت و اشتقاق کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ پھر

عبادت کا مفہوم واضح کیا گیا ہے جو تذلل ، دعا کے معانی لئے ہوئے ہے، پھر اعراب پر بحث ہے ۔ تیسرا افادہ قراءت سے متعلق ہے۔ اس میں تفسیر قرطبی کے علاوہ الکشف والبیان و عین المعانی جیسے مآخذ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ دوسری فصل اس آیت کے معانی و بیان کے اسرار پر مشتمل ہے اور اس میں آٹھ فوائد کے تحت بحث کی گئی ہے۔ اس کے مآخذ مفاتیح رازی اور کشافِ زمخشری وغیرہ کے حوالہ سے غَیبَتْ سے خطاب کے صیغہ کی طرف التفات ، مفعول کی فعل پر تقدیم ، عبادت کی استعانت پر تقدیم وغیرہ جیسے مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ تیسری فصل میں ان دونوں کلمات کے تعلق سے تفاسیر اور اقوالِ مفسرین نقل کئے گئے ہیں۔ تفاسیر کا رنگ یہ ہے کہ "ہم تیری وحدانیت کرتے ہیں۔" ابن عباس و عکرمہ کے بقول نَعْبُدُ سے توحیدِ الٰہی مراد ہے اور تسبیح سے صلوٰۃ مراد ہے۔" سفیان بن عُیَیْنَہ اور ایک جماعتِ مفسرین کے نزدیک "اس سے اطاعتِ الٰہی مقصود ہے۔" استعانت عبادت پر یا تمام مہماتِ امور پر مراد ہونے کے اقوال حضرات ابن عباس، سدی ، ابن عُیَیْنَہ ، مقاتل بن سلیمان وغیرہ سے نقل کئے گئے ہیں۔ مآخذ میں آیاتِ قرآنی کے سوا احادیثِ نبوی کا حوالہ مذکور ہے۔ چوتھی فصل میں مذکرین کے لطائف اور عارفین کے حقائق بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں شیخ قشیری ، شیخ نصیر آبادی امام رازی (مفاتیح میں) اور تفسیر سراج وہاج اہم ترین ہیں۔ پانچویں فصل اہل اشارۃ کے اشارات کے لیے وقف ہے۔ آیت پنجم ہونے کے سبب سے پانچ کے عدد سے نماز وغیرہ سے اس کی مناسبتیں تلاش کی گئی ہیں۔ اسی طرح اس کے دوسرے اعداد سے بھی اشارتِ صوفیانہ کا کام لیا ہے۔ چھٹی فصل میں اہلِ درایت کے لطائف و اسرار بیان کئے گئے ہیں اور اسی پر یہ مجلس ختم ہوتی ہے۔ (ص ۵۸—۳۳۸)۔

تیرھویں مجلس قولِ الٰہی اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی تفسیر کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں ایک مقدمہ تسبیح و تحمید اور نعت و مناجات پر ہے اور کئی فصول ہیں۔ فصلِ اول لُغت و اعراب اور قراءت کے بیان میں ہے ۔ اس میں ہدایت کے صلات "لام" اور "الیٰ" اور بغیر صلہ کے اور عَلَيْهِم کے اعراب ، معانی اور مفاہیم اور امثلہ پر بحث ہے۔ وہ مشہور تفاسیر جیسے کشافِ زمخشری ، وسیط الواحدی اور تفسیر ثعلبی پر مبنی ہے۔ دوسری فصل معانی و بیان کے اسرار کے لیے ہے گویا کہ "پروردگار نے بندوں کی درخواستِ معونت کے جواب میں پوچھا کہ میں تمہاری کیونکر اعانت کروں تو اس کے جواب میں بندوں نے یہ دوسری درخواست کی ہے۔" ہدایت کے معانی اور اسرار مختصر اً مفاتیح رازی اور کشافِ زمخشری سے بیان کئے ہیں اور انعام یافتہ لوگوں کے لیے حسب دستور مفسرین سورہ نساء : نمبر ۶۹ کا حوالہ دیا ہے۔ تیسری فصل آیتِ کریمہ کے بارے میں اقوالِ مفسرین پیش کرتی ہے اور وہ انواع و مراتب ہدایت کے بارے میں ہیں۔ انوارِ بیضاوی ، تیسیرِ نسفی، تفسیر بحرالعلوم ، حقائق التنزیلِ الشیخ القاشی ، تفسیرِ عبدالرحمٰن الجامی اس بحث کا بنیادی مآخذ ہیں۔ اس کے بعد ایک علاحدہ عنوان کے تحت مُلا ہروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جو ان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد

بن علی الحکیم ، ابو سلیمان الدارانی ۔ امام قشیری ، شیخ سُلمی (تفسیر الحقائق) ، شیخ جنید بغدادی ، ابو حفص نیشاپوری ، جعفر بن محمد صادق ، محمد بن علی ترمذی ، ابوالعباس بن عطاء اور شیخ سہروردی (عوارف المعارف) نامتہ: محققین و عارفین ہیں۔ یہ فصل مولف ہروی کے اشعار پر ختم ہوتی ہے۔ چوتھی فصل آیتِ کریمہ کے بطنِ کلام کے بارے میں اقوالِ مذکرین کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں نکات و لطائف بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں ہدایت تیرہ وجوہ/معانی میں آئی ہے۔ اور مختلف آیاتِ قرآنی کے پس منظر میں یہ معانی پیش کئے گئے ہیں۔ پھر ضمیر ، صراط ، مستقیم کے بارے میں کئی نکات ہیں۔ اس کے ماخذ میں تفسیر بحرالعلوم کا حوالہ دیا ہے۔ ایک دلچسپ بحث ظواہر و بواطن کی بحث ہے اور اس کی ستر مثالیں دی گئی ہیں۔ مثلاً ایک ہدایتِ ظاہری دعا ہے اور باطنی اجابت ہے۔ دوسری مثال ظاہری شریعتِ رسول ہے اور باطنی شفاعت رسول ہے ۔ مُلّا ہروی نے یہ حقائق امام نسفی کے بحرالعلوم میں بیان کردہ تین سو حقائق میں سے منتخب کئے ہیں۔ اسکے بعد واعظین کے طریقہ پر تفسیرِ آیت "طورِ ثانی" میں کی ہے۔ اس میں عارفین کے واقعات اور واعظین کے اقوال اہلِ تذکیر کی کتابوں سے جیسے مثنوی رومی وغیرہ سے پیش کئے ہیں پھر تفسیر سراج وہاج وغیرہ سے اس کی تفسیرِ مزید پیش کی ہے۔ طور ثالث میں سالکین کی زبان سے آیت کی تفسیر کی ہے۔ اس میں امام قشیری، نجم الدین الکبریٰ اور شیخ رومی وغیرہ کے اقوال و حکایات نقل کی ہیں۔ پانچویں فصل اشارات کے بیان میں ہے جو کل دس عدد ہیں۔ یہ اشارات اعداد کے حوالہ سے ہیں۔ مثلاً یہ فاتحہ کی چھٹی آیت ہے اور آفرینش چھ جہات پر مبنی ہے۔ اس میں کُل سات کلمات ہیں اور مسافرینِ راہِ حق کو بھی سات پردوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس میں چوبیس کلمات اور اڑتیس حروف ہیں اور اول سورت سے اس آیت کے آخر تک ایک سو سات حروف ہیں اور ان تمام کا تعلق کسی نہ کسی شے سے جوڑا ہے۔ چھٹی فصل اسرارِ آیت پر ہے جنکی تعداد کافی ہے۔ وہ صوفیانہ رنگ و آہنگ میں اس کے اسرار بیان کرتے ہیں مثلاً ایک سرِ پنہاں یہ بیان کیا ہے کہ ہدایت دو طرح کی ہوتی ہے : ایک ہدایتِ کسبی اور دوسری ہدایت توفیقی ۔ اول الذکر میں انبیاء کو "دخل و خرج" ہے مگر موخر الذکر میں نہیں ہے اور دونوں کے لیے استدلال آیاتِ قرآنی سے کیا ہے۔ لطائف کے اس سلسلہ میں واقعۂ حلاج خاص طور سے بیان کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ساری تفصیل کتبِ صوفیہ و اہل اشارات سے لی گئی ہے مگر اس کا حوالہ نہیں ہے۔ اس مجلس کا اختتام مُلّا معین ہروی نے اس کی تاریخ تصنیف پر کیا ہے جو منگل ۲۳، جمادی الآخر سنہ ۹۶۷ھ ہے۔ (ص ۵۱۵ ـ ۴۵۸)

مُلّا ہروی نے مجلس سیزدہم کے اواخر میں اپنی ایک اور مجلس -- چہاردہم مجلس -- میں سورۂ فاتحہ کی آخری آیت غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ کی تفسیر پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا جس کو بعد میں ایک مقدمہ اور چند فصول میں حسب وعدہ پورا کر دیا۔ مقدمہ کے معروف مضامین کے بعد فصل اول لُغت و قرأت اور اعراب و معانی و بیان میں ہے۔ کلمہ "غَیر" کے تین وجوہ/معانی پیش کئے ہیں، "مغضوب" اور "علیھم" اور "لا" اور "الضالین" کے الگ الگ اعراب و قراءت

وغیرہ پیش کی ہے۔ اس میں التیسیر، مفاتیح رازی اور ابنِ کثیر کا حوالہ دیا ہے۔ دوسری فصل میں اس آیتِ کریمہ کے تعلق سے مفسرین کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اسی میں عارفین کے اشارات بھی ہیں۔ اور یہ دو مقالوں کی صورت میں ہیں۔ مقالۂ اول ظاہرِ روایت کے لیے وقف ہے اور اس میں تیسیرِ نسفی، امام ماتریدی وغیرہ کے حوالے سے یہ واضح کیا ہے کہ غضب یافتہ اور گمراہ طبقات سے کون لوگ مراد ہیں۔ چنانچہ یہود و نصاریٰ کے علاوہ کفار، منافقین، مبتدعین کے طبقات کو مراد لیا جانا بتایا ہے۔ اس کے ساتھ عمومی طور سے ان تمام لوگوں کو مراد لینا بھی بتایا ہے جو راہِ حق سے کسی طور بھی منحرف ہو گئے۔ اس میں وعید کی تحقیق بھی ہے۔ یہ تو ظاہرِ روایت ہے۔ مقالۂ ثانی میں "بطنِ آیت" کی وضاحت اقوال عارفین سے کی ہے۔ پہلے شیخ القاشی کی حقائق التاویل سے یہ معرفت کا نکتہ پیش کیا ہے کہ "استقامتِ مطلقہ صرف وحدۃ ذاتیہ، دینِ قیم اور ملت حنیفی ابراہیمی میں ممکن ہو سکتی ہے جس کے لیے حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا (۱۶ : ۱۲۳) میں حکم دیا گیا ہے کیونکہ وہی ان "منعم علیہم" جن کو نعمت راہیہ خاص سے نوازا گیا ہے اور جو معرفت و ہدایتِ حقانی ذاتی اور محبتِ محمدی سے کاراستہ ہے۔ اسی نوع کی تفسیرات و تاویلات سے یہ مقالہ بھرا ہوا ہے۔ دوسرے عارفین جن کو بطور ماخذ اس میں استعمال کیا گیا ہے ان میں امام قشیری (لطائف الاشارات) شیخ سُلمی (حقائق)، تفسیر رشیدی، مثنوی رومی کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ تیسری فصل میں اس آیت میں ودیعت کردہ اشارات کا بیان ہے۔ اعداد کا ایک نظام بھی ہے جو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ کل سات اشارات ہیں۔ چوتھی فصل میں اسرار المستظہرین پیش کئے گئے ہیں جو صوفیانہ رنگ و آہنگ میں ہیں۔ اسی پر یہ مجلس ختم ہوتی ہے۔ (ص ۲۱—د ا د)۔

آخری مجلس انسانی قول آمین کے بارے میں ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ فصل اول لُغت و اعراب میں ہے اور اس کے چار وجوہ ہیں۔ فصل دوم اس کی تفسیر اور اقوالِ مفسرین کے بارے میں ہے جو بحرالعلوم سے ماخوذ ہے، فصلِ سوم اسکے فضائل میں ہے۔ وہ تفسیر بحرالحقائق رازی، تیسیرِ نسفی، تفسیرِ سراج وہاج، تفسیرِ کشف الاسرار، رشید الدین رومی (تفسیر رشیدی) اور کتبِ اہل التذکیر سے ماخوذ و مستعار ہے۔ چوتھی فصل اس کلمۂ شریفہ کے اشارات پر ہے جو اعداد حروف و کلمات وغیرہ پر مبنی ہے۔ پانچویں فصل میں اس کلمہ کے اسرار پیش کئے گئے ہیں وہ گنجِ عرش سے اس کے نزول اور اس کے اعتبار سے اس کے مقام وغیرہ جیسی بحثوں سے متعلق ہیں۔ اسی پر یہ فصل، اس کی مجلس اور نظامعین ہروی کی کتابِ اسرار الفاتحہ اختتام پذیر ہوتی ہے۔ (ص ۳۲—۵۲۸)۔

نظامعین المسکین ہروی کی اسرارِ سورۃ الفاتحہ بقول ان کے ظاہر الروایۃ تفاسیر اور اہل الاشارۃ کی تفاسیر کا مجموعہ ہے جسے ان دونوں مکاتبِ فکر کا حسین امتزاج کہا جا سکتا ہے۔ ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے تفسیرِ ماثور کی کتابوں سے بالعموم اجتناب کیا ہے اور یہ ارادی معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے شاذونادر ہی ان میں سے کسی کا حوالہ دیا ہے اور دیا بھی ہے تو وہ ضمنی نوعیت کا ہے جیسے ایک آدھ جگہ حافظ ابن کثیر کا حوالہ آگیا ہے۔ صرف فقیہ ابواللیث

سمرقندی کی تفسیر بحر العلوم اس سے مستثنیٰ ہے لیکن اس سے بھی زیادہ تر استفادہ آثار و احادیث کی بجائے کلامی مباحث سے کیا گیا ہے۔ اس بات کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہے کہ مُلا ہروی نے تفاسیر ماثورہ سے کُلّی اجتناب و گریز کیا ہے۔ ان کی تفسیر دراصل اپنے جائزہ پر مبنی تفاسیر کی مانند ہے جو بقدرِ کفاف تفاسیرِ ماثورہ سے ربط و تعلق رکھتی ہیں اور زیادہ اپنے جائزہ اور کلامِ معقول پر انحصار کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ میں اس مکتب فکر کی تمام نمائندہ کتب مثلاً کشاف زمخشری، انوارِ بیضاوی، مفاتیح رازی، بحر العلوم نسفی، تیسیرِ نسفی، بحر الرائق رازی، شرح الکشاف تفتازانی، شرح الکشاف جرجانی وغیرہ اور کلامی مباحث پر مبنی کتبِ ائمہ جیسے لوامع رازی، مقصد اعلیٰ غزالی، احیاء العلوم غزالی، الکافی نسفی اور متعدد دوسروں کا حوالہ زیادہ اور بار بار آیا ہے۔ فقہی تفاسیر میں قرطبی کا زیادہ تر بلکہ ہمیشہ حوالہ دیا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ مُلا معین نے حنفی المسلک ہونے کے باوجود احناف کی تفاسیر کا کہیں حوالہ نہیں دیا ہے خاص کر فقہی تفاسیر میں سوائے شرح الآثار طحاوی کے جو تفسیر کی بجائے فن حدیث کی کتاب ہے۔ اہل الاشارۃ کی تفاسیر و کتب میں زیادہ تر حوالے حقائق سلمی، ریاض المذکرین، زھرۃ الریاض اور شیخ ورکانی کی تفسیر اسرار فاتحہ کا حوالہ کثرت سے دیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اور تفاسیر و کتبِ اہل الاشارۃ کے حوالے آئے ہیں۔ مآخذ کے لحاظ سے مُلا معین ہروی کی تفسیر اسرار الفاتحہ کا ایک اہم وصف اور موجودہ دور کے حوالہ سے ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں بہت سی کتابوں اور تفسیروں کے اقتباسات ان کی اپنی زبان میں آگئے ہیں جو اب ہمیں بالعموم دستیاب نہیں ہیں۔ ان میں تفاسیرِ علماء جیسے تفسیرِ کنز العلومِ نسفی، تفسیر بحرِ العلوم نسفی، تفسیرِ ابو اللیث سمرقندی، تفسیرِ ابوسعید الحنفی، تفسیرِ کنز العلومِ امام ابوشجاع سمرقندی، تفسیر بحر الرائقِ شیخ رازی، تیسیرِ نسفی، تفسیرِ امامِ زاہد، تفسیرِ الاسرارِ قاضی ابو زید الدبوسی، تفسیرِ الکشف والبیان ابو اسحٰق ثعلبی اور الوسیطِ واحدی وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح متعدد تفاسیرِ صوفیہ ہمیں دستیاب نہیں ہیں جیسے حقائقِ سلمی، تفسیرِ عرائس البیان شیخ روزبہان، کشف الاسرار (تفسیر رشیدی) رشید الدین بزدوی، السراج الوہاج، اسرار فاتحہ شیخ ورکانی، کنوز الجواہر سید علی ہمدانی اور متعدد ایسی دوسری تفاسیر و کتب جنکا حوالہ کثرت سے اس میں آیا ہے۔

مُلا معین ہروی محدث ہونے کے ساتھ ساتھ صوفی بھی تھے۔ اس لیے انہوں نے کثرت سے اہل الاشارۃ کی عبارتیں نقل کی ہیں۔ علماء و صوفیہ کے یہ اقتباسات عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں ہیں۔ اور آج اصل کتب کی عدم دستیابی کے پس منظر میں ان کی کافی اہمیت ہے۔ بظاہر مفسر ہروی اقتباسات اور حوالہ جات میں ایماندار معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے اقتباسات کا اصل کتابوں سے موازنہ کئے بغیر کچھ حتمی طور سے کہنا مشکل اور احتیاط کے خلاف ہے تاہم ان کی ظاہری ایمانداری پر بھروسا کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے مآخذ کے مفاہیم و عبارات میں دانستہ طور سے کوئی الحاق و خلط ملط نہیں کیا ہے۔ ان کی تفسیر اسرار الفاتحہ میں بہت سے ایسے مباحث بھی آگئے

ہیں جن کا اصل تفسیر سے کوئی تعلق نہیں مثلاً گیارھویں مجلس میں معاد کے پس منظر میں جنت و جہنم اور ان کے اہل اور حساب و کتاب اور حشر و نشر کی تفصیلات ۔ کہیں کہیں تکرار بھی آگئی ہے جو اقتباسات دینے کی صورت میں لا محالہ ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مجموعی طور سے تاصین ہروی کی تفسیر اسرار فاتحہ بہت قابل قدر کتاب ہے کہ وہ صرف علماء و صوفیہ کے ارشادات ہی نہیں پیش کرتی بلکہ اس موضوع پر مختلف مکاتبِ فکر اسلامی کا ایک جامع اور مفصل ترین جائزہ پیش کرتی ہے۔

الدر المنثور فی التفسیر بالماثور ـــ سیوطی

تفاسیر ماثورہ میں امام جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر سیوطی ۹۱۱ـــ ۸۴۹ھ (۱۵۰۵ـــ۱۴۴۵ء) کی تفسیر الدر المنثور احادیث نبوی اور اقوالِ صحابہ و تابعین پر مبنی ہونے کے سبب ایک ممتاز مقام رکھتی ہے ۔ اہلِ علم کو معلوم ہے کہ امام سیوطی کی یہ تفسیر ان کی جامع و ضخیم تفسیر ترجمان القرآن کا اختصار ہے جو انہوں نے کم ہمتوں ، متونِ احادیث پر اکتفا کرنے والوں ، اسناد سے بچنے والوں اور طویل مباحث سے گریز کرنے والوں کے لیے تیار کیا تھا ۔ پہلے ہی صفحہ سے "سورۃ فاتحۃ الکتاب کی تفسیر" اسی سرخی سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں اس کے مکی ہونے اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا ذکر بھی ہے ۔ انہوں نے بحث کا آغاز اس نکتہ سے کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ قرآنِ کریم ہی کی ایک سورت و جزو ہے کیونکہ بعض روایات سے ایسا تاثر ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام اس کو اپنے مصاحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ اسود نے فاتحہ کو قرآن کریم کا جزو بتایا، عبد بن حمید اور ابن نصر مروزی نے "کتاب الصلاۃ" میں اور ابن الانباری نے "کتاب المصاحف" میں لکھا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فاتحہ اور معوذتین کو لکھا کرتے تھے جبکہ حضرت ابن مسعود نہیں لکھا کرتے تھے اور اس لیے نہیں لکھا کرتے تھے کہ ان کے خیال میں اگر سورۃ فاتحہ لکھی جاتی تو پھر ہر شے (ہر سورت) سے پہلے اسے لکھنا چاہیے تھا۔ حضرت عثمان بن عفان اپنے مصاحف میں فاتحہ اور معوذتین کو لکھا کرتے تھے۔

دوسرا مسئلہ اس کے نزول کا بیان کیا ہے۔ حضرت علی فرماتے تھے کہ سورۃ فاتحہ عرش الٰہی کے نیچے واقع ایک خزانہ سے مکہ میں نازل ہوئی ۔ ابن ابی شیبہ نے "مصنف" میں ، ابو نعیم اور بیہقی نے "دلائل النبوۃ" میں ، واحدی اور ثعلبی نے اپنی اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں حضرت ورقہ بن نوفل کو بتایا کہ میں ایک آواز سنتا ہوں اور گھبرا کر بھاگ کھڑا ہوتا ہوں۔ حضرت ورقہ کے مشورہ پر جب آپ نے ندائے غیبی پر کان دھرے تو سورۃ فاتحہ کا نزول ہوا۔ حضرت عمرو بن جموح نے اپنے مسلم فرزند سے ہجرت سے قبل سورۃ فاتحہ سنی اور اس کی تحسین کی ۔ اس کے بعد امام سیوطی نے اس کے مدینہ میں نزول سے متعلق کئی روایات نقل کی ہیں۔ سیوطی نے ان روایات پر کوئی محاکمہ نہیں کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ سورۂ فاتحہ کے اسماء گرامی کا ہے۔ محمد بن سیرین اسے ام القرآن کہنے میں کراہت محسوس کرتے تھے اور بقولِ النبی ام الکتاب اور فاتحہ الکتاب کہا کرتے تھے۔ دار قطنی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ کی سند سے حدیثِ نبوی روایت کی ہے جس میں اسے ام القرآن، ام الکتاب اور سبع مثانی کہا گیا ہے۔ بخاری، دارمی، ابوداؤد، ترمذی کی کتبِ حدیث اور ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن ابی مردویہ کی تفاسیر میں یہی تین نام بروایت ابی ہریرہ ملتے ہیں۔ حضرت سفیان بن عیینہ اسے وافیہ، عبداللہ بن یحییٰ کافیہ، امام شعبی اساس القرآن کہا کرتے تھے۔ چوتھا مسئلہ اس کی آیات کی تعداد سے متعلق ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی اول الذکر حدیثِ نبوی میں زبانِ رسالت سے اس کی آیات کی تعداد سات بتائی گئی ہے۔ یہی حضرت علی، حضرت ام سلمہ، حضرت ابو سعید بن المعلیٰ، حضرت ابی بن کعب وغیرہ کی احادیثِ صحیحہ مرفوعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بشمول بسملہ سات تھی۔ پانچواں مسئلہ سورۂ فاتحہ کی فضیلت سے متعلق ہے۔ مذکورہ بالا احادیثِ نبویہ میں اس کی کئی فضیلتیں بیان ہوئی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ قرآن کریم سے پہلے کسی آسمانی کتاب میں اور کسی نبی و رسول پر نازل نہیں کی گئی اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امتِ اسلامیہ کی خصوصی صفت ہے۔ اس کو بے مثل نور کہا گیا ہے۔ متعدد کتبِ احادیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اس کی برکت سے زہریلے جانور کا زہر اتر گیا تھا اور اس کو تریاق سمجھا گیا۔ حضرت عبداللہ بن جابر کو آپ نے قرآن کریم کی بہترین (خیر) سورت بتایا اور اسے ہر بیماری سے شفاء قرار دیا۔ سائب بن یزید پر آپ نے خود سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کی تھی۔ سیوطی نے متعدد دوسری کتب حدیث سے اس کے شفا ہونے اور بطور تریاق استعمال کرنے سے متعلق روایات جمع کر دی ہیں۔ اسی طرح کئی روایات اس کے ثُلث یا دو تہائی قرآن ہونے، اور دوسرے فضائل کے بارے میں نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی روایات جیسے اس کی قراءت کے بغیر نماز کا نامکمل ہونا، بندہ اور اس کے پروردگار کے درمیان دو نصفوں میں سورۂ فاتحہ کا تقسیم ہونا وغیرہ کا اوپر بعض دوسری تفاسیر کے حوالہ سے ذکر آچکا ہے اور بعض نئی روایات بھی جمع کی ہیں۔ جن میں رات میں سوتے وقت فاتحہ کی تلاوت وغیرہ سے متعلق شامل ہیں۔

امام سیوطی نے پھر بسملہ کی قراءت نبوی کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث کہ آپ ہر ایک آیت الگ الگ ٹھہر ٹھہر کر پڑھا کرتے تھے بیان کی ہے اور بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے نزول، فضائل قراءت اور اس کے ہر سورت کی افتتاحی آیت یا ہر سورت کی فاصل آیت ہونے کے بارے میں احادیثِ نبوی نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی اوپر کی تفاسیر میں آچکی ہیں۔ بعض نئی روایات یہ ہیں: ابن عمران رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریل جب میرے پاس وحی لاتے ہیں تو بسملہ سے القا شروع کرتے ہیں۔ ابن عباس کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریل جب بسملہ سے آغازِ وحی کرتے تو آپ جان جاتے کہ نئی سورت کا نزول ہو رہا ہے۔ حضرات ابن عمر و ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت کا آغاز بسملہ بالجہر سے کیا

کرتے تھے اور بقولِ ثعلبی حضرات عبادلہ — ابن عمر ، ابن عباس ، ابن زبیر — اور حضرت علی کا بھی یہی معمول تھا۔ ثعلبی ہی نے حضرت ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے مسجدِ نبوی میں آکر نماز شروع کی اور تعوذ کے بعد الحمد للہ سے آغاز کیا تو آپ نے اس کی نماز کو فاسد بتایا کہ اس نے سورۂ فاتحہ کی ایک آیت — بسملہ — ترک کر دی تھی۔ انہیں کی ایک اور روایت ہے کہ طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہ نے آپ سے نقل کیا کہ جس نے بسملہ کو ترک کیا اس نے کتاب اللہ کی ایک آیت چھوڑنے کا قصور کیا حضرت معاویہ کے بارے میں روایت پہلے بھی آئی ہے کہ انہوں نے مدینہ میں نماز پڑھائی تو بسملہ نہیں پڑھی اس پر لوگوں نے اعتراض کیا تو دوسری نماز میں زور سے پڑھی۔ بیہقی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ ایک سنتِ نماز بسملہ کی قراءتِ (جہری) ہے اور سب سے پہلے اسکو خاموشی سے پڑھنے کی روایت مدینہ میں حضرت عمرو بن سعید بن العاص نے ڈالی۔ سیوطی نے متعدد صحابہ کرام سے سنتِ نبوی نقل کی ہے کہ آپ بسملہ بالجہر پڑھا کرتے تھے اور اسی کی تعلیم صحابہ کرام کو دیا کرتے تھے اور یہی حضرات علی ، جابر ، ابوبکر و عمر کا بھی معمول بتایا گیا ہے۔ سیوطی نے بڑی احتیاط سے ان روایات کو نظرانداز کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد صحابہ کرام بسملہ کی سرّی قراءت کیا کرتے تھے۔

اس کے بعد تفسیرِ بسملہ کے سلسلہ میں سیوطی نے روایات جمع کی ہیں اور اس سے آغاز کیا ہے کہ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں، حاکم نے مستدرک میں ، بیہقی نے شعب الایمان میں ، بوذر ہروی نے فضائل میں اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں حضرت عثمان بن عفان کی حدیث بروایتِ ابن عباس نقل کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسملہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ ذاتِ الٰہی اور اسمِ الٰہی کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا آنکھ کی پتلی اور سفیدی میں ہوتا ہے۔ پھر حضرت ابوسعید خدری کی سند پر وہ ضعیف روایت نقل کی ہے جو تفسیرِ ابن عباس میں بسم کے ہر ہر حرف کے معنی کے بارے میں آچکی ہے۔ اس میں اور حضرت ابن عباس کی سند پر مروی دوسری روایات میں رحمٰن کو "رحمٰن الدنیا" اور رحیم کو "رحیم الآخرہ" ، رحمٰن کو رحمت سے مشتق بروزنِ فعلان ، رحیم کو رفیق و رقیق یعنی محبت کرنے اور رحم کرنے پر شدید محبت والا اور "عذاب سے بعید ترین" بیان کیا ہے۔ انہیں کی ایک اور روایت ابن مردویہ میں اللہ کو اسم اعظم قرار دیا گیا ہے اور بخاری کی تاریخ ، ابن ابی شیبہ اور ابن الضریس کے فضائل ، ابن ابی حاتم اور شعبی کی تصانیف سے اس کی تائیدی روایات نقل کی ہیں۔ رحمٰن و رحیم کے تقریباً وہی تمام معانی بیان کئے ہیں جو اوپر تفسیرِ طبری و ابن کثیر وغیرہ میں گذر چکے ہیں۔ اس میں رحمان و رحیم کے عام و خاص معنی بھی شامل ہیں، رفیق ، رقیق ، ایک دوسرے سے زیادہ رقیق ، دنیا و آخرت میں رحمان بھی اور رحیم بھی ، رحمان عام مخلوق کے لیے ، رحیم خاص مومنین کے لیے وغیرہ شامل ہیں۔ بیہقی کی شعب الایمان سے حضرت ابن عباس کی ایک روایت ایسی نقل کی ہے جس میں پوری سورۂ فاتحہ کی تفسیر زبانِ رسالت سے بیان کی گئی ہے۔ پہلے یہ ذکر آیا ہے کہ پروردگار نے مجھ پر ایسی سورت اتاری جو پہلے

کسی نبی یا رسول کو نہیں دی۔ پھر فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان نصفاً نصف تقسیم کیا ہے اور ایک آیت میرے اور ان کے درمیان مشترک ہے۔ جب بندہ بسملہ پڑھتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے مجھ کو دو محبت بھرے ناموں (یا سمین رفیقین) سے پکارا جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ محبت والا" (ارق)" ہے۔ رحیم رحمٰن سے زیادہ "اَرَقّ" ہے جبکہ وہ دونوں ہی رفیق ہیں۔ جب وہ الحمد للہ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میرا شکریہ ادا کیا اور میری حمد کی ۔ جب وہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے گواہی دی کہ میں رب العالمین ہوں۔ وہ رب العالمین سے انس و جن ، ملائکہ و شیاطین اور تمام مخلوقات و جمیع اشیاء کا رب مراد لیتا ہے۔ جب وہ الرحمٰن الرحیم کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری تمجید کی ۔ جب وہ مالک یوم الدین کہتا ہے اور اس سے یوم حساب مراد لیتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے گواہی دی کہ اس دن میرے سوا کوئی اس دن کا مالک نہ ہوگا اور اس نے میری تعریف و ثنا کی۔ جب وہ ایاک نعبد کہتا ہے یعنی وہ اللہ کی عبادت کرتا اور اس کی توحید بیان کرتا ہے اور ایاک نستعین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے وہ میری عبادت کرتا ہے تو یہ میرے لئے ہے اور وہ مجھ سے مدد چاہتا ہے تو یہ اس کے لئے ہے اور میرا بندہ جو چاہتا اور مانگتا ہے وہ اسے ملے گا۔" بقیہ سورہ کی تفسیر یہ ہے کہ اِھدِنا کا مطلب ہے کہ ہم کو ارشاد کر یا دکھا ، صراط مستقیم یعنی دینِ اسلام کیونکہ غیر دینِ اسلام غیرِ مستقیم ہے کیونکہ اس میں توحید نہیں ہے۔ صراط من اَنعَمتَ عَلَیہِم سے مراد انبیاء و مومنین ہیں جن پر اللہ نے اسلام اور نبوت کے ذریعہ احسان کیا ہے۔ اور بقیہ آیت کا مطلب ہے کہ ان لوگوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جیسے یہود اور نہ ان کا جو گمراہ ہوئے یعنی نصاریٰ جن کو اللہ نے ان کی معصیت کے سبب گمراہ کر دیا اور ان پر غصہ ہوا اور ان کو بندر ، خنزیر اور طاغوت کا بندہ بنا دیا ۔ وہ دنیا و آخرت دونوں جگہ بُرے مقام کے مستحق ہیں اور سیدھے راستہ سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اللہ تعالیٰ تم کو محبوب رکھے گا۔ آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "اے محمد ! یہ تمہاری اور تمہاری امت کی اور جو تمہارے دین کی اتباع کریں ان سب کی جہنم سے نجات کی ضامن ہے۔"

اس کے بعد امام سیوطی نے بسملہ کی فضیلت میں بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ جن میں سے بیشتر نثی ہیں، پھر اس کی قراءت کا طریقہ بیان کیا ہے اور ہر طرح کی تحریر میں اسی سے آغاز کرنے کا مسنون طریقہ بیان کرنے کے بعد شعراء اور کُتّاب (کاتبوں) وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بھی اپنی تحریروں میں اور شعروں کے شروع میں بسملہ لکھا کرتے تھے۔ اس کے بعد بسملہ کی لکھائی اور تحریر سے متعلق قواعد و ہدایات نقل کی ہیں۔ اس میں حضرات زید بن ثابت ، معاویہ بن ابی سفیان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور اپنے کاتبوں کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ہدایات بھی شامل ہیں۔ متعدد دوسرے بزرگوں ، کاتبوں ، عالموں ، شاعروں وغیرہ کے طریقہ

بارے کتابت کی روایات بھی بیان کی گئی ہیں۔ پھر بسملہ کی تحریر و تقریر میں تاریخ کو مختصراً بیان کیا ہے اور مختلف روایات دی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کس نے کب اور کہاں بسملہ کا آغاز کیا۔ اس کے بعد بسملہ کی قرات سری سے متعلق روایات بھی نقل کی ہیں جن میں سے اکثر اوپر دوسری تفاسیر کے حوالے سے آچکیں۔

قولِ الٰہی الحمد للہ کی تفسیر میں سیوطی نے حمد کے معنی شکر کے بیان کئے ہیں اور اس سے متعلق کئی روایات نقل کی ہیں۔ ان میں سے کچھ روایات سیوطی کے اضافاتِ عالیہ میں سے ہیں اور کچھ کا ذکر طبری و ابن کثیر وغیرہ کے ہاں آچکا ہے۔ بعض تنی روایات کا یہاں اختصار پیش ہے۔ پہلی روایت عبدالرزاق نے مصنف اور حکیم میں، ترمذی نے نوادر الاصول میں، خطابی نے غریب میں، بیہقی نے الادب میں، دیلمی نے مسند الفردوس میں اور ثعلبی نے اپنی کتاب میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی سند پر حدیثِ نبوی نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا: "الحمد مغز (راس) شکر ہے جس بندے نے اللہ کا شکر نہیں ادا کیا اس نے اس کی حمد ہی نہیں کی۔"

طبرانی نے اوسط میں ضعیف سند کے ساتھ حضرت نواس بن سمعان کی سند پر ایک حدیثِ نبوی یوں بیان کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اونٹنی چوری ہوگئی تو آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ نے اسے لوٹا دیا تو آپ اللہ کا شکر ادا کریں گے۔ ایک مسلمان بدوی عورت اس کو مدینہ واپس لے آئی تو آپ نے اسے دیکھ کر الحمد للہ کہا۔ لوگوں کو یہ انتظار تھا کہ آپ شکرانہ میں نماز پڑھیں گے یا روزہ رکھیں گے جب یہ سب کچھ نہ ہوا تو لوگوں نے آپ کو یاد دلایا کہ آپ نے شکرِ الٰہی ادا کرنے کا عہد کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کیا میں نے الحمد للہ نہیں کہا تھا؟" اس کے بعد سیوطی نے طبری اور حضرت ابن عباس وغیرہ کی سند پر کئی روایات نقل کی ہیں جو اوپر گذر چکی ہیں اور جن میں الحمد کے معنی شکر کے آئے ہیں۔ ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کی بیان کردہ ایک روایت کے مطابق ابو عبدالرحمٰن الجبائی کہا کرتے تھے کہ "نماز شکر ہے روزے شکر ہیں، اور ہر کارِ خیر جو تم اللہ کے لیے کرتے ہو شکر ہے مگر افضل ترین شکر الحمد ہے۔" اس کے بعد سیوطی نے ترمذی، بیہقی عبدالرزاق، احمد بن حنبل، مسلم، نسائی، سعید بن منصور، ابن مردویہ، بخاری، نسائی، حاکم، ابو نعیم، ابن شاہین، دیلمی، خطیب، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، ابن سنی، ابن ابی الدنیا اور ابوالشیخ وغیرہ کی متعدد روایات انفرادی اور اجتماعی طور سے بتکرار نقل کی ہیں جن سے الحمد کے معنی شکر کے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ الحمد کی فضیلت پر متعدد احادیثِ نبوی نقل کی ہیں اور آثارِ سلف کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ان میں سے وہ مشہور حدیثِ نبوی ہے جس سے الحمد للہ کے میزان ہونے اور اس کے آسمان و زمین کے درمیان کی پہنائی کو بھر دینے کا ذکرِ خیر ہے۔ مسلمان کے مختلف اوقاتِ روز گار اور مواقعِ حیات پر الحمد للہ کہنے کی سنت اور استحباب سے متعلق روایات بھی جمع کی ہیں مثلاً چھینک آنے پر الحمد للہ کہنا، سفر کے آغاز و خاتمہ پر الحمد للہ کہنا۔ غرضکہ ہر کارِ خیر پر الحمد للہ کہنا۔

"رب العالمین" کی تفسیر میں جو احادیث و آثار اور روایات جمع کی ہیں ان میں حضرت ابن عباس کی روایت

سے ابتدا کی ہے جس میں انس و جن کو مراد لیا گیا ہے۔ پھر صحابی موصوف اور طبری وغیرہ کی سند پر وہ روایات نقل کی ہیں جن سے آسمان و زمین کی تمام معلوم و نامعلوم مخلوقات کا مراد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پھر ان کی تعداد کے بارے میں مختلف روایات بیان کی ہیں اور ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر آچکی ہیں۔

"الرحمٰن الرَّحِیْم" کی مختصر بحث میں قولِ قتادہ سے آغاز کیا ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن اللہ کی بندوں/ مخلوق کی جانب سے/ لحاظ سے تعریف و توصیف ہے جبکہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر اس نے اپنے آپ اپنی حمد کی ہے۔ اس روایت کے بقیہ حصہ میں پوری سورۂ فاتحہ کی تفسیر معلوم خطوط پر کی گئی ہے۔ دار قطنی، حاکم اور بیہقی نے حضرت ام سلمہ کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بسملہ پڑھی اور اس کو (اپنی ایک انگلی پر) ایک آیت شمار کیا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کو دو، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو تین، مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ کو چار اسی طرح اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کو پانچ اور اپنی پانچوں انگلیاں جمع کر لیں۔ یہ روایت اسی جگہ ختم ہوتی ہے اور سیوطی کی تفسیرِ آیت بھی اسی پر تمام ہوتی ہے۔ یہاں یہ حوالہ دینے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ بیشتر مفسرین کی مانند سیوطی نے بھی بسملہ میں ان دونوں صفاتِ ربانی سے متعلق بہت ساری روایات جمع کر دی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کی تکرار کی یہاں کوئی ضرورت نہ تھی۔

" مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ "کی تفسیر میں سیوطی نے پہلے لفظ اول کی قراءت سے متعلق روایات جمع کی ہیں۔ اور آغاز حضرت ام سلمہ کی اس حدیثِ نبوی سے کیا ہے جو ترمذی، ابن ابی الدنیا اور ابن الانباری دونوں نے کتاب المصاحف میں روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بغیر الف کے پڑھا کرتے تھے۔ ابن الانباری نے حضرت انس کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرات ابوبکر و عمر، طلحہ و زبیر اور عبدالرحمٰن بن عوف و معاذ بن جبل بھی بغیر الف کے پڑھا کرتے تھے۔ جبکہ احمد نے کتاب الزھد میں اور ترمذی، ابن ابی داؤد اور ابن الانباری کی حضرت انس ہی سے ایک اور روایت یہ دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء ثلاثہ مالک یوم الدین یعنی الف کے ساتھ اسے پڑھا کرتے تھے۔ اور ابوداؤد کی وہ روایت بھی جس کے مطابق آپ اور آپ کے خلفاء ثلاثہ کے علاوہ حضرات معاویہ اور یزید بن معاویہ بھی اسی طرح قراءت کیا کرتے تھے۔ اسی موخرالذکر روایت جیسی اور کئی روایات بیان کی ہیں اور امام زہری کی وہ روایت بھی نقل کی ہے جس کے مطابق پہلی بار مَلِک پڑھنے کی روایت حضرت مروان نے ڈالی تھی۔ کئی اور روایات مَلِک بلا الف قرأت سے متعلق بھی نقل کی ہیں۔ سیوطی نے مَالِک اور مَلِک کی قراءتوں کے بارے میں خلط ملط سے کام لیا ہے اور ان کو الگ الگ بیان کرنے کی بجائے کبھی یہ اور کبھی وہ بلا ترتیب و نظم بیان کیا ہے۔

یوم الدین سے مراد و مقصود کے بارے میں متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں سے بیشتر طبری اور ابن کثیر وغیرہ کے ہاں اوپر آچکی ہیں ۔ اور ان میں اس سے "یوم حساب"، وہ دن جب اللہ کے سوا اور کوئی اس کے حکم و امر

میں شریک نہ ہوگا۔ "مخلوقات کے حساب کا دن جب ان کا اعمال کی جزا و سزا دی جائے گی۔" مراد لیا گیا ہے۔ مراد آیت سے متعلق روایات کم ہیں جبکہ قرات سے متعلق اس کی دو چند ہیں۔ آخر میں حضرت عائشہ کی سند پر وہ حدیثِ نبوی بیان کی ہے جس کے مطابق آپ نے بارش نہ ہونے سے پیدا شدہ قحط کو دور کرنے کے لیے لوگوں کی شکایت پر خطبہ دیا اور اس میں دعا کے ساتھ آپ نے سورۂ فاتحہ کی ابتدائی آیات کی تلاوت کی۔

"اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" کی تفسیر میں طبری کی بیان کردہ تفسیر ابن عباس نقل کی ہے پھر معاً بعد ابو رزین کے حوالہ و سند سے حضرت علی کی قراءتِ ایاک اور اِهدِنا یعنی دونوں کو کھینچ کر پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ دو ایک اور روایتیں بابت قراءت نقل کر کے حضرت ابو طلحہ کی سند پر یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غزوہ میں تھے۔ دشمن سے تصادم کے وقت میں نے آپ کو یا مالک یوم الدین ایاک نعبد و ایاک نستعین پڑھتے ہوئے اور فرشتوں کو دشمنوں کو مارتے ہوئے دیکھا کہ وہ ان کی مار سے پھٹ رہے تھے۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ میں پہلے صراط کی قراءت و املا سے متعلق روایات جمع کی ہیں۔ حاکم کی روایتِ ابی ہریرہ میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صاد سے پڑھا جبکہ بخاری کی تاریخ وغیرہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی سین کی قراءت منقول ہے۔ ابن الانباری نے فراء سے اس کی لُغتِ بنی عذرہ، بنی کلب اور بنی العین کے مطابق زے سے قراءت و املا کی روایت نقل کی ہے۔ جہاں تک اس کی تفسیر و معنی کا تعلق ہے تو پہلی روایت ابن عباس سے مروی ہے جس کے مطابق اس کے معنی ہیں کہ ہم کو اپنے دینِ حق کی ہدایت دے۔ اس کے بعد کئی روایات امام طبری سے نقل کی ہیں جن میں صراطِ مستقیم کے معانی "طریقِ ہادی" بلا کجی والے دین اللہ اور طریق مستقیم کا ذکر آیا ہے۔ سیوطی نے جو روایات اس کے بعد بیان کی ہیں ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر طبری اور ابن کثیر کے ہاں آ چکی ہیں البتہ راویوں کے نام زیادہ ہیں۔ چنانچہ صراط مستقیم سے مراد اسلام، کتاب اللہ، حبل اللہ المتین، اللہ حکیم کا ذکر، طریقِ نبوی، قرآنِ کریم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کو مراد لینے کی روایات بیان کی ہیں۔ سیوطی نے اس بحث کا خاتمہ اس مسئلہ پر کیا ہے کہ چونکہ قرآن کریم ذو وجوہ (متعدد وجوہ/معانی/صورتوں والا) ہے اس لیے اس میں سارے معانی سما جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں خوارج سے جنگ کرنے کے لیے حضرت علی نے حضرت عبداللہ بن عباس کو بھیجتے وقت جو تاکید کی تھی اس کا ذکر کیا ہے کہ وہ ان سے قرآن کے ذریعہ بحث و مباحثہ اور محاصمہ نہ کریں کہ وہ ذو وجوہ ہے بلکہ سنت نبوی کے ذریعہ کریں۔ اس کا دو روایتوں میں سیوطی نے ذکر کیا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی آخری آیت

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۙ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۝

کی تفسیر کا آغاز متعدد روایات کی سند پر اس روایت سے کیا ہے جس کے مطابق حضرت عمر بن خطاب صراط مَن انعمتَ علیهم غیرِ المغضوبِ علیهم و غیر الضّآلّین پڑھتے تھے۔ ابو عبید و ابن الانباری وغیرہ نے

حضرت عبداللہ بن زبیر کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اسی کو نماز میں پڑھا کرتے تھے البتہ وہ "ص" سے صراطا پڑھا کرتے تھے۔ حضرت حسن کے بارے میں ابن الانباری نے روایت کی ہے کہ وہ "علیہمی" پڑھا کرتے تھے۔ جبکہ انہیں نے الاعرج کے متعلق لکھا ہے کہ وہ "علیہمُو" پڑھتے تھے۔ عکرمہ اور اسود وغیرہ کے بارے میں بھی آیا ہے کہ وہ حضرت ابن زبیر کی طرح اس آیت کی قراءت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد ثعلبی کی سند پر حضرت ابوہریرہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس آیت کو چھٹی شمار کرتے تھے۔

آیتِ کریمہ میں دونوں طبقات خیر و شر سے مراد ومقصود لوگوں کے بارے میں سیوطی نے اکثر و بیشتر وہی روایات نقل کی ہیں جو حضرت ابن عباس، طبری اور ابن کثیر وغیرہ کی تفاسیر کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکی ہیں۔ چنانچہ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی تفسیر میں ملائکہ، نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین کو ملا کر، مومنین کو علیحدہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام کو مراد لینے والی روایات بیان کی ہیں "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سے مراد یہود و نصاریٰ والی تمام مذکورہ بالا روایات نقل کی ہیں۔ آخر میں ابن ابی حاتم کا قول نقل کیا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان کسی اختلاف کو نہیں جانتا۔ سیوطی نے اس ضمن میں ایک نئی روایت یہ بیان کی ہے کہ حضرت شرید اپنا دایاں ہاتھ پیٹھ پیچھے رکھ کر ہاتھ کی ہتھیلی پر ٹیک لگائے بیٹھے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ادھر سے گذر ہوا۔ ان کو اس ہیئت کذائی میں بیٹھے دیکھ کر آپ نے فرمایا: کیا تم مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ کی طرح بیٹھتے ہو؟"

تفسیر سورہ فاتحہ کا اختتام سیوطی نے آمین کی فصل پر کیا ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سورہ ختم کی تو حضرت جبریل نے آپ کو آمین سکھائی۔ اس کے بعد کئی روایات میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کی سنتِ نبوی بیان کی گئی ہے۔ حضرت وائل بن حجر کی ایک روایت میں تین بار آمین کہنے کی سنتِ نبوی مذکور ہے۔ پھر امت کو آمین کہنے کی تاکیدِ نبوی سے متعلق کئی روایات ہیں۔ اس کے بعد آمین کی فضیلت و ثواب سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ بعض روایات میں آمین کا مطلب بیان کیا گیا ہے اور ان میں سے ایک قسم کی روایات میں آمین کو اسمِ الٰہی کہا گیا ہے۔ دوسری میں "اللہ قبول فرما۔" "میں جنت مانگتا اور جہنم سے پناہ چاہتا ہوں" وغیرہ کے معانی بھی آئے ہیں۔ اور خاتمہ اس حدیثِ نبوی پر ہوا ہے کہ "جس نے بسملہ سمیت سورۂ فاتحہ پڑھی اور آخر میں آمین کہی آسمان میں کوئی ایسا مقرب فرشتہ نہیں رہ جاتا جو اس کے لیے استغفار نہ کرے۔"

تفسیر ابی السعود

قاضی القضاۃ علامہ ابوالسعود محمد بن محمد العمادی ۹۵۱—۸۹۶ھ (۱۵۷۴—۱۴۹۰ء) دسویں صدی ہجری کے ایک معروف حنفی عالم، مفسرِ قرآن اور شیخ الاسلام تھے۔ وہ ترکی کی پیداوار تھے اور خواجہ چلپی کہلاتے تھے۔ مدرسہ سے زندگی شروع کی اور قاضی استانبول اور قاضیٔ عسکر کے عہدوں سے ترقی کر کے مفتیٔ اعظم، شیخ الاسلام اور قاضی

الصلاۃ سینہ۔ ان کی تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم بیضاوی طور سے زمخشری اور بیضاوی پر مبنی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ عالم اسلام میں ہمہ گیر شہرت کی حامل ہوئی۔ وہ متعدد بار شائع ہوئی اور اس کے کئی حواشی بھی لکھے گئے۔ ان میں سے ایک محمد عبد اللطیف کا مرتب کردہ نسخہ مطبوعہ محمد علی صبیح مصر سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا۔

ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ کا آغاز فاتحہ کے معانی سے ہوتا ہے۔ اس کے اصل معنی یہ ہیں کہ کسی شے کا وہ پہلا حصہ جس سے افتتاح کیا جائے جیسے کتاب ۔ پھر ہر شے کے اولین حصہ پر اس کا اطلاق کیا گیا جس میں کسی قسم کی تدریج پائی جاتی ہو۔ اس میں تاء جو آخر میں لائی گئی ہے وہ اسے وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرتی ہے۔ اس کے فاتحہ ہونے کا ذکر اور اس کی نحوی صرفی حیثیت کو بیان کرنے کے بعد انہوں نے اس کا خاتمہ سے موازنہ کیا ہے۔ انہوں نے اس اعتراض کا جواب بھی دیا ہے کہ سورۂ کریمہ کے اولین حصہ کے اعتبار سے ہی اس کا نام فاتحہ نہیں ہے بلکہ کتاب کے حوالہ سے ہے۔ پورے قرآن مجید کے نزول سے قبل پورے مجموعۂ کتاب کے حصول سے پہلے بھی اس کو فاتحۂ کتاب کی جو شہرت ابتدائی عہد نبوت میں ہوئی وہ اس بنا پر تھی کہ اس کا یہ نام اللہ تعالیٰ نے یا اس کی اجازت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا۔ اس میں یہ رمز پوشیدہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ امر محقق و مسلم تھا کہ پورا قرآن کریم لوح محفوظ میں ، یا آسمانِ دنیا پر یا دفتر میں حضرت جبریل کا املا کردہ موجود تھا جہاں سے وہ آپ پر برابر تیئس سال تک اسے نازل کرتے رہے۔ اضافت سے مراد وہ لام ہے جو جزو شے میں ہوتا ہے اور اس کی تسمیہ کا مدار اس کا کتاب کا مبدا ہونا ہے جو ترتیبِ معہود کے مطابق ہے ۔ نہ نماز میں اس کی قراءت پر اور نہ ہی اس کی تعلیم اور نزول پر مبنی ہے۔ اس جملہ کی کافی تفصیل کی ہے۔ سورۂ فاتحہ کے دوسرے اسماء جیسے ام القرآن ، ام الکتاب ، سورۃ الکنز ، الاساس ، الکافیہ ، الوافیہ ، سورۃ الحمد ، الشکر ، الدعاء ، تعلیم المسئلہ ، سورۃ الصلاۃ ، الشفاء ، الشافیہ اور السبع المثانی اور ان کے وجوہِ تسمیہ سے مختصراً بحث کی ہے۔ (ص ۵)۔

بسملہ کی پوری سرخی کے تحت یہ بحث کی ہے کہ وہ بقولِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرآن کریم کا جزو ہی نہیں ہے پھر اس پر علماء اور فقہا کے اختلاف کا مفصل ذکر کیا ہے۔ قدیم حنفیہ ، امام مالک ، قراءِ مدینہ ، بصرہ و شام اور ان کے فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قرآن کی آیت ہے اور فصل و تبرک کے لیے نازل کی گئی ہے۔ یہی حنفیہ کا صحیح مذہب ہے۔ تیسرا قول ہے کہ وہ ہر سورہ کی اولین آیت ہی یہ قولِ ابن عباس ہے جس کی نسبت ابن عمر کی طرف بھی کی گئی ہے۔ زاد المسیر میں ابن جوزی کی ایک عبارت کا اسی پر اطلاق کیا گیا ہے اور یہی مذہب سعید بن جبیر ، زہری ، عطاء ، عبد اللہ بن مبارک ، مکہ و کوفہ کے قراء و فقہا اور امام شافعی کا قولِ جدید بھی کہا گیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک اس کی جہری قراءت کی جائے گی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام جصاص سے منقول اس تبصرہ کا کوئی اعتبار نہیں کہ یہ شافعی کا قول ہے اور ان سے قبل اور کوئی اس کا قائل نہ تھا۔ ایک اور قول یہ ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اس کے ساتھ وہ قرآن کریم کی دوسری سورتوں کی بھی ایک آیت ہے اور امام شافعی کی طرف

منسوب دو قولوں میں ایک یہ ہے جیساکہ قرطبی نے ذکر کیا ہے۔ خطابی سے منقول ہے کہ وہ ابن عباس اور ابوہریرہ کا بھی قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ فاتحہ کی آیتِ تامہ اور باقی سورتوں کی جزوی (بعض) آیت ہے۔ اس کے برعکس بھی ایک قول ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اقوال اس باب میں علامہ موصوف نے نقل کئے ہیں۔ امام غزالی کے حوالہ سے امام شافعی کا اور امام ابن الجوزی کے حوالہ سے امام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے۔ پھر ہر ایک مسلک کے دلائل دئے ہیں جو کم و بیش وہی ہیں جو اوپر قدیم تفاسیر کے حوالہ سے گذر چکے ہیں۔ آخر میں اپنا مسلکِ حنفی صحیح ثابت کیا ہے۔ (ص ٦–٥)۔

بسم اللہ کی باء سے تفسیری بحث شروع کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسے مضمر سے متعلق ہے جو فعل کے معنی بتاتا ہے۔ جیسے کہ مسافر سفر و حضر میں بسم اللہ پڑھتا ہے یا ہر کام کرتے وقت پڑھی جاتی ہے اس کے معنی استعانت اور تبرک کو شامل کرنے کے ہیں یعنی میں اسم الٰہی سے پڑھتا یا تلاوت کرتا ہوں۔ معمول کو مقدم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر خاص توجہ دی ہے یا تخصیص کا ارادہ ہے جیساکہ "ایاک نعبد" میں ہے۔ اس میں حدیث شریف کا امتثال بھی ہے کہ ہر کام اللہ کے نام سے شروع کرنا چاہیے۔ یہ امتثال لفظ و معنی دونوں کی جہت ہے۔ یہ سورہ بندوں کی زبان سے کہلائی گئی ہے اور ان کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ کس طرح اللہ سے دعا کریں، اور کیونکر اسکے اسمِ مبارک سے تبرک حاصل کریں اور کیسے حمدِ الٰہی کریں اور فضلِ الٰہی مانگیں، علامہ ابوالسعود نے اس کے بعد بسم کے کسرہ ، اسم کے معنی ، اس کے اشتقاق ، مختلف نحوی مسالک کے اختلاف اور ان کے دلائل ، باء کے طول ، بسم اللہ کے استعمال کی حکمت وغیرہ پر بحث کی ہے۔ جس کا مقصود صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بہترین نقطۂ آغاز ہے باء کی کسرہ کی مناسبت لامِ ابتدا سے ہے، اس کا اشتقاق سُمُوٌ سے اور کوفیوں کے نزدیک سمہ سے ہے اور اس کی اصل وَسَمَ ہے کہ واؤ کو حذف کر کے ہمزہ سے بدل دیا گیا ، اور اس کا استعمال تحقیقِ استعانت و حصولِ تبرک کے لیے کیا گیا ہے پھر اللہ کی اصل الٰہ اور اس سے اشتقاق پر بحث کی ہے اور کئی اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ "اللہ اصل میں اسم جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہو یا باطل ۔ پھر معبودِ حق کے لیے خاص ہو کر رہ گیا جیسے نجم اور صَعَقٌ ۔ لیکن اللہ معبودِ برحق کے لیے عَلَمِ مختص ہے جو اس کے غیر کے لیے اصلاً استعمال نہیں ہوتا۔ اسکا اشتقاق الاہۃ/الوھۃ/الوھیۃ سے بتاتے ہیں جس کے عبادت کے معنی ہیں۔ پھر جوہری کا قول اور اس کے دلائل نقل کرتے ہیں۔ دوسرا قول یہ نقل کرتے ہیں کہ وہ اَلِہَ بمعنی تحیر سے مشتق ہے کیونکہ اللہ سبحانہ کی شان کے بارے میں عقول متحیر اور افہام ششدر رہ جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں اور دلیلیں ذکر کر کے تیسرے قول کے مطابق اس کا اشتقاق الہ بمعنی سکون و اطمینان قلب کے ہیں کہ اسی سے سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے ۔ دو اور قول نقل کرتے ہیں: ایک یہ کہ وہ کسی امر کے نازل ہونے کے وقت جو گھبراہٹ ہوتی ہے اور اس وقت جو اس سے پناہ دیتا ہے الٰہ اسی معنی میں آیا ہے اور اسی سے اللہ مشتق ہے۔ دوم یہ کہ وہ "ذاتِ جلیل" کا اسمِ عَلَم ہے اور وہ شروع سے اسی معنی میں آیا ہے اور اسی پر امرِ

توحید مبنی ہے جیسا کہ کلمہ لاالٰہ الااللہ میں آیا ہے۔ پھر اسی قول کی توضیح کر کے اسی کو ایک طرح سے ترجیح دی ہے۔

رحمٰن رحیم کو رحم پر مبنی دو صفتیں قرار دے کر ان کے بارے میں مختلف علماء کے اقوال نقل کئے ہیں جیسے سیبویہ وغیرہ۔ ان پر فلسفیانہ بحث کر کے ان کو مبالغہ کے صیغے مانتا ہے اور پھر وہ اقوال بیان کئے ہیں جن کے مطابق رحمٰن رحیم سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ اسی لئے "رحمٰن الدنیا والاخرۃ" کہا جاتا اور رحیم کو صرف "رحیم الدنیا"۔ ان کی تقدیم و تاخیر کی علت یہ ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب ترقی کے اسلوب کی رعایت ہو اور عربی زبان سے ان کی مثالیں دی ہیں جو اوپر مختلف تفاسیر کے حوالہ سے آچکیں (ص ۸—۶)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں حمد کو جمیل کی نَعْتِ جمیل اختیاری اور منعوت (محمود) کی طرف اس کے اختیاری طور سے یا آغاز سے راجع ہونے کے سبب مدح سے ممتاز قرار دیا ہے۔ امام ابوالسعود نے حمد اور مدح کے معنی و مفہوم اور باہمی تعلق کا فرق واضح کیا ہے مفعول سے ان دونوں کے تعلق پر ان کی بحث کافی مفصل اور مدلل ہے اور کافی حد تک نئی بھی کہ کسی اور مفسر کے ہاں اس طرح نہیں ملتی۔ اس کے بعد اس کے تفسیری معنی اور لغوی معنی بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ وہ مشہور معنی ہیں جو مقامِ تعظیم کے ارادہ کے لائق بتاتے ہیں۔ اور لغوی معنی محض رضا کے ہیں۔ قولِ عرب اور قولِ اطباء کے علاوہ سورۂ بنی اسرائیل نمبر ۱ سے بھی استشہاد کیا ہے۔ پھر شکر کے معنی بیان کئے ہیں اور اس کا فرق واضح کیا ہے۔ الفاظ و عبارات کے اختلاف کے باوجود یہی بحث قدیم و پیش رَو مفسرین کے ہاں ملتی ہے۔ اسی طرح حمد پر رفع اور اعراب وغیرہ کی بحث بھی ہے۔ علامہ ابوالسعود کا یہ خیال کافی اہم ہے کہ اصل میں تو اس پر نصب ہے جیسا کہ منصوب مصادر کا حال ہوتا ہے۔ گویا کہ کہا گیا تھا نَحْمَدُ اللہ حَمْداً یہ نونِ حکایت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قول دراصل اس لیے لایا گیا تھا تاکہ وہ قولِ الٰہی : "اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" کے موافق و مطابق ہو جائے۔ کیونکہ ان سب میں قائل ایک ہی ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس قول پر کہ یہ لوگوں کی حمدِ الٰہی کے بیان کے لیے لایا گیا ہے کہ پہلے کہا گیا کہ تم کیسے حمد کرو گے؟ سخت تنقید کی ہے البتہ رفع کو نصب پر ترجیح دینے کی دلیل سے اتفاق کیا ہے کہ وہ اصل میں اس لیے لایا گیا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ تمام حمد کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثبوت اصلی ہے اور وہ اپنی ذات سے حمد کا مستحق ہے، کسی مُثبِت کے اثبات کی بنا پر نہیں بلکہ یہ ایک دائمی اور مستمر امر ہے کوئی حادث اور روز بروز جدید ہونے والا نہیں ہے۔ انہوں نے اس پر اور دوسرے اقوال پر بھی بحث کی ہے خاص کر لام کے جنس یا استغراق کی حیثیت پر۔ اول کو ترجیح دی ہے اور دوسرے قول کو "قیل" سے بیان کیا ہے۔ (ص ۱۰—۸)

رب العالمین کے جر کے ساتھ بایں طور پڑھا ہے کہ وہ اللہ کی صفت ہے اور اس کی طرف اس کی اضافت نسبت حقیقی ہے جو اسے ہر حال میں، استمرار کے ساتھ دائمی بناتی ہے اور اس کو خاص کرتی ہے۔ دوسرے اعراب (نصب) کا قول بھی ذکر کیا ہے لیکن اسے صحیح نہیں تسلیم کیا۔ رب کے مصدری معنی تربیت، فاعل کو اسم

کے ساتھ متصف کرنے کی عرب عادت جیسے عدل ، اس کی صفت مشبہ کی حیثیت ، اللہ کے لیے مطلق رب کے اختصاص اور غیر اللہ کے نیہ اضافت کے ساتھ استعمال ، عالم کی جمع عالمین ، ہر جنس کا عالم کے شمول ، عالم سے دوسرے مرادات اور اقوالِ علماء ، تعداد عالمین وغیرہ پر مفصل بحث کر کے واضح کیا ہے کہ تربیتِ الٰہی کے وجوہ غیر متناہی اور لامحدود ہیں اور وہ اپنی مخلوقات کی تربیت و پرورش ان کے ذریعہ کرتا ہے لہٰذا ہم اس کی نعمتوں کا احصا کر سکتے ہیں اور نہ اس کے شکر کا حق ادا کر سکتے ہیں۔ ہم کو اسی سے ہدایت کے ساتھ ساتھ ثناء حمدِ الٰہی کرنے کی توفیق بھی مانگنی چاہیے۔ (ص ۱۱—۱۰)

الرحمٰن الرّحیم کا اعادہ عاقلوں پر رحمت کے اختصاص اور ان پر درجہ بدرجہ نعمت ارزانی کرنے کے قصدِ الٰہی کو ظاہر کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ ایسا صفتِ ربوبیت کے پس منظر میں کیا گیا ہے ۔ تربیت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رحمت کو بھی شامل ہو۔ ان دونوں کے بعد رحمتِ الٰہی کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ ان کی تربیت اپنی رحمتِ واسعہ و سابقہ سے کرتا ہے جو اس پر واجب نہیں بلکہ اس کی ذات و صفات کا فیضانِ عام ہے اور ان رحمانی ناموں سے استعانت کرنے والوں کو مقاصد کے پورے ہونے کی ضمانت ملتی ہے۔ مالک یوم الدین کو چوتھی صفتِ الٰہی قرار دے کر اس کی تاخیر کی حکمت کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ پھر مَلِک اور فعل مَلَکَ اور مَالِک کی قراءتوں پر بحث کر کے موخر الذکر کو ترجیح دی ہے۔ یوم کی لغوی تشریح اور دین کے معنی "جزا" کے بیان کر کے ان کی تفصیل دی ہے جو پہلے بھی گذر چکی ہے۔ یعنی ترغیب کے ساتھ ترہیب بیان کی تاکہ رحمتِ الٰہی کے ساتھ اس کے عدل کی بھی وضاحت ہو جائے۔ (ص ۲—۱۱) "اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" میں غَیْبَت سے خطاب کی طرف التفات اور تلوینِ نظم پر بحث کر کے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ بندہ "رتبۂ برہان" سے "طبقۂ عیان" کی طرف ترقی کرے اور "عالم غیبت" سے "معالم شہود" کی طرف منتقل اور اپنے آپ کو "حظائرِ قدس" میں حاضر و موجود دیکھے۔ یہ خضوع و خشوع کے لیے زیادہ مناسب اسلوب ہے۔ غالباً یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر اس سورہ کریمہ کی قراءت نماز کی ہر رکعت میں واجب و خاص کی گئی کیونکہ نماز تو اصلاً بندے کی اپنے رب سے مناجات ہے۔ پھر ایاک کی ضمیر ، اس کی تکرار عبادت و استعانت کے معانی و مفاہیم بیان کئے ہیں۔ ان میں سے بعض معانی اہم ہیں۔ عبادت کے ایک معنی یہ بیان کئے ہیں کہ وہ ایسا فعل ہے جس سے اللہ راضی ہو اور عبودیت اللہ کے فعل پر رضا کے معنی رکھتی ہے۔ تقدیمِ مفعول کی حکمت ۔ حصر و تخصیص ۔ ہے اور عبادت اللہ کا حق ہے اور استعانت مدد مانگنے/چاہنے والوں کے حقوق میں سے ہے، عبادت کی تقدیم اس لیے کی گئی کہ وہ اسمِ جلیل۔ اللہ کی موالات و مفاہیم کے مقتضیات میں سے ہے جبکہ استعانت اس کے لیے دوسرے مبنی صفات کے احکام میں سے ہے۔ علامہ ابوالسعود کی یہ بحث کافی مدلل اور عمدہ ہے۔ (ص ۱۳—۱۲)

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ" دراصل اس استعانت کا جواب ہے۔ ہدایت کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان کیے ہیں کہ

ایسی نرمی کے ساتھ رہنمائی کرنی جو مقصود / منزل تک پہنچا دے۔ اس لیے ہدایت ہمیشہ خیر کے ساتھ خاص آتی ہے۔ قرآن کی آیات سے استدلال کے بعد "لام" اور "الیٰ" کے ساتھ اس کے تعدیہ کی بات کہی ہے اور ہدایتِ الٰہی کو تمام گوناگوں قسموں میں منقسم ہو جانے کے باوجود چند اقسام / اجناس میں منحصر مانا ہے۔ جیسے انفسیہ، آفاقیہ / تکوینیہ / تنزیلیہ۔ ہدایتِ خاصہ جیسے کشف اسرار الٰہی یعنی وحی و الہام کے ذریعہ مہدی / ہدایت یافتہ کے دل پر اسرار الٰہی منکشف ہوتے ہیں۔ انہوں نے کئی روایات و احادیث اور آیات نقل کی ہیں۔ یہ بحث بعض قدیم مفسرین کے ہاں مفصل آئی ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس کی تلخیص یا تفہیم کر دی ہے۔ اس کے بعد صراط کی قراءتیں، معانی اور مستقیم کے مفاہیم دئے ہیں جو پہلے گذر چکے۔ (ص ۱۴—۱۳)۔ "صراط الذین انعمت علیہم" کو اول کا بدلِ کُل مانا ہے اور اس کو تکرارِ عامل کے حکم میں تسلیم کیا ہے۔ اس سے مقصود نسبت اور اس کا فائدہ تاکید و تنصیص ہے کہ ان لوگوں کے راستہ پر چلا جن پر انعامِ الٰہی ہوا۔ ان سے مراد مسلمین کو لیا ہے جو استقامت کا علم شاہد ہے اور جس پر استواء کی شہادت موجود ہے کہ صراط مستقیم کے ذکر پر اسی کی طرف ذہن جاتا ہے۔ انعام کو عموم و شمول کے قصد سے مطلق رکھا گیا ہے۔ کیونکہ اسلام کی نعمت تمام نعمتوں کا عنوان ہے۔ جو اس میں کامیاب ہوا وہ اس کے تمام مشمولات و فوائد کا بھی مستحق بنا۔ دوسرے اقوال میں انبیاء بدلیل سورۂ نساء نمبر ۶۹ مسخ ہونے کے پہلے اصحابِ موسیٰ و عیسیٰ کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ پھر

صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

کی قراءت بیان کر کے انعام کو ایصالِ نعمت کے معنی میں بتایا ہے اور اسکی تشریح کی ہے۔ انعامات الٰہی بے حد و شمار ہونے کے باوجود دو قسموں میں منحصر ہیں۔ دنیاوی اور اخروی۔ اول کی دو قسمیں ہیں، وہبی اور کسبی اور اول الذکر کی مزید دو قسمیں روحانی و جسمانی کی ہیں۔ اخروی کو مغفرت الٰہی سے تعبیر کیا ہے۔ پھر "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" کو موصول کی صفت بیان کر کے ان کو مطلق معانی میں لیا ہے جو اصل میں۔ نعمتِ ایمان سے سرفرازی اور غضب و ضلال سے سلامتی کی نعمت ہے۔ ایک مراد یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اس سے مومنین کا ایک طبقہ مراد ہے۔ یہود و نصاریٰ کو غضب یافتہ اور ضلال یافتہ قرار دینا معہود ذہنی کی مثالیں ہیں۔ علامہ ابوالسعود نے اس پر اچھی بحث کی ہے جو ملاحظہ کرنے سے تعلق رکھتی ہے۔ آخر میں آمین پر بحث ہے جو معروف انداز کی ہے۔ وہ اسم فعل بمعنی "اِسْتَجِبْ" (قبول فرما) ہے۔ احادیث و آثار سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر اس کی قراءت اور نماز پر مختلف مسالک بیان کئے ہیں اور سورۂ فاتحہ کی فضیلت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی ایک حدیث پر کہ طالبِ علم بچہ الحمد للہ رب العالمین پڑھے گا تو اس سے چالیس برس کا عذاب اٹھا لیا جائے گا اپنی تفسیر ختم کی ہے۔ (ص ۱۵—۱۴)

تفسیر شربینی

علامہ شمس الدین محمد بن محمد شربینی ۹۷۷ھ (۱۵۶۹ء) مصر کے عظیم متقی اور زاہد علماء میں سے تھے۔ مسلکاً وہ شافعی تھے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے عظیم ترین علماء جیسے علامہ نور محل، علامہ بدر مشہدی اور شیخ شہاب رمل وغیرہ سے اکتساب فیض کیا تھا۔ وہ اصلاً مدرس اور مفتی تھے۔ اس کے ساتھ وہ زہد و ورع عبادت و ریاضت کے پیکر تھے۔ دنیا اور اہل دنیا سے گریزاں رہتے تھے، ان کی کئی کتابیں ہیں جن میں کتاب المنہاج اور کتاب التنبیہ کی شروح ہیں ان کی ایک تفسیر ہے السراج المنیر فی الاعانة علیٰ معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر کے طویل عنوان سے ہے۔ وہ رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں اعلیٰ مقام اور خاص امتیاز کی مالک و حامل ہے۔ علامہ شربینی جو خطیبِ شربینی کے لقب سے زیادہ مشہور تھے کی تفسیر مطبعہ خیریہ (غیر مورخہ) سے بھی شائع ہوئی تھی۔ ان کی یہ تفسیر ۹۶۱ھ کے بعد کسی وقت ضبطِ تحریر میں آئی تھی۔ وہ سابق مفسرین کی تفسیروں پر مبنی ہے۔

"سورۂ فاتحۃ الکتاب" کے عنوان سے ان کی تفسیر شروع ہوتی ہے۔ اس سے قبل مختصر تمہید ہے جس میں انہوں نے حمد و نعت کے بعد خواب میں زیارتِ نبوی؛ مشاہداتِ بزرگان اور مطالبۂ دوستاں کی بنیاد پر اپنی تفسیر لکھنے اور تفاسیرِ سابقہ سے استفادہ کرنے کا اعتراف و ذکر کیا ہے۔ تفسیرِ سورۂ فاتحہ کا آغاز اس کے متعدد اسماءِ گرامی — ام القرآن، اساس، سورۃ الکنز، الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، الشفاء، السبع المثانی — اور ان کی وجوہِ تسمیہ سے کیا ہے۔ یہ پوری عبارت بیضاوی سے ہو بہو اور حرف بحرف مستعار ہے۔ اس کے سات آیات پر مشتمل ہونے، بسملہ کو شمار کرنے یا نہ کرنے کی صورت میں آیات کی تعیین، مثانی کی وجہِ تسمیہ، نزولِ سورہ کے بارے میں اقوال تابعین، بغوی کے قول پر بیضاوی کے قول کہ وہ سورہ مکی ہے کی ترجیح، وغیرہ بھی بغوی اور بیضاوی سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح اس کے دوسرے اسماء — القرآن العظیم، النور، الراقیہ، سورۃ الحمد، الشکر، والدعاء، تعلیم المسئلہ، سورۃ المناجات، سورۃ التفویض، فاتحۃ القرآن، ام الکتاب، سورۃ الحمد الاولیٰ اور سورۃ الحمد القصوٰی، سورۃ السوال، اور سورۃ الصلاۃ — اور ان کے وجوہ سنت نبوی سے دوسری تفاسیر کی بنیاد پر ثابت کئے ہیں خاص کر آخر الذکر جس کے لیے حدیث قُسِمَتِ الصلاۃ پوری نقل کی ہے۔

بسم اللہ کی تفسیر میں اللہ کو وہ ملک اعظم قرار دیا ہے جس کے سوا کسی دوسرے کی ہم عبادت نہیں کرتے۔ الرحمٰن وہ ذات ہے جس نے اپنے ایجاد/تخلیق اور بیان کی دو نعمتوں کے ذریعہ اپنی تمام اسفل و اعلیٰ اور ادنیٰ و اقصیٰ مخلوق پر فیضان عام کیا ہے۔ الرحیم وہ ذات ہے جس نے ان مخلوقات کے درمیان اپنے محبت کرنے والوں کو اپنی رضا کے لیے خاص کیا ہے۔ انہوں نے شافعی مسلک کے مطابق اس کو فاتحہ کی آیت قرار دیا ہے۔ پھر اس کی آیت فاتحہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علما و فقہاء اور قراء کے وہ مختلف مسالک بیان کئے ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے امام ابن المبارک اور امام شافعی کے نام تائید میں اور امام اوزاعی اور امام مالک کے

اسماء اسکی نظم میں نقل کئے ہیں۔ بخاری کی (روایت تاریخ)، دار قطنی، ابن خزیمہ سے امام شافعی مسلک کی تائید کی ہے۔ اور سوال و جواب، اعتراض ورد کے طریقہ کے مطابق اس پر مزید بحث کر کے مزید وضاحت کے لیے اپنی شرح التنبیہ والمنہاج کا حوالہ دیا ہے۔ پھر فائدہ کے تحت لکھا ہے کہ مصحف میں آج جو سورتوں کے اسماء اور اعشار (دسویں جزو) لکھے ہوتے ہیں وہ حجاج کی بدعت ہیں جو انہوں نے اپنے زمانے میں شروع کی تھی۔ (ص ۲—۳)

علامہ خطیب شربینی نے بسم اللہ کی باء کو ایک فعلِ محذوف کے ساتھ وابستہ مانا ہے جو أقرأ/ أتلو ہے اور اس ضمن میں سوال و جواب کے ذریعہ اس کے بعض متعلقہ مسائل امام رازی، امام شافعی اور جلال المحلی کے اقوال کی روشنی میں بیان کئے ہیں۔ پھر اسم کے سُمُو سے اشتقاق، اس سے متعلق صرفی و نحوی مسائل، اسم و مسمیٰ کی یکسانیت یا غیریت، اس سے مراد ذاتِ شے یعنی مسمیٰ، یا اس سے صفت کا مراد ہونا بیان کیا ہے اور آخر الذکر کے لیے امام اشعری کا حوالہ دیا ہے کہ یہ ان کا قول و خیال ہے۔ پھر بسم اللہ سے شروع کرنے اور نام اللہ سے آغاز نہ کرنے کی وہی حکمت بیان کی ہے جو اوپر کئی تفاسیر میں مفصل و مدلل آ چکی ہے۔ اللہ کو ذاتِ واجب الوجود کا عَلَم مانا ہے جو تمام محامد کا مستحق ہے۔ پھر اس کی اصل "اِلٰہ" اور "ال" کے ذریعہ اس کی تعریف پر امامِ رافعی کا قول نقل کیا ہے۔ ان کا یہ بیان کہ "اِلٰہ" معبودِ حق اور معبودِ باطل اصلاً دونوں کے لیے تھا لیکن بعد میں وہ معبودِ حق کے لیے ہی مخصوص ہو گیا اور اللہ صرف ذاتِ الٰہی کے لیے خاص ہے دوسروں سے مستعار ہے۔ اس سے متعلق اشتقاق اور معانی کی دوسری بحثیں بھی اسی طرح مستعار ہیں۔ (ص ٦—۴) اکثر محققین کے نزدیک اللہ ہی اسمِ اعظم ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے دو ہزار تین سو ساٹھ مقامات پر ذکر کیا ہے۔ امام نووی نے ایک جماعت کی اتباع میں کہا ہے کہ وہی حی و قیوم ہے۔ اسی بنا پر اس کا قرآن مجید کے تین مقامات، سورۂ بقرہ، آل عمران، طٰہٰ — میں ذکر آیا ہے۔

علامہ شربینی نے پھر رحمٰن رحیم کو رحم سے مبالغہ کے صیغے اور صفت مشبہ جو لازم کی منزلت میں تبدیل کر دی گئی ہے بتایا ہے پھر رحمت کے لغوی اور رحمتِ الٰہی کے اصطلاحی معانی، اسماءِ الٰہی کے غایات کے اعتبار سے ماخوذ ہونے، فضل و احسان پہنچانے کے ارادے اور رحمٰن کے رحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز ہونے کو بیان کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعلقہ مسائل کی تشریح کی ہے اس میں تفسیری نقطۂ نظر سے رحمٰن اور ذاتِ الٰہی سے خاص ہونے اور رحیم کے ذات و غیر ذات دونوں کے لیے عام ہونے کی بحث روایتی ہے۔ اسی طرح رحمٰن و رحیم کی تقدیم و تاخیر کی علت پر بحث بھی۔ بسملہ کے تین فوائد بیان کئے ہیں: اول الرحمٰن الرحیم کے بعد ہی وقف کرنا چاہیے کہ اللہ پر وقف قبیح ہے کہ وہ تابع اور متبوع کے درمیان فصل پیدا کرتا ہے۔ دوم بسملہ کے حروف اور ملائکہ جہنم کی تعداد انیس کے درمیان مناسبت، سوم نسفی کی تفسیر سے تمام علومِ آسمانی کے کُتبِ آسمانی، کتبِ اربعہ، قرآن مجید، فاتحہ، بسملہ اور بائے بسملہ میں بتدریج محصور ہونے کی بحث ہے۔ (ص ٦—۴)

حسبِ روایتِ سابقہ الحمدللہ کے حمد کے لفظی معنی جمیل کی اختیاری طور سے ثنائے زبانی کے بیان کرنے کے

بعد یہ اضافہ کیا ہے کہ یہ حمد تعظیم الٰہی کی خاطر کی جاتی ہے خواہ اس کا تعلق فضائل (لازمی انعامات) سے ہو یا فواضل (متعدی انعامات) سے ۔ اس کے بعد ثنا اور حمد کا فرق علامہ ابن عبد السلام کی رائے کے حوالہ اور پھر جمہورِ علماء کی رائے کے تعلق سے بیان کیا ہے۔ اول الذکر ثنا کو شر و خیر دونوں کے لیے مانتے ہیں جبکہ موخرالذکر صرف خیر کے لیے۔ پھر مدح و حمد اور شکر کے معانی و مدلولات کا فرق زمخشری کی عبارت میں پیش کیا ہے۔ الحمد للہ کے جملہ کو لفظی طور سے خبریہ اور معنی کے لحاظ سے انشائیہ مانا ہے۔ لام کو استحقاق/اختصاص ، یا تعلیل کے ہونے کے بارے میں اقوال دیئے ہیں اور ہر ایک کے دلائل نقل کئے ہیں، اس میں زمخشری، ابن عبد السلام ، الواحدی ، سیبویہ ، بیضاوی کے اقوال سے بحث کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعلقہ مسائل کا ذکر کیا ہے اور اس کا خاتمہ کلام اس نکتہ پر کیا ہے کہ اللہ کے لیے حمد کا اثبات اور خالق وغیرہ کے لیے اس کا عدم اس بنا پر ہے کہ اللہ تمام صفات کا حامل ہے۔ رب العالمین کی تفسیر تمام مخلوقاتِ جن وانس و ملائکہ ، دواب وغیرہ کے مالک کے بطور کی ہے۔ رب اور عالم کی وہی بحث ہے جو دوسروں نے کی ہے۔ علامہ خطیب شربینی نے البتہ اس ضمن میں اور علماء کے نام گنائے ہیں جیسے ابن مالک ، ابن ہشام ، ابوالحسن اشعری ، جوہری اور ابوعبیدہ پھر دو سوال و جواب کے ذریعہ مزید وضاحت کی ہے۔ "الرحمٰن الرَّحِیْمِ مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ "کی تفسیر ایک ساتھ یوں کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ میں اپنے پانچ اسماء ذکر کئے ہیں۔ پھر ان کا تعلق ربوبیتِ الٰہی اور رحمانیت و رحیمیت سے جوڑا ہے۔ مالک کی یوم الدین کی طرف اضافت ، قرآنی آیات "غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ " سے اس کی نظیر عاصم وکسائی ، تفتازانی وغیرہ علماءِ لغت و تفسیر کے اقوال سے مَالِک اور مَلِک کی دو قراءتوں یا فعل کی مزید قراءت پر سوال و جواب کے ذریعہ بحث کی ہے۔ تنبیہ میں اس کے معنی یوں بیان کئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کا اجرا اس بنا پر کیا گیا ہے کہ وہ تمام عالموں کا رب ہے ، ان کا الٰہ واحد ہے، ان پر تمام ظاہری اور باطنی ، دنیاوی اور اخروی انعامات کرنے والا منعم ہے، ان کے ثواب و عقاب کے دن کے تمام امور کا مالک ہے لہٰذا وہی تمام حمد کا مستحق ہے اور کوئی نہیں۔

"اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ" کی تفسیر پر علامہ خطیب شربینی کی بحث تمام روایتی نکات کے ارد گرد گھومتی ہے مثلاً ایاک کی ضمیر ، تکرار و اعادۂ ضمیر ، تقدیم مفعول اور اس کی حکمت ، عبارت کی استقامت پر تقدیم اور اس کی وجہ اولین آیات کے صیغۂ غیبت کے بعد اس آیت میں صیغۂ خطاب کی طرف التفات ، اقوالِ علماء صحابہ اور آیاتِ قرآنی سے استدلال اور اپنے خاص سوال و جواب کے ذریعہ ان پر بحث ۔اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کو مطلوبہ معونت کا بیان بتا کر وہی روایتی بحث پیش کی ہے۔ فرمانِ الٰہی "فَاهْدُوْهُمْ اِلٰی صِرَاطِ الْجَحِیْمِ" کا اشکال رفع کیا ہے کہ یہاں ہدایت کا استعمال بطور تحکم (دھمکی) کے کیا ہے۔ تنبیہ میں ہدایت فعل کے تعدی کے لیے لام اور الیٰ کے صلات ، آیاتِ قرآنی سے ان پر استشہاد ، ہدایت کی مختلف اقسام جیسے ہدایت حواس و مشاعرِ ظاہرہ ، حق و باطل کا فرق بتانے والے دلائل : وحی و بعثتِ انبیاء قلوبِ بندگانِ خاص پر اسرارِ الٰہی کے انکشاف ، وغیرہ ، ہدایت یافتہ کی طلبِ ہدایت

بمعنی طلب زیادت، صراط کے لغوی و اصطلاحی معانی اور مختلف قراءتوں پر بحثیں ہیں۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کو اولین صراط کا بدل مانا ہے اور علماء کرام جیسے سیبویہ اور ابن مالک وغیرہ کے حوالہ کے بعد صراط مستقیم سے طریق مومنین مراد لیا ہے اور بعض دوسرے اقوال جیسے صرف انبیاء کا راستہ یا سورۂ نساء نمبر ۶۹ کے چہار طبقات کا راستہ، اصحابِ موسٰی و عیسٰی کا راستہ وغیرہ کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ انعام اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے نعمتِ اسلام مراد ہے جو تمام انعامات پر مشتمل ہے۔ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ کو آیات قرآنی کے حوالے سے مراد لیا ہے۔ بعض دوسرے اقوال بھی بیان کئے ہیں۔ فائدہ کے تحت اول سورہ کو حمد الٰہی پر اور آخری سورہ کو ذم معرضین پر مشتمل بتاکر اس کی تشریح کی ہے کہ تمام خیرات و سعادات کا مطلع و منبع اللہ تعالیٰ اور تمام آفات و مخالفات سے بچاؤ بھی وہی ہے۔ اور غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ الخ کے فائدہ کو ایمان بے رجاء و خوف کے درمیان مرکوز ہونے میں ظاہر کیا ہے۔ اور فراغتِ فاتحہ کے بعد قاری کے لیے بھی اور سامعین کے لیے بھی آمین کہنے کی سنت بیان کی ہے۔ آمین پر بحث خاصی مفصل و مدلل ہے جو روایتی ہے۔ (ص ۱۲۔۶)

تفسیر فیضی

علامہ ابوالفیض فیضی ۱۰۰۴--۹۵۴ھ (۹۵--۱۵۴۷ء) دربارِ اکبری کا غالباً سب سے تابدار نورتن اور دسویں صدی ہجری کا ایک عظیم عالم تھا۔ تصوف و تاریخ کے علوم اور بعض دوسرے فنون میں اس کی عظمت مسلمہ ہونے کے علاوہ اس نے قرآن مجید کی ایک نادر تفسیر "سواطع الالہام" لکھی جو منشی نولکشور کے مشہور مطبع سے بھی سنہ ۱۳۰۶ھ میں شائع ہوئی اگرچہ وہ تفسیری گہرائی یا تاویل کی ندرت کے اعتبار سے کوئی بہت بڑی اور عظیم تفسیر نہیں تاہم اس اعتبار سے نادر ہے کہ غیر منقوط ہے۔ ظاہر ہے کہ پورے قرآن مجید کی تفسیر ایسی عبارات میں کرنا کہ ایک حرف منقوط بھی نہ آنے پائے اس کی عربی زبان پر قدرت کو ظاہر کرتا ہے مگر اسی کے ساتھ وہ آورد اور مفہومِ اصل کی ترسیل میں رکاوٹ بنتا ہے۔ پھر یہ کام اتنا آسان نہ تھا لہٰذا اکثر و بیشتر مقامات پر فیضی نے دوچار الفاظ سے زیادہ تفسیر و تشریح نہیں کی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ان معدودے چند مقامات میں سے ہے جہاں کئی سطری تشریحات بھی مل جاتی ہیں۔

بسم کی تفسیر سورۃ الحمد کے عنوان سے کی ہے۔ اسم کی اصل سِمْوٌ اور اس کا مصدر سُمُوّ، اسماء کا واحد بمعنی عُلُو دے کر اس کی مختلف قراءتیں دی ہیں اور چند مشتقات گنائے ہیں اور اسم کو عَلَم بھی کہا ہے۔ پھر اسم کو مسمّیٰ سے الگ یا اسم ہی کو مسمّیٰ کہا ہے۔ اسم و مسمّیٰ کی یہ بحث دوسری تفاسیر میں زیادہ مفصل ہے۔ یہاں صرف اشارے ہیں۔ پھر اہلِ خط/رسم کے اس کو طویل لکھنے کا باعث یہ بتایا ہے کہ وہ یا تو اپنے مقصود کے اعلان کے لیے یا کلام اللہ کے شروع کرنے کے اکرام کے لیے کیا گیا ہے جو احکم و اکمل ہے۔ اللہ کی اصل الالٰہ ہے، اس کے مصدر و مشتقات اور ان کے معانی، اصل سے اس کی تعلیل وغیرہ پر مختصر اشاراتی کلام کرکے کہا ہے کہ اس کو "عدل" کی مانند اسم کے محل میں لایا گیا ہے۔ اس کی اصل سَمِعَ کی مانند اَلِہَ بھی بیان کی گئی ہے کہ سارا عالم اس پر متحیر ہے اس کے

بعض اور اصل الفاظ "لاہ" "آلہ" اور اس کے اشتقاق میں لامِ مِلک یا لامِ عہد کا اضافہ کر کے اس کو اللہ بنانے کی بات کہی ہے۔ اس سے مراد الٰہ معہود و معبود و محمود ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ایسا عَلَم ہے جس کا کوئی مصدر ہے اور نہ عَلَم ۔ وہ اصل الکل ۔ ہے۔ اسی کو صحیح ترین قول مانا ہے۔

اسی انداز سے فیضی نے "الرحمٰن الرحیم" کی تشریح کی ہے۔ ان دونوں کا مصدر "رُحْم" ہے جس کا مفہوم ہے کہ اپنے اہل کے معاملہ کی اصلاح کا ارادہ کیا جائے۔ ان دونوں کا مدلول "واسِعُ الرحم" "رَاحِمُ الکل" یعنی وسیع رحمت والا اور سب پر رحم کرنے والا ہے ۔ مراحِم الٰہی نے "صُوَر و اَسْرار (ظواہر و بواطن) کا احاطہ کر رکھا ہے اور اس کے مکارم الواح وارواح (اجسام وارواح) کے لیے عام ہیں/شامل ہیں۔ اول الذکر مدلول و معنی کے لحاظ سے زیادہ عام و وسیع ہے۔ اس کو اس لیے مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کے لیے عَلَم بن گیا ہے۔ فیضی نے حمد کی تعریف میں بالکل نئی بات کہی ہے کہ وہ مدح کا معکوس ہے مگر ان دونوں کے معانی یکساں ہیں۔ مدح کو عام مانا گیا ہے کہ وہ عطاء و عدمِ عطا دونوں کو شامل ہے جبکہ حمد صرف عطاء کے لیے ہی آتی ہے۔ حمد کا مَوْرِد اللہ وحدہٗ ہے اس کی اصل یہ ہے کہ میں حمد کرتا ہوں ، یا تم سب اس کی حمد کرو۔ لیکن اس سے عدول دوام کی خاطر کیا گیا ہے اور اس کا لام عہد کا ہے اور مراد اس سے حمدِ کامل ہے۔ یہ حمدِ الٰہی ذاتِ الٰہی کے لیے ہے۔ یا رسولوں ، کاملِ اہلِ ولایت کی حمد ہے یا عام حمد ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ تمام محامد مراد ہیں اللہ کے لیے کہ وہی اصل میں محمود ہے اور عدل کے سبب ممدوح ہے ۔ فیضی نے الحمدِ کی دال کو مکسور ہونے اور لام کے مطابق ہونے کی روایت بھی نقل کی ہے۔ "رب العالمین" سے فیضی نے تمام عالموں کو مکمل کرنے والا اور سب کی درجہ بدرجہ اصلاح کرنے والا اور ان کا مالک و پادشاہ مراد لیا ہے۔ رب کو مصدر مان کر اس کا مدلول بار بار امر کی اکمال و تکمیل قرار دیا ہے۔ پھر کہا ہے کہ وہ اللہ کے لیے عَدْل کی طرح اسم بن گیا ہے۔ عالَم اللہ کے محکوم کا اسم ہے اور اس کے ماسوا کا سب کا عَلَم ہے۔ اس کو عالَم الملک بھی کہا گیا ہے۔ اور اس کی اصل عِلْم یا عَلَم ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے مدلول و معانی کے پہلے بیان کرنے کا حوالہ دے کر اس کے اعادہ کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ مراحِمِ الٰہی کے کمال کو ظاہر کرنے کے لیے لائے گئے ہیں۔ مالک جو تمام امور کا مالک ہو/ملکیت رکھے۔ اس کے ماسوا تمام چیزیں اس کی مملوک ہیں، محکوم و ماسور (قیدی) ہیں اس کی اصل مِلک بالکسرہ ہے جو عاصم کی روایت ہے اور مَلِک کی روایت بھی کی ہے جو زیادہ صحیح ہے جیساکہ آیا ہے کہ ہر مَلِک مَالِک بھی ہوتا ہے اس کے برعکس نہیں ہوتا۔ اور ہر مَالک مَلِک کا ماسور ہے اور اس کا معکوس نہیں ہوتا۔ مَلکَ (فعل) حُکْم کی مانند ہے اور مَلکِ عَدْلٌ کے مانند ہے۔ مَالک مدح بھی ہے اور حال بھی۔ وہی مَلِکُ مَالِک ہے اور اسی کے لیے مُلک و امر اور حُکم و عَدْل ہے۔ یوم الدین کو فیضی نے وہ موعود و محدود معاد مانا ہے جو تمام اچھے برے کام کرنے والے کے لیے ہے۔ اور ہر ایک کا مآل ہے خواہ اس نے اللہ کی اطاعت کی ہو یا اس کی نافرمانی کی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اسکی تصریح اپنے اکرام اور اپنے اعلائے حال کی کی کیونکہ اسکا مَلِک و مَالک اللہ کے سوا اور کوئی نہیں اور اس

دن تمام صاحبانِ امر (اولوالامر) کے اوامر و احکام معطل ہوں گے۔

ایاک کا مطلب یہ ہے کہ تیرے سوا کسی کی نہیں ۔ (نعبدُ) ہم عبادت کرتے ہیں۔ یہ عبادت ہم خوش دلی و اطاعت سے کرتے ہیں نہ کہ کراہت سے گویا وہ تیرا ہی مامور و مراد ہے۔ اس میں اطاعت و خضوع (حکوع) کا کمال ہے۔ کلام کو اس کے سابق نہج و طریقہ سے مختلف کر دیا تاکہ سننے والا مسرور ہو اور سماعت کو خوش آئے۔ یہ مقصد و ادا کرنے کا ایک طریقہ ہے اول کو مکرر بھی روایت کیا گیا ہے۔ "وایاک" کا مطلب ہے کہ تیرے سوا اور کسی کی نہیں ۔ اس کو مکرر اس لیے لائے تاکہ حصر نہ ہونے کا وہم ختم ہو جائے۔ "نستعین" ہم استعانت چاہتے ہیں تیرے احکام کے ادا کرنے اور تیرے محارم سے دور رہنے کے لیے نیک امور اور صالح اعمال کا مقصود تیری عطا اور سعادت بخشی کے سوا نہ اِس دنیا میں اور نہ اُس دنیا میں ممکن ہے۔ اس کو بھی مکسورُ الاول پہلے کی طرح روایت کیا ہے۔ انہوں نے جب اللہ تعالیٰ سے سعادت بخشی کا یہ سوال کیا تو شاید اللہ نے ان سے پوچھا کہ تمہارا مقصود و سعادت کیا ہے تو مخلوقات نے سوال کیا: اِھْدِ نا یہ سیدھے راستے پر چلانے کا سوال اور اصل و مقصود حاصل کرنے کی دعا ہے۔ اس سے ان کی مراد اس کا کمال و دوام ہے۔ یا ان کا مقصود یہ تھا کہ جس طرح دنیا میں فی الحال ان کو وہ حاصل ہے اسی طرح مآل میں ان کو حاصل ہو جائے "الصراط المستقیم" کو فیضی نے اہلِ وِلاء کے بہترین/سیدھے راستہ اور اہل اللہ کے عہد و مکارم کے مسلک سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے اسلامِ کامل یا کلام اللہ ، یا اس کے اوامر و احکام یا دارالسلام کا راستہ مراد ہے۔ یا وہ عام ہے حالانکہ اللہ کے بہت سے راستے (صُرُطٌ) ہیں جو حدِ شمار سے خارج ہیں۔ اس کی اصل سِراط ہے کہ اس کا اول حرف صاد ہو گیا یا "ز" ہو گیا۔ اس کو سِراط اس لیے کہا کہ وہ اپنے سالک کو تیز رفتاری سے لے جاتی ہے۔ صِراط کے بعد فیضی نے الملاء (گروہ) کا اضافہ کر کے الذین انعمت علیہم سے رسولوں یا سب اہلِ اسلام کو مراد لیا ہے۔ یا بادشاہ نے صراط کا اعادہ اور عامل کی تکرار اس لیے کی کہ تاکید کا حکم پیدا کر دیا جائے کہ صراط صرف اہل اسلام کی ہوتی ہے اور ان کے سوا اور کسی کی نہیں ہوتی۔ "غیر المغضوب علیہم" سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کی اصر بے راہ (مروم) یا جن کا عمل ملامت زدہ ہے۔ عام طور سے ان سے مراد یہودی ہیں۔ ولا الضالین سے وہ لوگ مراد ہیں جو اس کی ہدایت کے راستہ پر نہیں چلے۔ وہ سب کے سب برے اعمال والے لوگ ہیں ۔ یعنی ان سے مراد روح الٰہی کے گروہ ہیں۔ جن کا راستہ یہاں مراد ہے وہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ کی کامل ولایت حاصل ہے، جن کو انعاماتِ الٰہی مل چکے ہیں اور جو غلط کاری اور خواہش نفس سے محفوظ ہو چکے ہیں وہ سیدھے اور عدل والے راستہ کے شعوری سالکین ہیں۔ آمین مد کے ساتھ ہے۔ اصل میں اس پر مد نہیں تھا۔ وہ قبول کرنے کے معنی رکھنے والا اسم ہے اور مراد یہ ہے "اے اللہ دعا سن لے۔" یا وہ اللہ کا ایک اسم ہے جو اللہ تعالیٰ ، بادشاہِ کل نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھایا کہ اس طرح کہا کریں ۔ وہ کلامِ الٰہی نہیں ہے۔ اور نہ اس کا مدعا۔ وہ مدعو کے اکمال و اتمام کو مانگنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ (ص ۲۲—۲۱)

تفسیر احمدی مُلّا جیون

مُلّا احمد بن ابو سعید امیٹھوی جونپوری ۱۱۳۰—۱۴۷ھ (۸—۱۶۱۷ — ۱۶۳۷ء) جو اپنے زمانے میں مُلّا جِیون کے لقب سے مشہور تھے اور آج کل مُلّا جیون کہلاتے ہیں (حالانکہ وہ غلط ہے) سترھویں صدی عیسوی /گیارھویں صدی ہجری کے ہندوستان کے عظیم علماء میں سے تھے۔ وطنِ مالوف ان کا امیٹھی تھا جہاں انہوں نے اپنی تعلیم و تربیت حاصل کی اور جہاں انہوں نے اپنی مشہور تفسیر احمدی جس کا اصل نام تفسیرات الاحمدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ مع تفریعات المسائل الفقہیۃ ہے ۱۰۶۴ھ میں بعمر سولہ سال لکھنا شروع کی اور ۱۰۶۹ھ میں بعمر اکیس سال پانچ سال کی مدت میں مکمل کی ہے۔ اور ۱۰۷۵ھ میں جبکہ ان کی عمر ستائیس سال تھی وہ نظرِ ثانی کے بعد پایۂ تکمیل کو پہنچی جیسا کہ کتاب مطبوعہ (مطبع الطبی و مطبع اخوان الصفا کلکتہ ۱۲۶۳ھ /۱۸۴۷ء کے ترقیمہ (ص ۶۱۴) میں ان کی اپنی تحریر سے ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب کے عنوان سے واضح ہے کہ کتاب فقہی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے لہٰذا تمام آیات قرآنی سے وہ بحث نہیں کرتی بلکہ صرف ان آیاتِ کریمہ سے بحث کرتی ہے جن کا تعلق فقہی مسائل کے استنباط سے ہے اور یہ استنباط بھی حنفی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتا ہے کہ صاحبِ تفسیر سخت/متصلب حنفی تھے۔ تفسیر کے مقدمہ میں انہوں نے سورۃ وار ان مسائل کا مع متعلقہ آیات کے ذکر کر دیا ہے جن کا استخراجِ فقہی کیا ہے۔

سورۂ فاتحہ میں چونکہ فقہی مسائل ان کو نظر نہیں آئے اس لیے انہوں نے آیاتِ کریمہ سے ان کا استنباط نہیں کیا ہے البتہ اس پر آٹھ سطری تفسیر ضرور لکھی ہے۔ وہ سورۂ فاتحہ کو "ام القرآن" اس کی اصل ، اور "رئیس" سمجھتے ہیں اور جو کچھ قرآن مجید میں مفصل موجود ہے اس کا اجمالی بیان مانتے ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو کیونکہ کتاب تو اپنے عنوان اور اپنے دیباچہ سے جانی جاتی ہے۔ اس میں فقہی احکام ، قواعدِ اصول اور مسائل کلام کا شائبہ موجود ہے۔ یعنی واجب (اللہ) کا اثبات ، اس کی توحید ، محامد کے اِس کے ساتھ اختصاص ، بندوں کے تمام افعال کے خالق ہونے ، رزق کے حلال و حرام ہونے ، اہلِ طاعت کی نعمتوں سے سرفرازی ، کفار کی تعذیب ، یومِ حشر اور اس کے تمام امور کی حقانیت ، اخلاص کے ساتھ عبادت کی ادائیگی ، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسکا اختصاص ہونے ، ہدایت و ضلالت کے خاص کر اللہ کی جانب سے ہونے ، ہمارے نبی علیہ السلام کی شریعت کی یہود و نصاریٰ کی شریعتوں میں سے بعض سے موافقت اور بعض کی مخالفت کرنے، مسلمین خاص کر اہل السنۃ والجماعۃ کے راستے کی اتباع کے واجب ہونے اور ان کے اجماع کی حجیت قائم ہونے اور اس جیسی دوسری چیزوں کا ذکر ہے۔ اور تامل اور غور و فکر سے یہ سب ظاہر ہو جائے گا۔ چونکہ ان تمام مذکورہ بالا امور کا ذکرِ مفصل (دوسری سورتوں میں) آئے گا جو یہاں ظاہر نہیں ہیں لہٰذا ان میں سے کسی شے پر متعینہ طور سے میں نے بحث نہیں کی ہے اور اپنی بحث کو آئندہ کے لیے لپیٹ دیا ہے۔" مُلّا جیون کی تفسیرِ فاتحہ یا جو کچھ اسے کہیں اسی پر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲)

تفسیر شاہ ولی اللہ دہلوی

امام احمد بن عبدالرحیم جو شاہ ولی اللہ دہلوی ۱۱۷۶--۱۱۱۵ھ (۶۲--۱۷۰۳ء) کے لقب سے زیادہ مشہور ہیں نہ صرف برصغیر پاک و ہند کے سرتاج علماء اور سرخیلِ اصفیاء تھے بلکہ وہ عالمِ اسلام کی ایک نادرۂ روزگار ہستی تھے۔ وہ حق آیات ربانی میں سے ایک جیتی جاگتی آیت تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں علمِ شریعت اور علمِ تزکیہ دونوں سے بخوبی نوازا تھا۔ انہوں نے اپنی ان صلاحیتوں سے کام لے کر ہر میدان علم و فن میں عظیم الشان کارنامے انجام دئے۔ تفسیر و اصولِ تفسیر، حدیث و اصولِ حدیث، فقہ و تصوف، علمِ اسرار دین، علمِ کلام غرضکہ ہر عقلی و نقلی فن میں ان کی تصانیف ہیں۔ فنِ تفسیر میں ان کی تصنیف فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن تفسیر سے زیادہ ترجمہ ہے۔ جو انہوں نے فارسی زبان میں "تعلیمِ اطفال و سپاہیاں" اور عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لیے لکھا تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ اس بنا پر مختصر ترین حواشی رکھتا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنے مقدمہ میں واضح کیا ہے کہ مسلمانوں نے ان کے زمانے میں خاص کر قرآن مجید کی فہم و تفہیم سے بے اعتنائی برتی ہے۔ چونکہ بیشتر مسلمان عربی زبان سے نابلد ہوتے ہیں لہٰذا وہ قرآن کی فہم سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ وہ دوسرے عناصر خاص کر فلاسفہ اور متصوفہ کی گمراہ کن تحریروں اور حرکتوں سے اسلام اور قرآن سے اور دور ہو جاتے ہیں اس لیے افادۂ عام کی خاطر انہوں نے یہ ترجمہ فارسی زبان میں لکھا جو ان کے دور میں عوامی اور تعلیمی و تدریسی زبان تھی۔ ترجمہ کا آغاز شعبان ۱۱۵۱ھ دسمبر/۱۷۳۸ء میں اور تبییض رمضان ۱۱ - ۱۱۵۱ھ/جنوری ۱۷۳۵ء میں ہوئی اور پانچ برس کے اندر ۱۱۵۶ھ/۱۷۴۳ء تک انکے برادرِ دینی خواجہ محمد امین کی کوششوں سے یہ ترجمہ عوام و خواص میں متداول و مقبول ہو گیا۔ (قرآن مجید، تاج کمپنی لاہور غیر مورخہ مقدمہ ب)۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے سورۂ فاتحہ کو مکی اور سات آیات پر مشتمل مانا ہے۔ ترجمہ سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ تسمیہ کو اس میں شامل مانتے ہیں یا نہیں۔ ان کا ترجمہ زبان و اسلوب کے اعتبار سے انتہائی سلیس، عام فہم اور خوبصورت ہے۔ بشمولِ بسملہ ترجمۂ سورۂ فاتحہ یہ ہے: "بنام خدائے بخشایندہ مہربان۔ ستائش خدائے راست، پروردگار عالمہا۔ بخشایندہ مہربان۔ خداوندِ روزِ جزا۔ ترامی پرستیم و از تو مدد می طلبیم۔ بنما مارا راہِ راست۔ راہ آنانکہ اکرام کردہ برایشان، بجز آنانکہ خشم گرفتہ شد بر آنہا و بجز گمراہان۔" شاہ صاحب نے الرحمٰن کا ترجمہ بخشایندہ کیا ہے جو عربی میں غفور/غفار کا ہم معنی ہے۔ یہی ترجمہ بسملہ اور سورہ فاتحہ کی آیت دونوں میں کیا ہے۔ عالمین کی توضیح میں فرماتے ہیں کہ اس سے عالم انس و عالم جن اور عالم ملائکہ وغیرہ تمام عالم مراد ہیں۔ دوسری توضیح منعم علیہم، مَغضُوبِ عَلَیہِم اور ضالین کے تین طبقات کی کی ہے۔ "اکرام کردہ" جو مُنعَم علیہم کا فارسی ترجمہ ہے کے چار "فرقے" بتائے ہیں یعنی نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین۔ ظاہر ہے کہ یہ سورۂ نساء نمبر ۶۹ کی طرف اشارہ ہے اگرچہ اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ مَغضُوبِ عَلَیہِم سے مراد یہود اور ضالین سے نصاریٰ کو لیا ہے جو حدیثِ مرفوع کے

موافق ہے اگرچہ اس کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ آخر میں آمین کا استحباب بیان کیا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ دیا ہے: "قبول کن دعائے مارا" ۔ اسی پر ترجمہ و تفسیر ولی اللّٰہی ختم ہو جاتی ہے۔

ترجمہ و تفسیر موضح قرآن شاہ عبدالقادر دہلوی

حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی ۱۲۳۰—۱۱۶۷ھ (۱۸۱۵ - ۱۷۵۳ء) ہندوستان میں اردو ترجمہ و تفسیر کے سرخیل تھے مگر ان کے ہاں اختصار شدید پایا جاتا ہے۔ اکثر جگہ صرف ترجمہ پر انحصار فرماتے ہیں۔ سورۂ فاتحہ کے مکی اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا اولین اعلان کر کے بسملہ کا ترجمہ کیا ہے۔ "شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا" سورۂ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے: "سب تعریف اللہ کی ہے ، جو صاحب سارے جہان کا ۔ بہت مہربان نہایت رحم والا۔ مالک انصاف کے دن کا ۔ تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھی سے ہم مدد چاہیں۔ چلا ہم کو راہ سیدھی۔ راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل کیا ۔ نہ وہ جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکنے والے"۔ اور آخر میں موضح قرآن میں فرمایا ہے۔ "یہ سورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ اس طرح کہا کریں۔" اسی پر ان کی تفسیر و توضیح فاتحہ ختم ہوتی ہے۔

تفسیر عزیزی

شاہ عبدالعزیز دہلوی ۱۲۳۹—۱۱۵۹ھ (۱۸۲۴—۱۷۴۶ء) ولی اللّٰہی تحریک کے اولین قائدین میں شامل اور میراثِ پدری کے بہترین امین اور اس مکتبِ فکرِ قرآنی کے سچے ترجمان تھے۔ ان کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے ہندوستان میں جس فکرِ اسلامی اور تفسیرِ قرآنی کی داغ بیل فارسی زبان میں ڈالی تھی اس کا مختصر نمونہ تو خود شاہِ اکبر کی تفسیر فتح الرحمٰن میں پایا جاتا ہے جو ترجمہ زیادہ ہے اور تفسیر کم ۔ ان کے فرزندِ اکبر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ضخیم تفسیر عزیزی تالیف کی۔ وہ اپنی تفسیر و تاویل ، جامعیت و ضخامت اور تفصیل و تبیین کی خصوصیاتِ عالیہ کی بنا پر ہمیشہ ممتاز و مقبول رہی ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے حمد و ثنا اور تحدیثِ نعمت کے بعد سورۂ فاتحہ سے قبل تسمیہ کی تفسیر بیان کی ہے اور اس کے بعد سورۂ فاتحہ کی تفسیر جو تقریباً ستاون صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (ص ۵۹—۲)

حضرت شاہ صاحب نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر تو دس صفحات کے اندر اندر ختم کر دی ہے مگر پھر اس کے متعلق لطائف و نکات کا بیانِ عزیز تقریباً پچاس صفحات پر محیط ہے۔ تسمیہ کا ترجمہ "بنام خدائے بخشائندہ مہربان" کرنے کے بعد اس میں تین اسم اختیار کرنے کا راز کھولتے ہیں کہ شرع میں "ہر کارِ استعانت" انہیں تینوں اسماء سے حاصل ہوتا ہے۔ ان کے اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ تمام دنیاوی اور اخروی کاموں کا مدار تین چیزوں پر موقوف ہے۔ اول اس کام کے اسباب کی فراہمی پر ، اور یہ اسم "اللہ" کے تصرفات میں سے ہے اور وہ تمام صفات پر دلالت کرتا ہے۔ دوم اس کام کے آغاز سے انتہاء تک ان اسباب کی بقا پر ، اور یہ اس کی صفتِ رحمٰن کے مقتضا میں سے ہے کہ

سارے عالم کی بقا اسی سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ سوم اس کام کے اثرات و ثمرات کے نتائج کی شکل میں حصول پر، اور یہ "صفتِ رحیمی" کا مقتضا ہے کہ وہ بندوں کی سعی رائگاں نہیں کرتا ہے۔" شاہ عبدالعزیز نے اس کے بعد اس سورہ کی شانِ نزول کی روایت مولانا یعقوب چرخی کی سند پر حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے کہ وہ مکہ میں نازل ہوئی جب آپ نے صحرا میں ایک آواز سنی اور ایک نورانی شخص کو آسمان و زمین کے درمیان معلق تخت پر متمکن دیکھا تو گھبرا کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ دوبارہ یہ واقعہ پیش آیا تو حضرت ورقہ بن نوفل سے سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ان کے مشورہ پر ٹھہر کر سنا تو وہ آواز حضرت جبریل کی تھی اور انہوں نے آپ کو نبوت کی بشارت دے کر یہ سورہ نازل کی۔ (ص ۲-۳)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کا ترجمہ "ہمہ ستائش و ثنا برای خدا است کہ پروردگار عالمہاست" کیا ہے اور پھر فرمایا ہے کہ یہ سورہ بندوں کی زبان میں نازل کی ہے تاکہ وہ حالت مناجات و دعا میں اس کو پڑھا کریں۔ رب العالمین کی صفت اس لیے لائے ہیں کہ "ستائش و ثنا" خاص "ذات باری تعالیٰ" کے لیے رہے کیونکہ یہ صفت غیر اللہ میں نہیں پائی جاتی۔ اس اجمال کی تفصیل میں شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "ربوبیت کے معنی پرورش و تربیت کرنے کے ہیں یعنی ہر چیز کو بتدریج حدِ کمال تک لے جانا۔ پھر باغبان اور مادر و پدر اور بادشاہ و امیر کی مثالیں دی ہیں کہ وہ باغ، فرزند و اولاد، اور متوسلین و لشکریوں کی تربیت کرتے ہیں۔ اس قسم کی ربوبیت خواہ موحد کی یا مشرک کی قابلِ عبادت نہیں ہوتی۔ کبھی ربوبیت عام ہوتی ہے اور وہ ایک یا دو یا چند نوع پر مشتمل ہوتی ہے۔ جیسے کہ آفتاب و ماہتاب یا عناصر کی ربوبیت ۔ اس قسم کی ربوبیت کو مشرکوں نے عبادت کے لائق گردانا ہے اور سچ مچ ان کی پوجا کی ہے۔ اشراقی مذہب میں ان کو اربابِ انواع اور فلاسفہ کے مذہب میں ارواح و نفوس اور اہل دعوت کی اصطلاح میں ان کو موکلات کا نام دیتے ہیں لیکن یہ ربوبیت عامہ عوالم میں سے محض ایک عالم ہے۔ آفتاب و ماہتاب کی ربوبیت کا ذکر اور ان کی مثالیں بیان کر کے فرماتے ہیں کہ یہ "ربوبیاتِ خاص" بھی ہیں ۔ تاہم وہ بھی لائقِ عبادت نہیں کہ ان کو خاص کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی لائقِ عبادت اور لائقِ ستائش و ثنا ہے کہ وہ رب العالمین ہے اور ان میں سارے عوالم شامل ہیں۔"
حضرت شاہ صاحب نے اس کی تشریح میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان ہونے والے ان مکالمات کا ذکر کیا ہے جن میں رب العالمین کی تشریح میں آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام چیزوں کا رب اور اولین آباؤ و اجداد کے رب ہونے کی صفات بیان ہوئی ہیں۔ یعنی اسکی ربوبیت عام اور تمام مکان و زمان سے پرے ہے اور "اوضاع غیر متناہیہ" میں پھیلی ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ معلوم ہوا ہے کہ عبادت کے قابل اور ثنا و ستائش کے لائق وہ ذاتِ والا صفات ہے کہ جس کی ہر چیز محتاج ہے اور اس کی ربوبیت کسی جنس اور کسی نوع اور کسی شخص سے مقید نہیں اور اس کی ربوبیت میں کوئی غرض یا کوئی عوض پنہاں اور منظور نہیں۔ یہاں یہ حقیقت بھی سمجھ لینی چاہیے کہ غیر اللہ کی "ربوبیات" بظاہر "ربوبیات" ہیں لیکن حقیقتاً وہ ربوبیتِ الٰہی ہی ہیں اور ان میں عام و خاص ربوبیت کا تعلق ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اشارہ و حکم کے بغیر ان کی "ربوبیات" قائم نہیں رہ سکتیں۔ تمام مخلوقات خود ربوبیتِ الٰہی کے محتاج ہیں۔ اس عقیدت کا صحیح ادراک حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کر کے تمام "ربوبیاتِ غیر" کو ساقط کر کے اپنا رخ فاطرِ سموات و ارض کی طرف یکسو کر لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی حنفیت کو اس قدر پسند فرمایا کہ ان کو "امامِ ملل" بنا دیا۔ (ص ۵ - ۴)

الرحمٰن الرحیم کا ترجمہ کئے بغیر شاہ موصوف فرماتے ہیں کہ "پرورش کے لوازم میں دو قسم کی رحمت شامل ہے۔ قسم اول اس رحمت کی ہے جو عین پرورش کے لیے لازمی ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پرورش کا تصور ہی محال ہے۔ اس رحمت کی حقیقت یہ ہے کہ اپنے پروردہ کی تمام حاجات کو دور کرنے اور ہر آن و ہر لمحہ اس کی ضروریات پوری کرنے پر پوری توجہ دی جائے۔ اس رحمت کو اسمِ رحمٰن سے تعبیر کیا ہے۔ رحمت کی قسمِ دوم یہ ہے کہ پرورش کے بعد اس کے کمالِ ثمرات کے حصول کے لیے کمال فراہم کریں اور اس کمال کو رائگاں نہ ہونے دیں۔ شاہ صاحب اس کی ایک دنیاوی مثال دے کر فرماتے ہیں کہ اس رحمت کو رحیم سے تعبیر کیا ہے۔ اس مقام پر ان دو اسمائے الٰہی کے لانے میں یہ اشارہ مضمر ہے کہ پرورشِ الٰہی تمام عوالم کے حق میں اور ہر حال میں جاری و ساری ہے۔ اسی سے عالم کا قیام و خاتمہ وابستہ ہے اور یہی معنی معاش و معاد کے ہیں۔ اگر عاقل غور و تدبر سے کام لے تو ذراتِ عالم کے ہر ذرہ میں معاش و معاد کی حقیقت مستور نظر آتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی مثال کھانے سے دی ہے کہ کیونکر اناج کے دانے کاشت کئے جاتے اور غذائے انسانی فراہم کرتے ہیں اور اس کے لیے کیونکر معاش و معاد کے مراحل سے گذرتے ہیں۔ ہر عالم میں اور ہر چیز میں معاش کا انتظام صفتِ رحمانیت سے وابستہ ہے اور ہر عالم کی ہر چیز کا حُسنِ معاد صفتِ رحیمی سے پیوستہ ہے۔ (ص ۶---۵)

شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے مالکِ یوم الدین کا ترجمہ "خاوندِ روزِ جزا" کیا ہے۔ پھر لکھا ہے کہ "بعض قراءت" میں "مَلِک یوم الدین" کی روایت بھی آئی ہے اور اس کے معنی ہیں "پادشاہِ روزِ جزا"۔ اس جگہ یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ حقیقت میں تمام اشیاء کا ہر وقت ذاتِ الٰہی کے سوا اور کوئی مالک نہیں ہوتا۔ چونکہ وہ تمام اشیاء کا خالق ہے اس لئے وہ ان کا مالک بھی ہے۔ اسی طرح بلکہ درحقیقت پادشاہت اسی کی صفت اور خاصہ ہے اور اس کی پادشاہی ہر آن جاری و ساری ہے۔ روزِ جزا کی مالکیت و پادشاہی کو خاص و عام کی نظر سے حقیقت و مجاز میں ظاہر فرمایا ہے۔ دوسرے اوقات میں اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ دوسروں کو بھی مالکیت و پادشاہی (مِلک و مُلک) سے حصہ ملتا رہے تاکہ کارخانۂ عمل درست رہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی کو اپنی جبلت و فطرت کی بنا پر احکامِ الٰہی کے قبول و تکلیف کا مکلف بنایا گیا ہے اور اسکی تخلیق ہی اس مقصد کے لیے کی گئی ہے۔ لہٰذا اگر بعض اشیاء اس کی مِلک میں نہ ہوں اور بعض دوسری نوع میں اس کا حکم نہ جاری ہو تو اس سے اعمالِ صالح و طالح (اچھے برے کاموں) کا صدور کیونکر ہوگا خاص کر ان اعمال کا جن کا تعلق مال دینے، حیوانات ذبح کرنے، صدقات عطا کرنے اور نفقات ادا

کرنے سے ہے۔ اسی طرح وہ اعمال ہیں جن کا تعلق رعیت کی سیاست اور ممالک کے انتظام کے معاملہ سے ہے کہ وہ حکمرانی کے بغیر صورت پذیر نہیں ہو سکتے ۔ لہٰذا اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ اس دارِ دنیا میں آدمی کو بھی پادشاہی اور مالکیت عطا فرمائے تاکہ روزِ جزا میں وہ بے ملکی اور بے حکمی کا عذر نہ پیش کر سکے اور اس کی حجت بالکلیہ زائل ہو جائے۔ روزِ جزا چونکہ ان اعمال کی پاداش کا وقت ہو گا لہٰذا اس وقت کسی کو پادشاہی اور مالکیت کا تصرف و اختیار حاصل نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کے بغیر جزا کا معنی ثابت نہ ہو گا۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے "یوم الدین" کا ذکر فرمایا جس کے معنی یومِ جزا کے ہیں۔ یوم قیامت ، یوم البعث ، نشور اور ان کے علاوہ قیامت کے دوسرے اسماء کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ اس روز صرف اسی کی ذاتِ پاک کو پادشاہی اور مالکیت خاص طور سے حاصل ہوگی اور اس کے سوا کسی اور کو نہ حاصل ہوگی۔" (ص ٦)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیز فرماتے ہیں کہ "حضرت حق تعالیٰ نے حمد کو اول اسمِ ذات سے متعلق فرمایا اور اس کے بعد تین صفات لائے۔ اول صفتِ ربوبیت ، دوم صفتِ رحمت ، سوم صفتِ جزا ۔ ان تین صفات کے لانے میں ایک دقیق نکتہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم میں جب کوئی کسی کی ستائش و ثنا کرتا ہے تو وہ تین چیزوں سے باہر نہیں ہوتی۔ یا تو وہ زمانِ سابق میں آدمی اس کا پروردہ اور اس کی نعمت سے بہرہ مند تھا اگرچہ زمانۂ حال میں اس سے کوئی نفع نہیں رکھتا اور نہ آئندہ کسی فائدہ کی توقع رکھتا ہے۔ یا زمانۂ حال میں وہ اس سے نفع اٹھا رہا ہے گو زمانۂ ماضی میں متمتع ہوا تھا اور نہ آئندہ کوئی نعمت متوقع ہے۔ یا مستقبل میں اس کو نفع کی توقع ہے اگر ماضی و حال میں وہ اس سے نفع اندوز نہیں ہوا۔ یہ تین صورتیں دنیاداری اور دینداری کے عالم میں تجربہ سے ثابت ہو چکی ہیں۔ لہٰذا ان تین صفات کے لانے میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ بندے اگر غور و فکر کریں اور اللہ تعالیٰ کی حمد کو ملاحظہ کریں تو دیکھیں گے کہ "سابق نعمتوں کے نقطۂ نظر سے ہماری صفتِ ربوبیت ثابت ہے۔ اگر نعمتہائے عاجل کو ملاحظہ کریں تو وہ نقدِ وقت ہے اور اس اعتبار سے میں رحمان و رحیم ہوں اور اگر پیش بینی اور دور اندیشی کا خیال کریں تو میری شان ایسی ہے کہ کارخانۂ جزا مجھی سے وابستہ ہے چونکہ ہر ذرہ و شے کو میرے پاس ہی لوٹ کر آنا ہے اس لیے ہر صورت میں میں "مستوجبِ حمد و ثنا" ہوں۔ (ص ٧—٦)

شاہ صاحب نے صیغۂ غائب سے صیغۂ خطاب کی طرف التفات کرنے کی توجیہ کرتے ہوئے "ایاک نعبد" کی تشریح میں لکھا ہے کہ جب بندہ حمد و ثنائے الٰہی میں مشغول تھا اس کی نظر سابقہ ، موجودہ اور آئندہ نعمتہائے الٰہی پر مرکوز تھی اور جب ان صفاتِ الٰہی کو اس نے بخوبی ملاحظہ کر لیا تو وہ صاحبِ نعمت کے حضور میں حاضر و متوجہ ہو گیا لہٰذا رتبۂ خطاب کا لانا ناگزیر ہو گیا ۔ اور لفظ "ایاک نعبد" سے کلام کیا کہ خاص تیری بندگی کرتا ہوں۔ عبادت کی حقیقت یہ ہے کہ انتہائی مراتبِ تعظیم بجا لائے جائیں۔ شرع شریف میں وہ بہت سی اقسام میں منقسم ہیں۔ بعض کا تعلق ظاہر سے ہے اور بعض کا باطن سے ۔ جیسے زبان سے تلاوتِ قرآن ، تسبیح و تہلیل اور دوسری دعاؤں کا پڑھنا اور یاد کرنا

متعلق ہے، آنکھ سے "مشاہدِ خیر" کا دیکھنا متعلق ہے جیسے کعبۂ شریف ، قرآنِ مجید ، انبیاء و اولیا جیسے بزرگوں ، شہداء اور صالحین کے قبور کی زیارت وغیرہ۔ اسی طرح بہت سی اللہ کی نعمتوں اور قدرت کی کارفرمائیوں کا مشاہدہ آنکھ سے متعلق ہے۔ جبکہ قرآن مجید کی تلاوت اور ذکر و سماع کا تعلق سماعت سے ہے۔ ہاتھ اور پیر سے متعلق جو چیزیں ہیں ان میں قرآن مجید اور اسماء الٰہی کا لکھنا ، مسجد جانا، حج ادا کرنے اور صلحاء کی زیارت کرنے اور جہاد کرنے کے لیے جانا شامل ہے۔ جن عبادتوں کا تعلق باطن سے ہے ان میں آیاتِ الٰہی ، معانیٔ قرآن اور حکمِ شریعت میں غور کرنا شامل ہے اور یہ تمام عبادتِ عقل ہے۔ عبادت نفس میں صبر کرنا ، رضائے الٰہی کے لیے پسندیدہ چیزیں ترک کرنا جیسے روزہ اور اعتکاف اور مصائب پر صبر کرنا اور جزع فزع سے باز رہنا اور معاصی اور محرمات سے احتراز کرنا شامل ہے۔ رہی عبادتِ قلب تو اس میں محبوبانِ الٰہی سے محبت کرنا اور اس کے مبغوضوں سے بغض رکھنا ، اس سے ثواب کی امید رکھنا اور اس کے عذاب سے خوف کھانا شامل ہے۔ عبادتِ روح اس کے مشاہدہ میں سعی کرنا اور اس کے مراقبہ سے لذت پانا ہے۔ عبادتِ سِرّ اس کی معرفت میں مستغرق ہونا ہے۔ جن عبادتوں کا تعلق مال سے ہے ان میں زکوٰۃ ، صدقہ و خیرات شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت میں عبادت یہ ہے کہ اس کی مرضیات میں تمام ظاہر و باطن قُویٰ کو مشغول و منہمک کر دیا جائے۔" (ص ۷)

"اِیَّاكَ نَسْتَعِیْن" کا ترجمہ شاہ عبدالعزیز نے "از تو مدد میخواہیم" کیا ہے۔ اس لفظ کے لانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اپنی عبادات کے سبب عابد کے دل میں کسی قسم کا عُجب نہ پیدا ہو۔ گویا کہ یہ فرمایا کہ تیری مدد کی طلب کے بنا تیری عبادت کی کوئی صورت نہیں۔ اس عالم میں تین گروہ ہیں: اول جبری/جبریہ جو کہتے ہیں کہ ہمیں کوئی اختیار حاصل نہیں کہ ہم پتھر اور لکڑی کی مانند ہیں اور ہم سے تمام حرکات ہمارے اختیار کے بغیر سرزد ہوتی ہیں۔ دوم قدریہ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ہم تمام اختیار رکھتے ہیں اور ہمارے تمام اختیارات و افعال ہمارے ارادہ و ایجاد سے صادر ہوتے ہیں اور یہ دونوں گروہ مردود ہیں اور طریقۂ نامحمود پر گامزن ہیں۔ کیونکہ اول الذکر شرائع اور احکامِ دین کو باطل کرتے ہیں جبکہ موخر الذکر "کارخانۂ خالقیت" میں شرکت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لہٰذا ان دو الفاظ کو ان دونوں گروہوں کے باطل عقیدوں کی تردید کے لیے لائے ہیں۔ ایاک نعبد اصل میں عقیدۂ جبر کا ردّ ہے جبکہ ایاک نستعین عقیدۂ قدر کا رد ہے۔ راہِ راست و مستقیم طریقہ ان لوگوں کا ہے جو سُنّی کہلاتے ہیں اور جو یہ کہتے ہیں کہ بندگی تو ہم کرتے ہیں مگر اس کی توفیق تجھ سے مانگتے ہیں۔" شاہ صاحب نے یہاں بعض صوفی نظریات و خیالات کی نمائندگی بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "بعض اہلِ معرفت کے خیال میں استعانت یہاں طلبِ عَوْن (مدد کی طلب) کے لیے نہیں ہے بلکہ "عین و معاینہ کی طلب" کے لیے ہے۔ یعنی عبادت تو ہماری جانب سے ہے مگر اس کو "مرتبۂ معاینہ" عطا کرنا اور عین الیقین تک پہنچانا تیرا کام ہے۔ شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روز نمازِ شام کی امامت کی جب اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْن پڑھی تو بیہوش ہو گئے۔ ہوش آنے پر وضاحت کی کہ جب میں نے یہ آیت تلاوت کی تو

مجھے خوف ہوا کہ کہیں باری تعالیٰ یہ نہ فرمائے: "اے جھوٹے! پھر تو کیوں طبیب سے دوا، امیر سے روزی، اور پادشاہ سے دوستی کی چاہت کرتا ہے؟" اسی لیے بعض علماء نے کہا ہے کہ مرد کو اس پر شرم کرنی چاہیے کہ وہ رات دن پانچ بار اپنے پروردگار کے مواجہہ میں (سامنے) کھڑا ہوتا ہے اور جھوٹ پر جھوٹ بولتا رہتا ہے۔ مگر یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ غیر سے استعانت اس طور پر ہو کہ اسی پر اعتماد ہو اور اس کو "مظہرِ عونِ الٰہی" نہ سمجھے تو وہ حرام ہے لیکن اگر التفاتِ کامل حق تعالیٰ کی جانب ہو اور اس کو "مظاہرِ عون" میں سے سمجھے اور "کارخانۂ اسباب حکمتِ الٰہی" گردان کر "استعانتِ ظاہری" کرے تو یہ نہ صرف شریعت میں جائز ہے بلکہ انبیاء اور اولیا نے بھی اسی قسم کی استعانت غیر سے کی ہے اور درحقیقت یہ استعانت کسی غیر سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے ہی استعانت ہے۔ (ص ۸—۷)

شاہ عبدالعزیز نے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کا ترجمہ "بنما مارا راہِ راست" کیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ انسان/ شخص ہر چند بعض امور میں راہِ راست پر ہوتا ہے لیکن اس کو راہِ راست کی طلبِ مزید کرنے سے چارہ نہیں۔ کیونکہ ہر مرتبۂ کمال کے بعد اس سے بالاتر مرتبۂ کمال ہوتا ہے۔ "ہر صاحبِ مرتبۂ سفلانی" بہرحال "مرتبۂ فوقانی" کا طالب ہوتا ہے اور اس کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ پھر راہِ راست پر استقامت کی طلب بھی چند وجوہ سے ہوتی ہے۔ اول قربِ راہ، کہ راہِ نزدیک، راہِ دور سے زیادہ راست ہوتی ہے دوسرے مسافت کی صفائی اور پتھر اور مٹی، کانٹے وغیرہ سے حفاظت کے سبب، تیسرے ڈاکوؤں اور درندہ جانوروں اور دیگر موذی چیزوں سے تحفظ کے علاوہ آب و دانہ کی عدم فراہمی سے بچاؤ۔ ان تین معانی کے مطابق استقامت کا مطلب ہے مقصود و منزل تک پہنچنا۔ اگر کوئی شخص پہلے ہی سے راہِ راست پر گامزن ہے تو اس کی طلبِ راستی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ توجہِ خاص کا طالب ہے"۔ شاہ صاحب نے اس کی تفصیل بیان کر کے استقامت کی تین قسمیں استقامتِ اقوال، استقامتِ افعال اور استقامتِ احوال بیان کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک قسم کی استقامت والے کے لیے بقیہ دو استقامتوں کی طلب لازمی ہے خواہ وہ مبتدی ہوں یا منتہی یا مستغنی۔ اسی لیے یہ دعا مناجات کے لیے سکھائی۔ استقامت کے معنی توسط واعتدال اور عدمِ افراط و تفریط کے ہیں جو ہر باب میں محمود ہے۔ خواہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا اخلاق یا مختلف قوتوں سے جیسے قوتِ غضبیہ، قوتِ شہویہ وغیرہ۔ شاہ صاحب نے پھر اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ (ص ۹—۸)

شاہ عبدالعزیز دہلوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صراط مستقیم کی ہدایت مانگنے کی دعا سکھائی تو اس راہِ راست کی وضاحت بھی ساتھ میں کر دی۔ "صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" کا ترجمہ کیا ہے "راہ کسانیکہ انعام کردۂ بر ایشان"۔ یہ لفظ قرآنِ مجید دوسری جگہ بھی لائے ہیں اور اس کی چار "فرقوں" انبیاء، صدیقان، شہداء اور صالحانؓ سے تفسیر کی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ راہِ راست انہیں چار فرقوں کی ہے۔ پھر سورۂ نساء کی آیت پوری نقل کر کے اس کا ترجمہ و تفسیر دی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" میں راہِ حق کی تلاش ہے جبکہ "صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ

عَلَیْھِمْ" میں "طلبِ رفیق" پوشیدہ ہے پھر طریق کی طلب ہے۔ یہاں یہ جاننا چاہیے کہ عام مومنین کو صالحوں کی رفاقت مانگنی چاہیے، صالحوں کو شہیدوں کی رفاقت طلب کرنی چاہیئے، شہیدوں کو صدیقوں کی اور صدیقوں کو نبیوں کی رفاقت طلب کرنی چاہیئے۔ اگر عام مومنین کو رفاقتِ انبیاء مطلوب ہے تو ان کے لیے پہلے تین گروہوں کی رفاقت درجہ بدرجہ حاصل کرنی لازمی ہے۔ پھر پادشاہ اور اس کے امراء کی درجہ بند رفاقت کی مثال دی ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق چونکہ اصل راہ عالمِ غیب سے حق تعالیٰ نے حضرات انبیا پر منکشف کی ہے اس لیے ان چاروں طبقات کی معرفت حاصل کرنی لازمی ہے۔ انہوں نے بالترتیب انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کی حقیقت و معانی بیان کئے ہیں جو خاصے مفصل ہیں۔ (ص ۱۱--۹)

حضرت شاہ صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک آیت کی تفسیر کو دوسری آیت کی تفسیر سے جوڑ دیتے ہیں۔ گویا نظمِ قرآن کے مطابق تفسیر کرتے ہیں چنانچہ اوپر کی آیت کو بعد والی سے یوں متصل کرتے ہیں کہ بہت سے لوگ اپنے آپ کو انبیاء و صدیقین وغیرہ کا متبع اور پیرو کار بتاتے ہیں لیکن ان کے اعمال و افعال کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسے یہود و نصاریٰ اپنے تئیں حضرات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کا پیرو کہتے ہیں لیکن ان دونوں بزرگوں کی راہ سے ان یہود و نصاریٰ کو کوئی نسبت نہیں۔ ہماری امت میں فرقۂ شیعہ کو اہلبیت سے یا سہروردی، قادری چشتی طبقات کے اعمال کو ان بزرگوں سے کوئی علاقہ نہیں۔ اس لیے غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ لائے جس کا ترجمہ کیا ہے "نہ آنکساں کہ خشمِ الٰہی برایشاں شدہ است و گمرہان"۔ گویا یہ تعلیم فرمائی کہ راہِ مستقیم کی طلب میں احتیاط کرنی چاہیے اور گمراہوں اور مغضوبوں کی راہ کو مستقیم نہ سمجھنا چاہیئے خواہ وہ انبیاء و اولیاء سے اپنی نسبت قائم کریں بلکہ ان کی راہ سے احتراز کرنا چاہیئے۔ شاہ صاحب نے غضبِ الٰہی کی تعریف یہ کی ہے کہ حقِ مغضوب میں اسبابِ حکمت کو قاصر سمجھیں اور مبداءِ غضب ان کا کفرانِ نعمت گردانیں۔ اضلال کا مطلب ہے کہ مطلب و منزل تک نہ پہنچائے۔ اور ایسا غفلت کے سبب ہوتا ہے۔ اگر "لذاتِ جسمیہ" کو "لذاتِ روحانیہ" پر ترجیح دی جائے تو غفلت پیدا ہو جاتی ہے کبھی انسان کی اپنی خواہش کی طرف میلان ہونے کے سبب سکونِ نفس ہوتا ہے جس سے غفلت طاری ہو جاتی ہے۔ کبھی شبہہ اور غلط فہمی سے ہوتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی خاصی تفصیل دی ہے۔ آخر میں فرمایا ہے کہ راہِ مستقیم سے عدول دو طرح کا ہوتا ہے: ایک موجب غضب ہوتا ہے خواہ کفر کی نوبت آئے یا نہ آئے دوسرا اضلال کو واجب کرنے والا ہوتا ہے خواہ اس میں بھی حد کفر تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ اول الذکر سے یہود کو اور ثانی الذکر سے نصاریٰ کو مراد لیا ہے اور قرآنی آیات سے ان پر استدلال کیا ہے اگرچہ احادیثِ نبوی کا کہیں حوالہ نہیں دیا ہے۔ (ص ۱۲--۱۱)

تفسیرِ سورۂ فاتحہ سے فراغت کے بعد شاہ صاحب لازم سمجھتے ہیں کہ اس کے لطائف و نکات بیان کریں۔ شروع میں یہ حقیقت واضح کرتے ہیں کہ قرآن کے لطائف و نکات کا علم بے نہایت ہے اور ہر روز اس میں ترقی

جوتی رہتی ہے لہٰذا ہر صاحبِ فن اپنے حوصلہ و استعداد کے بقدر ان کو بیان کر سکتا ہے اور وہ بھی اپنے فن خاص کی حدود میں۔ اس علم پر پوری قدرت اور اس کا پورا بیان اس دنیا میں ممکن نہیں اسی لئے علمِ تفسیر میں اس علم کے ذکر سے سکوت ہی کیا جاتا ہے لیکن بطور نمونہ بعض چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اس سورہ کے لطائف و نکات دو قسم کے ہیں۔ اول وہ ہیں جو اس کی آیات سے علیحدہ علیحدہ (فرادیٰ فرادیٰ) تعلق رکھتے ہیں اور دوم وہ جو سورہ سے مجموعی تعلق رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کے بیان کردہ لطائف و نکات کا خلاصہ بھی پیش کرنا طولِ کلام کا سبب ہو گا اس لیے بطریق نمونہ ان کا صرف تعارف ہی دیا جا رہا ہے۔ انفرادی نکات میں تسمیہ سے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ تمام علوم چار کتبِ الٰہی میں مندرج ہیں اور قرآن مجید ان تمام علوم پر حاوی ہے، علومِ قرآن سورۂ فاتحہ میں مرکوز ہیں اور علومِ فاتحہ تسمیہ میں موجود ہیں اور تسمیہ کے جمیع علوم حرف باء (ب) میں بند کر دیئے گئے ہیں۔ پھر اس اجمال کی تفصیل بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ کو سارے علوم "جنابِ حضرتِ حق" سے ملے ہیں مگر بندہ گندگیوں کی پوٹ ہے جبکہ حق تعالیٰ نزاہت و قدس کا پیکر۔ اس تک بندہ کی رسائی صرف اس کے اسماء حسنیٰ کے ذکرِ خیر سے ہو سکتی ہے اور وہ بھی اس طرح کہ ذاکر و مذکور و ذکر سب ایک ہو جائیں اور یہ الصاق و وصول صرف حرف باء کرتا ہے۔ پھر تسمیہ کی کا ذکر طوفانِ نوح میں ان کی کشتی کے چلنے اور آیت بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰهَا ، ایک عارف کے اپنے کفن میں بسم اللہ لکھوانے ، بسم اللہ کے انیس حروف اور موکلانِ دوزخ کی یکساں تعداد کی مناسبت ، روز و شب کی چوبیس ساعتوں میں سے صرف پانچ میں نماز پنجگانہ کی فرضیت اور بقیہ انیس ساعتوں میں ہر کام اور ہر آن میں تسمیہ کے ذکرِ خیر کی افضلیت ، سورۂ براءت کی تسمیہ سے خالی رکھنے کی حکمت ، ذبیحہ کے وقت اس کی فرضیت ، نماز میں سترہ بار اس کی کم سے کم تلاوت ، قضائے حاجت کے وقت اس کی تلاوت کی حکمت و افادیت کے حوالہ سے کیا ہے۔ (ص ۱۴—۱۳)

الحمدللہ سے متعلق نکات و لطائف میں حمد ، مدح و شکر کے فرق مع امثلہ ، الحمد سے آغاز کی حکمت کہ وہ ہر حمد کی حمد سے قبل ہی محمود ہے، اس کے ازلی و ابدی محمود ہونے کی تفصیل ، تسبیح و تحمید کے فرق ، الحمد للہ کے آٹھ حرفوں کی جنت کے آٹھ دروازوں سے مناسبت ، حضرت سری سقطی کا واقعہ ، حمد سے آفرینش کی ابتدا اور اسی سے دنیا کا خاتمہ اور دو آیاتِ قرآنی سے اس پر استدلال ، الحمدللہ سے قبل لفظ "قولوا" کا اضمار اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ پھر رب العالمین میں حادث و قدیم ، واجب ذات اور ممکن ذات کا فرق ، ذاتِ الٰہی کے قِدم اور عالمین کے حدوث اور قدیم و حادث کے درمیان اسمائے الٰہی کے ذریعہ تعلق و ربط ، ذات کی جسم و روح میں تقسیم اور اس کے نتیجہ میں علوی و سفلی کی تقسیم ، تین قسم کے عوالم اور ان کے ذیلی عوالِم اور ان کی ربوبیتِ الٰہی ، اسبابِ حصولِ سعادت حواسِ خمسہ کی تقسیم اور ان کی تربیت ، رکنِ فلاحت کی تفصیل بیان کر کے (ص ۲۱—۱۴) رحمٰن رحیم کے لطائف و نکات بیان کئے ہیں۔ ان میں ان کی نسبتِ خاص و عام ، رحمتِ الٰہی کی ذاتی و صفاتی میں تقسیم

اور ان کی ذیلی تقسیم ، رحمٰن و رحیم کی لغوی تحقیق اور معانی کے فرق وغیرہ کو بہت مفصل بیان کیا ہے۔ (ص ۵—۲۱) ۔ مالک یوم الدین کے نکات میں عدالتِ الٰہی کی حکمت ، روزِ جزا کی اہمیت ، مالک اور ملک کی قراءتوں اور ان کی معانی کی بلاغی تفریق ، مالک و ملک کا استحقاقِ حمد وغیرہ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ (ص ۳۰—۲۵) ۔ "ایاک نعبد" میں عبادت کا مفہوم ، تقدیم مفعول کی حکمت اور بلاغت اور عبادات کا مفہوم و تشریح پیش کی ہے۔ (ص ۳۲—۳۰) ۔ پھر "ایاک نستعین" کے لطائف میں حقیقتِ استعانت ، چہار گانہ تقسیم ، عبادت کی استعانت پر تقدیم کی حکمت ، مختلف اعمال پر استعانت کی حکمت بیان کی ہے۔ (ص ۶—۳۴) "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" اور اس سے قبل والی آیت میں التفات پر بحث ، اسلامی عبادت اور مشرکین کی عبادت کا فرق بتایا ہے (ص ۸—۳۴) ہدایت کا مفہوم ، مختلف لوگوں کی ہدایات الٰہی ، اقسامِ ہدایت ، قوائے انسانی کی تفریق اور ان کے لیے ہدایات مختلفہ ، مسلم و ہدایت تامہ کی طلبِ ہدایت کی حکمت بیان کی ہے (ص ۴۳—۳۸) ۔ انعام یافتہ لوگوں کی تفصیل ، انعامِ الٰہی کی حقیقت ، تخصیص کے فوائد ، ہدایت یافتہ طبقات و افراد کی نشاندہی اگلی آیت کے نکات ہیں (ص ۴۵—۴۳) اور آخری آیت میں غضب و ضلال کی تفصیل ، ان کے اسباب و نتائج کا ذکر ہے (ص ۶—۴۵) آخر میں جو سورہ سے مجموعی طور سے متعلق نکات ہیں ان کا ذکر کیا ہے ۔ ان میں اہم ترین یہ ہیں : نماز میں قراءتِ فاتحہ کا وجوب ، نماز اور فاتحہ کے سات سات ارکان کی مماثلت اور جسم انسانی سے ان کی مماثلت ، اعمال و ارکان جسم انسانی پر فاتحہ کے اثرات و برکات ، فاتحہ کے دس برکات اس کے اسماء گرامی اور ان کی حکمت ، صناعاتِ آدمی پر فاتحہ سے استدلال اور فاتحہ سے متعلق احادیث و فضائل وغیرہ ۔ (ص ۵۹—۴۶) ۔

تفسیر شوکانی

امام محمد بن علی شوکانی ۱۲۵۰—۱۱۷۳ھ (۱۸۳۴—۱۷۵۹ء) زیدی شیعہ کے امام ، مفتی اور مفسر تھے۔ وہ اپنے تبحرِ علمی اور جلالتِ فنی کی بنا پر اہلِ سنت والجماعت کے اہلِ علم حلقہ میں بھی عزت و قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ زیدی شیعہ یوں بھی سنی مسلک کے زیادہ قریب ہیں۔ امام شوکانی ایک عظیم المرتبت مصنف ہیں اور ان کی متعدد تصانیف بڑی شہرت کی حامل ہوئی ہیں۔ ان میں فنِ حدیث پر ان کی کتاب نیل الاوطار بہت مقبول و عظیم کتاب ہے۔ مختلف فنون و علوم میں ان کی کئی اور بھی قابل قدر کتابیں ہیں۔ تفسیر میں ان کی کتاب فتح القدیر بھی مقبول و متداول کتاب ہے جو علمِ تفسیر کے دو فنون — روایت و درایت — کی جامع ہے۔ عہدِ جدید میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے اس کا نمونہ پیش ہے۔

امام شوکانی سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز لفظِ فاتحہ کے لغوی معنی سے کرتے ہیں کہ اصل میں فاتحہ کے معنی ہیں وہ

اولین شے جس کی شان یہ ہے کہ اس سے افتتاح کیا جائے پھر ہر چیز کے اولین پر اس کا اطلاق کیا جانے لگا جیسے کلام ۔ اس کی علاوہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے کی غرض سے لائی گئی ہے۔ اس سورۃ کا نام فاتحۃ الکتاب اس لیے پڑا کہ اسی سے افتتاح ہوتا ہے ، اسی کو کاتب مصحف کے آغاز میں لکھتا ہے اور اسی کو تلاوت کرنے والا سب سے پہلے تلاوت کرتا ہے۔ خواہ وہ قرآن کریم کی اولین تنزیل نہ رہی ہو۔ اسی نام سے وہ عہد نبوی میں مشہور ہو گئی تھی۔ اس کے مکی اور مدنی ہونے کی روایت آئی ہے۔ پھر مکی نزولِ فاتحہ کے بارے میں انہوں نے واحدی کی اسباب النزول اور ثعلبی کی تفسیر ، ابن ابی شیبہ کے مصنف ابو نعیم و بیہقی کی دلائل النبوۃ اور بعض دوسرے مآخذ سے بھی حضرت علی ، حضرت عمرو بن شرحبیل اور عبادہ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں جبکہ ابن ابی شیبہ ابو سعید بن الاعرابی کی معجم ، اور طبرانی کی اوسط سے مدنی نزول کے بارے میں روایات بیان کی ہیں۔ سورۂ فاتحہ کے اسماءِ مبارکہ میں ام الکتاب ، السبع المثانی،ام القرآن،سورۃ الکنز ، الوافیہ ، الحمد ، الصلاۃ ، الواقیہ ، الکافیہ ، اساس القرآن کا ذکر کر کے قرطبی کی بارہ اسماء پر مشتمل فہرست کا حوالہ دیا ہے۔ امام موصوف نے اس کی سات آیات والی روایت کو متفق علیہ اور چھ آیات والی روایات کو شاذ قرار دیتے ہوئے قرآن مجید میں اس کی کتابت کے باب میں حضرات عثمان بن عفان اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے لکھنے اور نہ لکھنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر فضائلِ سورہ پر متعدد روایات نقل کی ہیں۔ یہ بحث کافی مفصل ہے۔ (ص ١٦—١٤)

بسملہ کے باب میں امام شوکانی نے وہ اختلافی بحث چھیڑی ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی یا کسی اور سورہ کی آیت ہے یا نہیں۔ یا وہ بجائے خود ایک مستقل آیت ہے۔ مختلف اقوال و مسالک کا ذکر کر کے اسی سے متعلق نماز میں اس کی بالجہر قراءت کے باب میں بھی علماء کے اختلاف اور ان کے دلائل کا ذکر کیا ہے ۔ امام شوکانی نے اس کو فاتحہ کی ایک آیت مان کر اس کی جہری قراءت کی تائید کی ہے اور ترکِ قراءت کی احادیث کو زیادہ صحیح ماننے کے باوجود ان کی تاویل کا امکان تلاش کر لیا ہے۔ پھر بسم اللہ کی باء کا محذوف اَقْرَأُ / اَتْلُوْ (پڑھتا / تلاوت کرتا ہوں) اور اس کے مقدم و موخر ہونے ، مختلف علماءِ نحو کے اقوال ، اسم کے معنی سے تعلق و ربط ، ننانوے اسماءِ الٰہی کے صحیحین میں ذکر ، الرحمٰن الرحیم کے رحمت کے اسمِ مبالغہ ہونے اور دونوں کے باہمی فرق ، بسملہ کے نزول و فضیلت کے بارے میں روایات و احادیث اور آثار و اقوال پیش کرنے کے علاوہ ذبیحہ ، وضو ، کھانے ، اور جماع وغیرہ میں اس سے آغاز کرنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ (ص ١٩—١٦)

امام شوکانی نے الحمد کی تعریف "اچھائی پر زبان سے اختیاری ثنا" سے کی ہے اور اختیاری کی قید سے مدح کو خارج کرنے کی بات کہی ہے کیونکہ وہ خود اگرچہ جمیل پر ہوتی ہے تاہم ممدوح ممتاز نہیں ہوتا۔ پھر کشاف سے حمد مدح اور شکر کا فرق اور تفصیل اور اس کے الف لام کے جنس کے لیے ہونے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن خود انہوں نے اسے استغراق کے لیے مانا ہے اور حدیثِ نبوی "اللھم لک الحمد کلہ" سے اپنی تائید فراہم کی ہے ۔ الحمد کے اعراب پر

بحث کرنے کے بعد مختلف مفسرین جیسے طبری اور ابن کثیر کے دلائل اور استدراکات اور احادیث و آثار سے الحمد کے فضل اور معانی پر بہت مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ۲۱—۱۹) ان میں کئی روایات نئی بھی ہیں۔ رب العالمین کی تفسیر میں رب کے معانی صحاح سے، اسمِ الٰہی کے جو اس کی ذات کے لیے مخصوص ہیں اور کشاف سے مالک کے، اور تفسیر قرطبی سے سید کے نقل کرنے کے علاوہ روایات و احادیث اور کلامِ عرب سے ہر ایک کا استدلال بھی پیش کیا ہے اور خود اس کے معانی میں مصلح، مدبر، جابر (پورا کرنے والا) اور قائم اور معبود کا ذکر کیا ہے۔ عالَمین کی تفسیر میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں جو تفسیر قرطبی کے حوالے سے ہیں۔ پھر زجاج اور کشاف کے اقوال کا ذکر کر کے بعض مجموعہ ہائے حدیث کا حوالہ ان کے معانی کے لیے دیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں پھر قرطبی کی تشریح اور صحیح مسلم سے حضرت ابوہریرہ کی حدیث جو عقوبتِ الٰہی اور رحمتِ الٰہی کے بارے میں ہے نقل کی ہے۔ مالک یوم الدین میں مَالک کی مختلف قراءتوں، انکے قائلین اور انکے دلائل نقل کر کے فرماتے ہیں کہ بعض امور میں مَلِک اور بعض دوسروں میں مَالِک زیادہ بلیغ ہے۔ مَلِک اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے جبکہ مَالِک فعلی صفت۔ یوم الدین کے معنی یوم الجزاء کے بیان کئے ہیں اور کئی آیات سے استدلال کیا ہے۔ اسمِ ظرف کی طرف صفتِ الٰہی کی اضافت کی حکمت بیان کی ہے۔ اس پوری بحث میں مختلف صحابۂ کرام اور محدثین کی روایات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (ص ۲—۲۱)

" اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ " میں پہلے "ایا" کی قراءت، اس کے بارے میں علماءِ نحو کے اقوال اور دلائل بیان کئے ہیں اور فعل پر مفعول کی تقدیم کے وجوہ میں اختصاص اور اہتمام کا ذکر کر کے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دونوں ہی مراد ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔ تیرے سوا کسی اور کی عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی سے مدد چاہتے ہیں۔ عبادت کے معنی ہیں خضوع و تذلل کی انتہائی منازل و غایات کے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں عبادت کمالِ محبت و خضوع و خوف سے عبارت ہے۔ پھر غائب سے حاضر و خطاب کے صیغہ کی طرف التفات پر بحث کے ساتھ اس کے معانی و تفسیرات کے لیے مختلف مفسرین جیسے ابن جریر وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ سے وہ حدیثِ قدسی نقل کی ہے جس میں سورۂ فاتحہ کو اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان برابر کے دو حصوں میں منقسم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ (ص ۳—۲۲)

"اِهْدِنَاالصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی آیت میں پہلے صراط کی مختلف حروف سے قراءت، ہدایت کے معنی زمخشری جیسے مختلف مفسرین سے منقول ہیں اور صراط مستقیم سے مختلف مفسرین کی مراد نقل کی ہے اور یہ سب بحثیں پہلے مختلف تفاسیر میں آچکی ہیں۔ (ص ۴—۲۳) آخری آیت میں انعام یافتہ لوگوں سے مراد سورۂ نساء کی آیت نمبر ۶۹ کا ذکر کیا ہے اور مطلق انعام میں تمام انعامات کو شامل بتایا ہے۔

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝

کی تفسیر میں قرطبی، کشاف، لسان العرب وغیرہ کی روایات و تشریحات نقل کی ہیں حضرات عمر بن خطاب و عبداللہ بن زبیر کی قراءت

غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَغَیْرِ الضَّآلِّیْنَ ○

کا ذکر کر کے علیہم کی متعدد قراءتوں کا ذکر مع متعدد روایات کے کیا ہے۔ پھر وہ احادیث نقل کی ہیں جن میں "مغضوب علیہم" سے مراد یہود کو اور "ضالین" سے مراد نصاریٰ کو بتایا گیا ہے۔ یہ روایات ابن جریر، ابن حمید، احمد بن حنبل، عبدالرزاق، بغوی، ابن المنذر، ابن مردویہ، بیہقی، تفسیر سفیان بن عیینہ، ترمذی، حاکم، طبرانی، ابوداؤد وغیرہ غرضکہ تمام محدثین و مفسرین سے نقل کی ہیں۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ تفسیرِ نبوی متعین طریقے سے اس کی مراد بتاتی ہے اور اسی کو ائمۂ سلف نے قبول کیا ہے۔ پھر تفسیرِ نبوی کی تائید میں کئی آیاتِ قرآنی اور روایات بھی نقل کی ہیں۔ (ص ۵—۲۴) سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خاتمہ قراءت کے بعد آمین کہنے کی مشروعیت کے ایک فائدہ پر کیا ہے جس میں آمین کہنے کے تواتر کو ثابت کیا ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ متواترہ، صحابہ کا تعامل، آمین کی فضیلت مختلف روایاتِ احادیث آثار و اقوال سے ثابت کر کے آمین کے معنی اور قراءتِ بالجہر قراءت بالسر پر بحث کو ختم کیا ہے۔ (ص ۶—۲۵)

روح المعانی آلوسی

علامہ ابو الفضل شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی ۱۲۷۰—۱۲۱۷ھ (۱۸۵۴—۱۸۰۲ء) جدید دور کے عظیم علماء اور مفسرین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ عراق و عرب میں وہ اہلِ علم کے مرجع اور مفتی بغداد تو تھے ہی وہ اپنے فضل و علم، زہد و تقویٰ اور تصنیف و تالیف کے لیے بھی عزت کی نگاہ سے دیکھتے جاتے تھے۔ ان کی تفسیر "روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی" بہت ضخیم و عظیم تفسیر ہے اور متاخر علماء کے درمیان کافی متداول رہی ہے۔ اس کا شمار رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں ہوتا ہے اور زمانہ کے لحاظ سے متاخر ہونے کے باوجود اس کی جامعیت، تفصیل و استدلال کے سبب کافی اہمیت ہے۔ اس کا ایک نمونہ ان کی سورۂ تفسیر فاتحہ میں ملتا ہے۔

"سورۃ فاتحۃ الکتاب" کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے اور سب سے پہلے اس کے مکی یا مدنی ہونے پر مختلف روایات جمع کر کے ان پر بحث و تمحیص کے بعد اس کے مکی ہونے کا فیصلہ دیا ہے اور اس پر بعض نئے دلائل دئے ہیں۔ پھر الفاتحہ کے لفظ پر لغوی اور کلامی بحث کی ہے۔ اس کے بعد سورۂ فاتحہ کے بائیس اسماء میں سے چار کا ذکر کیا ہے اور ان کی وجوہِ تسمیہ بتائی ہیں۔ علامہ آلوسی نے اس کے معاً بعد یہ بحث چھیڑی ہے کہ سورۂ فاتحہ میں کون کون سے معانی اور مقاصد پائے جاتے ہیں۔ اس بحث میں پہلے انہوں نے علامہ سیوطی کے بیان کردہ مقاصد کا ذکر کر کے ان پر بحث کی ہے۔ دوسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ اس میں چار علوم پائے جاتے ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے: اول علمِ اصول اور ان میں سرِ فہرست معرفتِ ذات و صفاتِ الٰہی ہے، دوم علمِ فروع جس کا کلیدی حصہ

عبادات ہیں۔ سوم کمال کی تحصیل کرنے والا علم یعنی علمِ اخلاق اور اس کا بہترین حصہ طریقِ استقامت پر کاربند ہونا اور حضرتِ صمدانیہ میں حاضر ہونا ہے اور چہارم گذشتہ اقوام کے سعید و شقی طبقات کے بارے میں قصص و اخبار کا علم۔ اس تقسیم میں سیوطی کی تقسیم کی مانند ہر علم کو سورۂ فاتحہ کی آیات سے مناسبت کے لحاظ سے جوڑ دیا گیا ہے۔ انہوں نے سیوطی، امام رازی وغیرہ کے خیالات اور دوسرے اقوال پر یہ ساری بحث اور تنقیدہ سورۂ فاتحہ کے تیسرے اور چوتھے نام — ام الکتاب اور ام القرآن — کے ضمن میں چھیڑی ہے پھر باقی اسماء فاتحہ گنائے ہیں: فاتحۃ الکتاب اور فاتحۃ القرآن اول و دوم ہیں۔ اس کے بعد کنز، وافیہ، کافیہ، اساس، حمد، شکر، دعا، تعلیم المسئلہ، سورۃ السئوال، المناجات، التفویض، رقیہ، شفاء، شافیہ، صلاۃ، نور، القرآن العظیم، السبع المثانی نام اسی ترتیب سے مع وجوہ تسمیہ بیان کئے ہیں۔ (۶—۳۲)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی بحث اسی عنوان سے شروع کرکے فرماتے ہیں کہ اس میں کئی "ابحاث" ہیں۔ بحثِ اول یہ ہے کہ بسملہ کے اس امت کے خواص ہونے پر علماء میں اختلاف ہے۔ علامہ آلوسی نے ابوبکر تونسی اور سیوطی اور ان کے واسطہ سے سرمینی کے اقوال پر بحث کرکے اپنی رائے یہ دی ہے کہ وہ خواصِ امت میں سے ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول سے قبل بسم اللہ سے اپنے مراسلات و فرامین کا آغاز نہیں کیا کرتے تھے۔ انہوں نے بعض اور عقلی دلائل سے بھی خاصا کلام کیا ہے۔ دوسری بحث بسملہ کے آیتِ قرآن ہونے سے متعلق ہے۔ علامہ آلوسی نے دس اقوال نقل کئے ہیں۔ اول وہ کسی سورت کی آیت قطعی نہیں۔ دوم۔ سوائے سورۂ براءۃ کے ہر ایک سورت کی آیت ہے، سوم: صرف فاتحہ کی آیت ہے، چہارم: سورۂ فاتحہ کی آیت کا جزو ہے۔ پنجم: وہ برکت اور سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ ششم: جائز ہے کہ وہ اس کی ایک آیت ہو اور دوبارہ نزول کے سبب اس کی آیت نہ بھی ہو۔ ہفتم: وہ تمام سورتوں کی بعض آیت ہے۔ ہشتم: وہ آیت تو فاتحہ کی ہے مگر دوسری سورتوں کی آیت کا جزو ہے۔ نہم: ہشتم کے برخلاف، دہم: وہ تنہا اکیلی آیات ہیں جو بار بار نازل کی گئی تھیں۔ علامہ آلوسی اس کے بعد ان اقوال کے قائلین کی نشاندہی کرکے امام شافعی کے اس مسلک کی تائید میں کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے، امام رازی کے سولہ دلائل تفصیل سے نقل کئے ہیں اور ان کا جواب دیا ہے اور اپنا مسلک حنفی مسلک کے مطابق یہ بتایا ہے کہ بسملہ ایک مستقل آیت ہے۔ وہ قرآنی آیت ہے اگرچہ سورۂ فاتحہ کی نہیں ہے۔ پھر نماز میں اس کی قراءت کے وجوب و استحباب پر کلام کیا ہے اور قاضی بیضاوی اور امام رازی وغیرہ پر اعتراض و نقد کرکے اپنا مسلک صحیح ثابت کیا ہے۔ اسی سے متعلق بسملہ کے جہری قراءت کا ہے۔ پھر اس پر اپنے مسلک کے مطابق بحث کی ہے۔ اور ان احادیث و روایات اور اقوالِ علماء و صحابہ کی توجیہ و تاویل پیش کی ہے جو ان کے مسلک کے خلاف ہیں اور اپنے مسلک کی تائیدی شہادتیں نقل کی ہیں۔ یہ پوری بحث کافی مدلل و مفصل ہے۔ (ص ۳۲—۳۷)

تیسری بحث بسملہ کے معانی پر قائم کی ہے ۔ پہلے بسم اللہ کے باء پر کہ استعانت کے لیے ہے کہ مصاحبت وغیرہ کے لیے بحث کی ہے اور اپنا خیال پیش کیا ہے کہ وہ استعانت کے لیے ہے ۔ پھر اس کے مصاحبت کے قائلین پر رد کیا ہے اور متعدد دلائل دئے ہیں۔ اس کے بعد جار و مجرور کی بحث کی ہے جو کافی طویل ہے۔ اس سے متصل لفظ اسم اور اس کے اشتقاق اور معنی پر لغوی و کلامی بحث ہے۔ دوسرے علماءِ تفسیر کی مانند انہوں نے بھی یہ بحث کی ہے کہ اسم ہی مسمّٰی ہے یا اس کا غیر، وصل کے ہمزہ کی عدمِ کتابت ،کتابت میں بسم اللہ کی باء کی طوالت پر بحث کر کے وہ لفظ اللہ کے اشتقاق و معنی پر آتے ہیں۔ اللہ اور الٰہ کے درمیان فرق ، متعدد علماء کے اقوال کی تائید یا تنقید اور اپنے دلائل دینے کے بعد اپنا خیال یہ پیش کیا ہے کہ یہ اسمِ اعظم ذاتِ الٰہی کے لیے بنا ہے جو تمام صفات کی جامع ہے اور اپنے نقشبندی شیوخ کے کلام سے اس کی تائید مزید فراہم کی ہے اور شیخ اکبر کی فتوحات کے حوالہ سے اس کے حروف کے اسرار کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد "الرحمٰن الرحیم" کے دونوں یکساں صفتوں کے بارے میں قولِ مشہور کا ذکر کیا ہے۔ اس کے باب میں متعدد اقوال ، ان کے دلائل بیان کر کے اور ان سے بیشتر پر نقد کر کے وہ رحمٰن کو دوسرا اسمِ ذات تسلیم کرتے ہیں جس میں صفتِ رحمت عام ہے۔ پھر رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی بحث میں بہت سے نقلی اور عقلی دلائل دئیے ہیں۔ اور ان دونوں کے اسرار و حقائق سے صوفیانہ بحث کی ہے۔ (ص ۶۳—۴۴)

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز یوں کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو بسملہ سے شروع کیا جو ایک نوع کی حمد ہے تو یہ مناسب سمجھا کہ اسکے پیچھے ایسی کُلّی اور جامع حمد لائے جو اپنی تمام افراد کی جامع اور کمال کے انتہائی درجات پر فائز ہو لہٰذا اللہ جل شانہ نے فرمایا : "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ" وہ فاتحہ کا اول جزو اور دعواتِ خاتمہ کا آخری حصہ ہے ۔ جیساکہ قولِ الٰہی ہے :

وَ اٰخِرُ دَعْوٰىهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○ (سورۂ یونس نمبر ۱۰)

حضرت جنید بغدادی سے اس کا راز پوچھا گیا تو فرمایا : وہ نہایت/انتہا کا آغاز کی طرف رجوع ہے اور اس میں گوناگوں اسرار پنہاں ہیں۔ علامہ آلوسی حمد کی مشہور تعریف کہ کسی اچھی شے پر زبان سے تعریف و ثنا کی جائے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو یا فواضل سے ، علماء کے خیال میں اس کے ثابت و واقع ہونے کے لیے پانچ امور کا ہونا ضروری ہے : ۔ محمود بہ (جس شے کے ذریعہ تعریف کی جائے) محمود علیہ (جس پر تعریف و حمد کی جائے) ، حامد (حمد کرنے والا) ، محمود (جس کی حمد کی جائے) اور جو چیز محمود کے کسی صفت کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے۔ ان ارکانِ خمسہ کی تعریف و تشریح میں علامہ آلوسی نے امام رازی ، علامہ دوانی، صدرالافاضل ، ملا خسرو کے افکار و اقوال سے بحث کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی اٹھایا ہے کہ حمد کو اگر ذاتِ الٰہی کی صفاتِ ذاتیہ سمجھا جائے تو وہ عینِ ذات ہوں گے یا اس پر زائد ،انہوں نے اس کے علاوہ

دوسرے فلسفیانہ مسائل سے بھی تعرض کیا ہے اور کسی پر نقد کیا ہے تو کسی کی تائید یا وضاحت یہ بحث کافی مفصل ہے۔ (۶۶-۶۳) اس کے بعد حمد اور مدح کے باہمی فرق کو بیان کیا ہے۔ اور چھ امور سے اس کو واضح کیا ہے۔ پھر شکر اور حمد کے فرق پر بحث کی ہے۔ ان دونوں بحثوں میں مختلف احادیث اور کلامِ علماء بالخصوص زمخشری کا حوالہ دیا ہے۔ پھر الحمد کے الف لام اور رفع پر بحث کی ہے جو خاصی طویل ہے۔ (ص ۷۱-۶۶) علامہ آلوسی نے اس کے بعد الحمد للہ رب العالمین کے حمد کے خبر یا انشا ہونے پر بحث کی ہے کہ بیشتر علماء کے نزدیک وہ خبر ہے جبکہ بعض کے نزدیک وہ انشاء/ امر ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اس کے خبر ہونے کی تائید میں علامہ بخاری کی تالیف لطیف اور اس پر ابن الہمام کی تردید و تنقید کا ذکر کیا ہے اور ملا خسرو جیسے علماء کے اقوال سے بحث کو مدلل کیا ہے۔ حمدِ الٰہی سے متعلق کئی امور پر بحث کی ہے مثلاً یہ کہ عباداللہ کی زبان سے جو حمدِ الٰہی ادا ہوتی ہے وہ تو حادث ہے جبکہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حمد کا تعلق ذاتِ الٰہی سے ہے نہ کہ کرنے والے سے۔ ایک اہم نکتہ یہ اٹھایا ہے کہ حمد میں اللہ تعالیٰ کے اسمِ ذات کو لایا گیا ہے تاکہ اس ضمن میں کسی قسم کا وہم و شک نہ پیدا ہو۔ اس پر اور مباحث کے علاوہ اپنے نقشبندی سادات کے افکار بھی بیان کئے ہیں جو حمد کے اسرار اور ذاتِ الٰہی اسم کے رازوں کو کھولتے ہیں۔ پھر حمد کے مقدم رکھنے پر آخر میں کلام کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ والا شان ہر شے پر مقدم ہے لہٰذا اس کی حمد کو بھی مقدم رکھنا ضروری ہے۔ (ص ۳-۷۱)

رب کو اصل میں تربیت کے معنی میں بیان کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ یعنی کسی شے کو اس کے کمال تک اس کی استعداد کے مطابق درجہ بدرجہ پہنچانا۔ اس کی مختلف مثالیں دے کر اور ابوحیان کی تائید و تعریف نقل کرنے کے بعد علامہ آلوسی نے رب کے مطلق معنی خالق، سید، مَلِک، مُنعِم، مُصلِح اور معبود اور صاحب کے بیان کئے ہیں۔ اگرچہ وہ تربیت کے معنی میں زیادہ مشہور ہے۔ پھر "یوم الدین" کے ساتھ مالک کی تخصیص کا مقابلہ رب العالمین کی تعمیم اور ان دونوں کے درمیان الرحمٰن الرحیم کی توسیع لانے سے کیا ہے۔ اس بحث میں زمخشری، سیوطی، جوہری، شہاب کے اقوال اور شیخین کی ایک روایت سے بحث کر کے قرآن مجید میں رب کے انسانوں کی طرف منسوب مضاف ہونے پر بحث کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی عالَمین پر بحث کی ہے کہ وہ عاقلوں اور غیر عاقلوں سب کو شامل ہے تاہم عاقلوں کے ساتھ اس کو خاص کیا گیا ہے۔ دراصل وہ مخلوقات کی ہر جنس کو حاوی و محیط ہے۔ (ص ۷-۷۳) رحمٰن رحیم پر طویل بحث میں آلوسی نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں جو ان کے اعراب، بسملہ کے بعد سورۂ فاتحہ میں تکرار اور اس کے معانی وغیرہ سے متعلق ہیں۔ معانی سے متعلق ایک دلچسپ قول یہ نقل کیا ہے کہ رحمٰن کئی واسطوں کے ذریعہ اپنے عالم میں تربیت کرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے جبکہ رحیم اپنے کلمات میں بلاواسطہ تربیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ نسبتاً کافی مختصر بحث ہے۔ (ص ۷۷) ۔ اس کے معاً بعد "مالک یوم الدین" کی تفسیر میں پہلے اس کے اعرابِ مختلفہ کا ذکر کیا ہے پھر مالک اور مَلِک کی دو متواتر قراءتوں پر بحث کی ہے۔ ان دونوں مباحث میں متعدد علماء و صحابہ اور مفسرین و قراء کا ذکر کیا ہے اور ان کے اقوال و مسالک

کے حوالے دئے ہیں ۔ اور مالک کی ترجیح کے دلائل دئے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہونے کے علاوہ رحمت و مغفرت اور طمع و لالچ سے براءت کا عنصر زیادہ رکھتا ہے۔ دین کو رائج طور سے جزا کے معنی میں لیا ہے۔ پھر اسکے بعد مالک یوم الدین کی تفسیر میں مختلف فلاسفہ ، اشاعرہ ، ماتریدیہ ، جیسے بیضاوی اور زرکشی وغیرہ کے اقوال سے بھی بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث قرآنی آیات ، نبوی احادیث اور فلسفیانہ افکار سے آراستہ ہے۔ (ص ۸۱—۷۷)

جب حمدِ الٰہی اپنی انتہائی بلندی اور مقصود کو پہنچ گئی تو اللہ تعالیٰ نے "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" فرمایا۔ پہلے علامہ آلوسی نے "ایا" کی قراءت ، اعراب ، "ک" سے اس کے تعلق اور پھر مفعول کی فعل پر تقدیم اور ان کی حکمتوں سے کلام کیا ہے۔ عبادت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ خضوع کے مراتب کا اعلیٰ درجہ ہے اور شرعاً اور عقلاً دونوں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لیے جائز نہیں ۔ کیونکہ صرف وہی ذاتِ واحد اس کی مستحق ہے۔ اس لئے کہ وہ انسان کو زندگی اور وجود کی عظیم ترین نعمت سے نوازتی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد کئی قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے اور اسی طرح استعانت یعنی معونت وامداد کی طلبی بھی اسی ذات کے لیے خاص ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے جبریہ اور قدریہ وغیرہ کے افکار پر کھل کر نقد کیا ہے۔ (ص ۶—۸۱) "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کی تفسیر میں پہلے تو ہدایت کے معنی کہ "نرمی کے ساتھ رہنمائی کرنا" بیان کئے ہیں پھر قرآن مجید کی متعدد آیات سے استدلال کر کے توضیح کی ہے۔ انہوں نے ہدایتِ الٰہی کی حقیقت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہادی ہونے کی ماہیت پر بھی روشنی ڈالی ہے اور قوموں کی ہدایت و ضلال کے سلسلہ میں فعلِ الٰہی سے بھی بحث کی ہے۔ صراط کے طریق معنی بتانے کے بعد اس کی اصل سراط اور اس کے لغوی معنی سے کلام کیا ہے۔ پھر صراط کے مختلف معانی مصطلحہ و مرادی نقل کئے ہیں۔ انعام یافتہ کے بارے میں مختلف اقوال ، عَلَيْهِمْ کی قراءتیں (کم از کم دس عدد) بیان کر کے بحث مکمل کی ہے۔ (ص ۸۸—۸۶) اور آخری آیت میں "مغضوب علیہم" اور "ضالین" سے مشہور عام مرادات یہود و نصاریٰ اور ان سے متعلق اقوال و آرا کا ذکر کر کے مختلف قراءتوں ، لغوی و نحوی بحثوں کو لائے ہیں۔ آمین پر مختلف اقوال و روایات کی روشنی میں کلام کیا ہے اور تفسیر سورہ کا خاتمہ اس کے فضائل کی روایات خاص کر روایتِ حضرت ابی بن کعب پر کیا ہے۔ (ص ۹۲—۸۸)

تفسیرِ فتح البیان قنوجی

علامہ نواب صدیق بن حسن بن علی قنوجی بھوپالی ۱۳۱۸—۱۲۴۸ھ (۹۰—۱۸۳۲ء) برصغیر پاک و ہند کے متبحر اور یگانہ روزگار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا آبائی وطن قنوج تھا تاہم ان کی عمرِ عزیز کا بیشتر حصہ ہندوستان کے شہر بھوپال میں گذرا ۔ انہوں نے ہندوستانی بزرگ علماء سے تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ امام شوکانی کے شاگردِ رشید شیخ عبدالحق الہندی جیسے غیر ملکی علماء سے بھی استفادہ کیا ۔ ان کے مختلف علوم و فنون پر کام سے ان کی وسعتِ

مطالعہ اور تبحر علمی پر بیرت ہوتی ہے۔ انہوں نے قرآن و حدیث ، فقہ و کلام ، سیرت و سوانح ، کلام و تاریخ پر بہت سی تصانیف چھوڑیں ۔ ان میں مشہور ترین کتابوں کے نام ہیں۔ اردو زبان میں ان کی تفسیر کا نام ترجمان القرآن ہے، اس کے علاوہ عون الباری لحل ادلۃ البخاری ، السراج الوہاج فی شرح مختصر الصحیح لمسلم بن الحجاج ، فتح العلام بشرح بلوغ المرام ، الحطہ فی ذکر الصحاح الستۃ ، فتح المغیث بفقہ الحدیث ، ابجد العلوم وغیرہ ان کی تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱۲۸۹ھ میں تالیف اور ۱۳۰۰ھ میں بولاق مصر سے پہلی بار طبع ہوئی۔ جیسا کہ ان کی تفسیر مذکورہ بالا میں شامل سوانحی خاکہ (ص ۳) سے معلوم ہوتا ہے، مطبعہ الکبرای المیریہ اور سنہ طباعت کی تصریح سرورق پر ہے۔ نواب موصوف نے اپنے مقدمۂ کتاب میں (ص ۱۸--۲) مختلف طبقاتِ مفسرین ، کتبِ تفاسیر ، اصول و قواعدِ تفسیر بیان کر کے اپنا تفسیری مسلک بیان کیا ہے کہ انہوں نے گذشتہ تفاسیر سے بھرپور استفادہ کیا ہے مگر کسی ایک مسلک کو نہیں لازم سمجھا ہے۔ انہوں نے صحیح احادیث اور آیاتِ ربانی کی روشنی میں جس مسلک کو صحیح سمجھا ہے قبول کر لیا ہے۔

علامہ صدیق حسن خاں نے اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ کا آغاز اس کے فاتحۃ الکتاب نام اور اس کے معنی کی تشریح سے کیا ہے جو کتاب کو کھولنے والی ہے۔ بعد میں کلام کے آغاز اور ہر شے کی ابتدا پر فاتحہ کا اطلاق ہونے لگا ۔ امام بغوی اور قاضی بیضاوی کے حوالے سے سورۂ فاتحہ کے مکی ہونے کے اقوال کو ترجیح دی ہے۔ پھر سورۃ کے لغوی و اصطلاحی معانی ، مصاحف میں حجاج بن یوسف ثقفی کے اسماء سُور ثبت کرنے کی بدعت کا ذکر کر کے اسماءِ سورہ پر کلام کیا ہے۔ ان میں ام القرآن ، ام الکتاب ، السبع المثانی ، سورۃ الکنز ، الوافیہ ، سورۃ الحمد ، سورۃ الصلاۃ ، الکافیہ ، سورۃ الشفاء ، الشافیہ کے نام گنانے کے بعد ان کی کل تعداد بقول قرطبی بارہ اور بقول سیوطی پچیس بتائی ہے۔ ان کے وجوہِ تسمیہ بھی بیان کئے ہیں۔ اس بحث میں انہوں نے بخاری (صحیح) ، ابوالسعود ، احمد بن حنبل ، ابن جریر طبری ، ابن مردویہ ، دارقطنی ، زمخشری (کشاف) ، ثعلبی ، اسحٰق بن رَاھَوَیہ (مسند) سیوطی (اتقان) کا حوالہ دیا ہے۔ اس کی سات آیات پر اجماع امت بیان کر کے حسین جعفی کی چھ اور عمرو بن عبید کی آٹھ آیات بتانے والی شاذ روایات بھی نقل کی ہیں۔ بسملہ کے بارے میں کہ وہ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں ، علماء کا اختلاف عبد بن حمید و محمد بن نصر (کتاب الصلاۃ) ابن الانباری (المصاحف) اور ابن حمید کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ سورہ کے فضائل کی احادیث و آثار اور اقوال بخاری ، احمد ، ابوداؤد اور نسائی کی بیان کردہ روایتِ ابوسعید بن المعلیٰ ، احمد ، نسائی اور ترمذی کی روایتِ ابی بن کعب، احمد کی روایتِ عبداللہ بن جابر کے علاوہ صحیحین وغیرہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں ۔ ان میں مسند بزار ، سعید بن منصور کی سنن ، بیہقی کی شعب الایمان (روایت ابوسعید خدری) دارمی، ابوداؤد، ابن السنیؒ، طبری، حاکم ، طبرانی کی الاوسط ، ابوذر الہروی کی فضائل ، ابونعیم ، الدیلمی ، ابوعبید (فضائل) وغیرہ شامل ہیں اور ان میں سے بعض ضعیف روایات کی نشاندہی اور تنقید ابن الجوزی اور ابن عساکر وغیرہ کے حوالہ

سے کی ہے۔ پھر استعاذہ کی تلاوتِ قرآن سے قبل قراءت کو جمہور کے نزدیک سنت بتا کر اس پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۲۲—۱۸)

پوری بسملہ لکھ کر اس پر بحث کی ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کا جزو اور اس کی ایک آیت ہے یا نہیں یا وہ دوسری سورتوں کی آیت ہے یا ہر سورت کے فصل کے لیے لکھی گئی ہے۔ یہ بحث تمام اقوال و دلائلِ مفسرین پر مبنی ہے جو بیشتر مفسرین کے ہاں ملتی ہے۔ علامہ صدیق حسن خاں نے ان تمام اقوال اور دلائل کو ایک ترتیب کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اس بحث میں انہوں نے جن علماءِ کرام کے نام گنائے ہیں وہ یہ ہیں: ابن عباس ، ابن عمر ، ابوہریرہ ، سعید بن جبیر ، عطاء، ابن المبارک، احمد ، اسحٰق ، علی بن ابی طالب، زہری ، محمد بن کعب ثوری ، شافعی (قول جدید میں) ان سب کے نزدیک وہ فاتحہ کی آیت ہے اور اس کی جہری تلاوت ہوگی۔ دوسرے قول کے ماننے والے ہیں : اوزاعی ، مالک ، ابوحنیفہ ، احناف ، ابوالسعود — علامہ موصوف نے کئی روایات و احادیث نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے اور یہ ان کا مسلک ہے کہ وہ بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی اور دوسری سورتوں کی ایک آیت مانتے ہیں اور نماز میں اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں۔ اور سری نماز میں سری قراءت کے ، اس پوری بحث کے تمام گوشوں کے احاطہ کے لئے انہوں نے شوکانی کی شرح المنتقیٰ کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۴—۲۲)

بسم اللہ کی باء سے متعلق محذوف فعل "اقرأ/أتلو" معمول کی تقدیم کی حکمت اس کی اقتضاء اور اختصاص ، اقراء باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ سے اس کا عدمِ معارضہ ، علماءِ نحو و تفسیر کے اقوال ، اسم مسمیٰ پر لفظ دال، یا اسم ہی مسمیٰ ہے کے بارے میں زمخشری ، ابوعبیدہ ، سیبویہ ، باقلانی ، ابن الفورک اور امام رازی کے بیانات (حاصل کلام کہ اسم مسمیٰ کا مدلول ہے۔) احادیث میں ننانوے اسماءِ الٰہی کا ذکر ، اللہ عَلَم ذات جو صرف اسی کے لیے استعمال خاص رکھتا ہے اور وہی اسمِ اعظم ہے اور قرآن میں اس کا دو ہزار تین سو ساٹھ مقامات پر ذکر وغیرہ وہ بحثیں ہیں جو علامہ صدیق حسن نے دوسری تفاسیر کے حوالے سے کی ہیں۔ اسی طرح رحمٰن صفاتِ الٰہی خاصہ و غالبہ میں سے ہے جو غیر اللہ کے لیے مستعمل نہیں، اور رحیم دونوں میں مشترک ہے اور ان دونوں میں عام و خاص کی قدرِ مشترک بھی ہے، رحمٰن کے رحیم سے زیادہ رقیق ہونے کے بارے میں ابن عباس کی رائے، ان کے معانی میں مبالغہ کا فرق ، اسماء الٰہی کی ماہیت ، تفتازانی کے قول اور احادیثِ نبوی وغیرہ سے استدلال کی مباحث بھی ہیں (ص ۵—۲۴)۔

علامہ صدیق حسن خاں نے الحمدللہ میں حمد کی زبان سے جمیل کی ثنائے اختیاری کی تعریف جو احترام و اکرام کی خاطر ہو اور مدح سے فرق بیان کر کے زمخشری کے بیان ، لامِ استغراق نہ ہوکر لامِ جنس کے خیال ، اس باب میں زمخشری ، ابوالسعود اور جمہورِ علماء کی رائے ، الحمد کی ابن جریر طبری کی تفسیر، ثناء اور مدح سے اس کا فرق ، احادیث سے الحمدللہ کے کلمۂ شکر ہونے کا ثبوت پیش کیا ہے۔ طبری کے علاوہ انہوں نے مصنف عبدالرزاق ، نوادر الاصول حکیم ترمذی ، غریب خطابی، ادب بیہقی ، مسند الفردوس دیلمی ، اوسط طبرانی کے علاوہ احمد ، نسائی ، حاکم ،

بخاری (الادب المفرد) ترمذی، نسائی ، ابن ماجہ ، ابن حبان اور بیہقی (شعب الایمان) ، مسلم وغیرہ کے حوالے دئے ہیں اور حمد کے فضائل کی احادیث بیان کی ہیں۔ اور حمد کی نصب کے ساتھ قراءت کا فائدہ یہ بیان کیا ہے کہ حمد الہٰی اس کی ذات سے ثابت ہے نہ کہ کسی مُثبِتْ کے اثبات سے اور وہ امرِ دائم و مستمر ہے اور حادث اور متجدد نہیں ۔ (ص ۶—۲۵)۔

صحاح کے حوالہ سے رب کو یکے از اسماء الہٰی بتاکر اس کے بلا اضافت ذات الہٰی کے لیے خاص ہونے اور بہ اضافت غیر اللہ کے لیے مستعمل ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر زمخشری ، قرطبی ، حدیث نبوی ، ابوالسعود ، جوہری اور حسین بن المفضل کے حوالے سے اس کے مختلف معانی جیسے رب ، سید ، مصلح ، مدبر ، مربی ، جابر و قائم اور رب بمعنی معبود بیان کئے ہیں اور عالمون کو عالَم کی جمع بتاکر اس میں غیر اللہ کے سوا تمام موجودات و مخلوقات کو شامل بتایا ہے۔ وہ عقلاء اور غیر عقلاء سب کے لیے آتا ہے۔ بعض دوسرے اقوال بھی ابن مالک ، ابن ہشام ، ابوعبید اور فراء وغیرہ سے نقل کئے ہیں ۔ ان کی یہ بحث زیادہ تر قرطبی پر مبنی ہے۔ (ص ۷—۲۶)۔ الرحمٰن الرحیم کی رحمت سے مبالغہ کے صیغے اور مشتق قرار دے کر ابن جریر طبری ، ابن الانباری ، زجاج اور قرطبی کے اقوال نقل کئے ہیں کہ ان دونوں صفات کے ذکر سے ترہیب کے ساتھ ترغیب بِلائی مقصود ہے اور بسملہ کے بعد اس کی تکرار کا یہ فائدہ ثابت کرنا ہے کہ اس کی رحمت تمام دوسری چیزوں سے زیادہ ہے۔ (ص ۸—۲۷) پھر مَالک اور مَلِک کی دو قراءتوں، ان دونوں میں سے کسی کے زیادہ بلیغ ہونے کے بارے میں ترمذی ، ابوعبید ، مبرد ، زمخشری ، ابوحاتم ، ابن العربی کے اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ان دونوں صفات میں ان کی اپنی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی ۔ پھر اس کی تشریح کی ہے کہ رب کی نسبت سے مَلِک اس کی صفتِ ذات ہے جبکہ مَالِک صفتِ فعل ، پھر ان کے عموم و خصوص کے بارے میں تفتازانی کا قول ، اور قراءت کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث مرفوع اور آثارِ صحابۂ کرام جیسے خلفاء ثلاثہ کو متعدد احادیث کی کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ یوم الدین کے ساتھ مَالِک کی تقیید کے بارے میں خطیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس سے استمرار کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ کسی زمانے میں بھی حادث نہیں ہے۔ پھر یوم کی لغوی اور اصطلاحی تشریح اور دین کے جزا کے معنی بتائے ہیں اور متعدد صحابۂ کرام کے حوالہ سے اس کو یوم الحساب اور اعمال کے بدلے کا دن قرار دیا ہے کہ یہ اوصاف اللہ تعالیٰ کے لیے اس لیے ثابت ہوئے کہ وہ عالمین کا رب ہے، ان کا خالق ہے اور ان پر ہر طرح کے انعامات کرنے والا ہے، یومِ جزا کو لوگوں کے تمام امور کا مالک ہوگا، اور یہ سب کچھ حمد کو اس کے لیے خاص کرنے کے بعد کہا گیا ہے لہٰذا الحمد للہ میں یہ دلیل پائی جاتی ہے کہ اس سے زیادہ حمد کا مستحق اور کوئی نہیں ہے۔ اور اس آیت میں اسی کی حمد و ثنا اور معاد کا اثبات ہے ۔ (ص ۹—۲۸)

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ ہم عبادت کو صرف تیرے لیے خاص کرتے ہیں اور تیری

توجیہ کرتے ہیں، اور جھک کر خضوع و خشوع کے ساتھ تیری اطاعت کرتے ہیں اور تجھ سے عبادت اور تمام امور پہ معونت طلب کرتے ہیں۔ اس آیت میں جبر و قدر دونوں کا بیک وقت ابطال ہے جیساکہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں اشارہ کیا ہے پھر "ایّا" کی ضمیر ، کافِ خطاب سے اس کے اتصال کے بارے میں سیبویہ ، قاضی ، خلیل ، علماءِ کوفہ ، خفاجی کے اقوال بیان کرتے ہیں۔ فعل پر مفعول کی تقدیم کا سبب اختصاص و حصر یا بقولِ دیگر اہتمام بتاتے ہیں۔ ان کے نزدیک دونوں صحیح ہیں کہ ان کے مقتضیات کے درمیان کوئی تضاد و اختلاف نہیں۔ عبادت کو خضوع اور تذلل کی انتہا بتاکر عبودیت کو اس سے فروتر قرار دیتے ہیں۔ عبد کا نام اس کی ذلت و اطاعت کے سبب پڑا اور وہ صرف اللہ کے لیے اور اس کی خضوع کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں وہ کمالِ محبت و خضوع و خوف سے عبادت ہے۔ اس کے بعد استعانتِ ضروری و غیر ضروری کا مفہوم اور غَیْبَت کے صیغہ سے خطاب کے صیغہ کی طرف التفات و عدول پر مختلف اقوالِ مفسرین و علماءِ نحو و بیان اور آیاتِ قرآنی کی روشنی میں بیان کئے ہیں۔ اس میں حدیث قَسَمْتُ الصلوٰۃ کے علاوہ بیضاوی ، زمخشری کی تفسیرات ، اور بغوی ، البارودی (معرفۃ الصحابۃ) طبرانی (الاوسط) اور ابونعیم (الدلائل) کی روایات کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۳۰—۲۹)۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کو اعانت کے سوالِ مذکورہ بالا کے ساتھ جوڑ دیا ہے اور اس کو جواب الٰہی بنایا ہے پھر "اَرْشِدْنَا" اور "اِهْدِنَا" کے الفاظ کے معانی کا فرق واضح کر کے ہدایت یافتہ لوگوں کے ہدایت پہ ثبات اور طلبِ ہدایتِ مزید کے معنی میں لیا ہے۔ متعدد آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے اور ہدایت کی مختلف انواع کا ذکر کیا ہے۔ "لام" اور "اِلٰی" کے ساتھ اس کے تعدیہ کی بحث متعدد اقوال اور ان کے دلائل کی روشنی میں کی ہے۔ صراط کی مختلف قراءتیں مع ان کی روایات و دلائل کے نقل کی ہیں۔ اس ضمن میں عہدِ عثمانی میں تدوین و نقلِ مصاحف کا پورا واقعہ بھی عہدِ صدیقی کے حوالہ اور مصحفِ امام کے ذکر سے کیا ہے۔ صراط مستقیم کے سیدھے راستے کے معنی بیان کر کے اس کے بارے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں جیسے افراط و تفریط کے درمیان میں متوسط ملت حنیفیہ سمحہ ، دین اسلام ، پل صراط ، کتاب اللہ ، سنت و جماعت ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین ، طریق حج ، راہِ جنت ، دین حق وغیرہ ۔ اس کے بعد صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کو اول کا بدل قرار دے کر اس کا فائدہ تاکید اور تنصیص بتایا ہے۔ اس سے مراد وہ راہِ مسلمین ہے جس پر استوا و استقامت کی شہادت قائم ہے۔ اس میں دنیوی اور دینی دونوں فائدے شامل ہیں اور انعام مطلق بھی شامل ہے جو ہر قسم اور نوع کو مشتمل ہے۔ پھر سورۂ نساء نمبر ۶۹ سے استشہاد کر کے اسے چار طبقات انبیاء ، صدیقین ، شہداء اور صالحین کا راستہ قرار دیا ہے اس سے اصحابِ موسیٰ اور عیسیٰ اور صحابۂ کرام ، اہل بیت ، صرف انبیاء اور عام مومنین مراد لینے والے اقوال بھی بیان کر کے کہا ہے کہ اس میں دراصل سلفِ صالح کی اقتدا کا حکم ہے جو "غیر تقلید" ہے یعنی ائمہ و فقہاء کی تقلید نہ کی جائے۔ یہ علامہ صدیق

حسن خاں کے مسلکِ اہلحدیث کی علامت ہے۔ (ص ۳۲--۳۰) اسی آیت کا بدل غیر المغضوب علیہم ولاالضالین کو قرار دے کر ہوئی سے یہود اور دوم سے نصاریٰ کے مراد ہونے کے اقوال اور دوسری تشریحات قرطبی، ابن الانباری، طبری، ، زمخشری، مکی، مہدوی، علماءِ کوفہ اور محلی سے نقل کرتے ہیں جبکہ روایات و احادیث احمد، عبد بن حمید، ترمذی، ابن حبان، ابوالشیخ اور ابن مردویہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ بیشتر بحث قرطبی کے بیان پر منحصر ہے۔ انہوں نے امام غزالی اور امام رازی کی وہ بحث نہیں دی ہے جو علومِ قرآن سے متعلق ہے اور جس میں موخرالذکر نے دس ہزار مسائل کے استخراج کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ پھر آمین پر بحث کی ہے۔ اس کی فاتحہ کے بعد قراءت کی سنت کو متعدد روایات و احادیث سے ثابت کیا ہے۔ اس کے معانی، اس کی مختلف قراءتوں، نماز میں اس کی جہری یا سری قراءت، پر علماء کے اختلافات پر بحث کر کے نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے وجوب کو بہت سی احادیث، اقوالِ صحابۂ کرام اور دلائلِ علماء سے ثابت کیا ہے۔ (ص ۳۵--۳۲) ۔ علامہ صدیق حسن خاں نے آخر میں سورۂ فاتحہ کے ان تیس مقامات کی نشاندہی کی ہے جن میں توحید کو اللہ کے لیے خالص کرنے کی ہدایت و ارشاد خاص ہے۔ مثلاً اول بسملہ، دوم سوم اسم اللہ، چہارم الرحمٰن کی لامِ تعریف سے آراستگی، پنجم رحیم پر لامِ تعریف کا دخول، ششم الحمدﷲ میں لامِ تعریف، وغیرہ مقامات ہیں اور بتیسواں مقام ولاالضالین کو بتایا ہے۔ یہ پوری بحث بہت عمدہ ہے اور اب تک صرف ان کے ہاں ملی ہے۔ اسی پر علامہ قنوجی کی تفسیر فاتحہ ختم ہے۔

(ص ۹--۳۵)

تفسیر القاسمی

علامہ شام شیخ محمد جمال الدین القاسمی ۱۳۳۲--۱۲۸۳ھ (۱۹۱۴--۱۸۶۶ء) بقولِ سید رشید رضا مصری "نادرۂ روزگار، علومِ اسلامی کے مجدد، علم و عمل اور تعلیم کے ذریعہ سنتِ سنیہ کے زندہ کرنے والے، اور تہذیب و تالیف کے ذریعہ تہذیبِ اسلامی کو مالامال کرنے والے ہدایتِ سلف کی زرّیں زنجیر کی ایک اہم کڑی اور زمانہ کے مقتضیات کے مطابق ارتقاء مدنی کے سلسلہ کے ایک اہم حلقۂ طلائی تھے۔" امیر شکیب ارسلان نے "تمام اسلامی تحریکات کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلامی شریعت کی صحیح تفہیم اور علومِ اسلامی کی صحیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تصانیف پر کسی اور شے کو ترجیح نہ دیں۔" ان کی متعدد تصانیف میں ان کی تفسیر محاسن التاویل جو تفسیر القاسمی کے نام سے زیادہ معروف ہے ایک اہم مقام کی حامل ہے۔ (جلد اول ص ۲ و مابعد)

فاتحہ کے معنی "اول و ابتدا" بتانے کے بعد قاضی باقلانی کے حوالے سے اس سورہ کی وجہِ تسمیہ کو توقیفی یا اجتہادِ صحابہ پر مبنی کہتے ہیں۔ شیخ جرجانی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ سورۂ حمد کے اوپر غلبہ کے سبب فاتحۃ الکتاب کا نام غالب آگیا۔ کبھی اس پر صرف فاتحہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پھر ابن جریر طبری کی بیان کردہ وجوہِ تسمیہ اور اسماءِ گرامی نقل کئے ہیں جیسے فاتحۃ الکتاب، ام القرآن، السبع المثانی، اکثر کے خیال میں وہ مکی ہے اور سات سبعہ پر مشتمل۔ سورہ

کے لغوی معنی "منازلِ ارتفاع میں سے ایک منزل" اور آیت کے لغوی معنی "علامت یا قصہ" بتا کر کلامِ عرب اور اقوالِ علماء جیسے نابغہ اور کعب بن زُہیر سے استشہاد کرتے ہیں۔ (ص ۲—۳) اس کے بعد بسم اللہ کی تاویل میں مختلف مفسرین کی آراء و تاویلات بیان کرتے ہیں۔ اس کا آغاز ابن جریر طبری سے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے پہلے اپنے اسماءِ حسنیٰ کو بیان کرنے کی تعلیم دی اور بسملہ میں اس کا طریقہ سکھایا۔ الرحمٰن الرحیم کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ رحمت سے مشتق اسماء ہیں اور دونوں یکساں معنی رکھتے ہیں۔ تاکید کی غرض سے دو اسموں کی تکرار اس صورت میں جائز ہے اگر ان کا اشتقاق مختلف ہو۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ الرحمٰن اللہ کے لیے خاص ہے اور غیر اللہ کے لیے نہیں آتا۔ اس پر شیخ محمد عبدہٗ مصری نے مناقشہ کیا ہے کہ دونوں ہم معنی نہیں ہیں بلکہ ان کے معانی کا فرق واضح کیا ہے۔ یہ اوپر آ چکا ہے۔ (ص ٦—۴)

تفسیرِ قاسمی کا دوسرا مبحث اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کی تفسیر و تاویل ہے۔ حمد کے معنی ثنائے جمیل کے ہیں جو مدح کامل ہو اور صرف اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے مخلوقات کے سوا مخصوص ہو۔ الحمد میں لام استغراق کا ہے کہ حمد کی تمام اجناس پر حاوی ہے اور اللہ کی تعظیم و تمجید کے لیے ثابت و مسلم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهٗ وَلَكَ الْمُلْكُ كُلُّهٗ

مرتب نے اس حدیث پر اپنا یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ ان کو یہ حدیث اصول السنۃ میں نہیں مل سکی۔ البتہ مؤلف گرامی نے اسی حدیث کی مناسبت سے امام ابن القیم کی "طریق الہجرتین" سے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مُلک اور حمد دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ جس چیز کو اس کی قدرت و پادشاہی شامل ہے اس کو اس کی حمد بھی گھیرے ہوئے ہے۔ وہ اپنے مُلک میں محمود ہے کہ اس کی حمد کے ساتھ ساتھ اس کی پادشاہی و قدرت بھی موجود ہے۔ انہوں نے ابن قیم ہی کی اس عبارت کے حوالے سے حمد کو تمام مدائح سے وسیع اور عام تر قرار دیا کہ اس کے تمام اسماء حمد ہیں، اس کی تمام صفات حمد ہیں، اس کے تمام افعال و احکام حمد ہیں، اس کا عدل و انتقام، فضل و احسان، خلق و امر غرضکہ سب حمد ہیں اور اس کی حمد کا حق کوئی نہیں ادا کر سکتا۔ "رب العالمین" میں رب کے معنی سید مطاع، مصلح، مالک، تربیت و مربی اور عالمین کو تمام مخلوقات سے تعبیر کر کے وہ اس کی معروف تفسیر کرتے ہیں، رب کے لیے سورۂ یوسف نمبر ۵۰، نمبر ۴۲ کا حوالہ تو دیتے ہیں مگر اور کسی کا حوالہ نہیں دیتے۔ (ص ۸—٦)

الرحمٰن الرحیم کو تیسری آیتِ فاتحہ تسلیم کرتے ہوئے ان دونوں صفات کے لانے کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ اسلوبِ تنزیلِ حکیم کے مطابق ربوبیت کے وصف کو ترغیب و ترہیب کے ساتھ وابستہ کرتا ہے، اگرچہ چوتھی آیت "ایاک نعبد و ایاک نستعین" سے اس کا ربط نہیں پیدا کرتے۔ اس کی تفسیر و تاویل میں عاصم و کسائی کی قراءت "مالک" اور بقیہ بالخصوص اہلِ حرمین کی قراءت "مَلِک" کو بیان کر کے بعض آیاتِ کریمہ جیسے سورۂ غافر نمبر ۱٦ اور اہلِ حرمین کو بہترین ماہرینِ قرآن اور قرآنی استشہادات کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں۔ "مالک" کو ترجیح دینے کے اقوال

اور ان کے متعلقہ دلائل کو بھی بیان کرتے ہیں۔ دین کے معنی حساب اور اعمال کے معنی بدلہ (مجازاۃ) بیان کر کے یومِ قیامت سے اس کی تخصیص کو تفردِ الٰہی بتاتے ہیں۔ (ص ۹—۸)

علامہ قاسمی پانچویں آیت : " اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ " کی تاویل و تفسیر میں پہلے ابن جریر طبری کی مختصر عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ "اسلام نے انسانوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر خالص اللہ واحد کی عبادت کی جو آزادی اور منزلت بخشی ہے اس کا اس آیت میں اعلان ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کیا جائے نہ اپنی محبت میں اس کی محبت کی طرح اور نہ اپنے خوف میں ، نہ اپنی امید و بیم میں ، نہ توکل و امید میں، نہ عمل و نذر میں ، نہ خضوع و تذلل اور نہ تعظیم و سجود و تقرب میں یعنی کسی چیز میں شریک نہ کیا جائے۔ ان سب کا مستحقِ واحد و اصلی صرف آسمانوں اور زمینوں کا خالق ہے۔ اس لفظ عبادت میں کمالِ تذلل و انکسار اور کمالِ محبت و حب پایا جاتا ہے اور یہ دونوں صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے سزاوار ہیں ۔ اس حصر و اختصاص پر مفعول کی تقدیم بھی دلالت کرتی ہے۔ علامہ قاسمی نے متعدد آیاتِ قرآنی کے ذریعہ مشرکین کے شرکِ عبادت و محبت الٰہی پر سخت رد کیا ہے ۔ اسی طرح "ذات انواط" والی حدیث کے ذریعہ نو مسلم عربوں کے جذبۂ شرک کی تردید کی ہے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادتِ احبار و رہبان پر نکیر قرآنی آیات کے ذریعہ کی ہے۔ پھر عبادت کی مختلف انواع و اقسام کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ ایمان عبادت کی توحید اور اللہ تعالیٰ کے لیے اخلاص کے ذریعہ ہی ممکن و مکمل ہوتا ہے۔ پھر سنت کے حوالے سے دعا کو بھی عبادت کہا ہے اور اس پر سورۂ غافر نمبر ۶۰ سے استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن قیم کی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ ہر نماز میں اس آیت کو ادا کرنے کے لیے مامول کیا گیا ہے تاکہ وہ شیطان کے امرِ شرک اور نفس کی اتباعِ شیطانی سے محفوظ رہے۔ اس کے فائدہ کے تحت بعض سلف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ فاتحہ سرِّ قرآن ہے اور اس کلمہ کا سرّ یہ آیت ہے اول شرک سے براءت اور دوم اپنی طاقت و قوت سے براءت ہونے کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے آپ کو سپرد کر دینے کا اعلان ہے۔ اس کا خاتمہ سورۂ ملک نمبر ۲۹ اور سورۂ مزمل نمبر ۹ کی آیات پر کیا ہے۔ (ص ۱۳—۹)

چھٹی آیت : اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کے معنی طریقِ ہادی کے الہام اور ہدایت و توفیق دینے کے بیان کئے ہیں پھر امامِ راغب اور کلامِ عرب سے اس کے معنی خیرات و مبرات کی ہدایت کے بیان کئے ہیں اور متعدد آیات سے جیسے سورۂ طٰہٰ نمبر ۵۰ ، سورۃ الاعلیٰ نمبر ۳ ، سورۂ نحل نمبر ۶۸ ، سورۂ زلزلہ نمبر ۵ ، سورۂ انسان نمبر ۳ سورۂ بلد نمبر ۱۰ سورۂ فصلت نمبر ۱۷ ، سورۂ سجدہ نمبر ۲۴، سورۂ رعد نمبر ۷ اور سورۂ اسراء نمبر ۹ کے ذریعہ ہدایت و ہادی کے مختلف معانی بیان کئے ہیں جیسے ہدایتِ حواسِ خمسہ، ہدایت عقل ، ہدایتِ دعا اور ہدایتِ بعثتِ انبیاء تیسری ہدایت ان صالحین کی بیان کی ہے جو اپنے اکتسابات خیر کے سبب حاصل کر لیتے ہیں اس ہدایت کا ذکر ان آیات کریمہ میں ہے : سورۂ حج نمبر ۲۴ ، سورۂ انعام نمبر ۹۰ ، سورۂ عنکبوت نمبر ۶۹ ، سورۂ حدید نمبر ۲۸ ، یہ ہدایتِ معینہ ہے اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ

کی طرف کی جا سکتی ہے کیونکہ وہی اصل میں توفیقِ خیرات و حسنات عطا کرتا ہے ۔ جیساکہ سورۂ یونس نمبر ۹ میں واضح اعلانِ الٰہی ہے۔ اگرچہ یہ ہدایت تمام عاقلوں کے لیے کھلی ہے تاہم وہ صرف اولیاء اللہ ہی کو نصیب ہوتی ہے اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس کا حصول اس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان عبادت کے ذریعہ خاص شکل اور درجہ نہ حاصل کر لے۔ ہدایت کی چوتھی منزل یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کے جوار میں دارالخلد میں جگہ مل جائے جیساکہ کئی آیاتِ کریمہ میں واضح کیا گیا ہے مثلاً سورۂ اعراف نمبر ۴۳ میں۔ اسی بنا پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا کہ آپ جسے پسند کریں ہدایت نہیں دے سکتے کہ یہ آپ کا نہیں اللہ کا کام ہے۔ سورۂ قصص نمبر ۵۶ ، سورۂ بقرہ نمبر ۲۷۲ ، سورۂ روم نمبر ۵۳ میں اس ہدایت سے ادخالِ جنت مراد ہے۔ ہدایت کی دعا اور رہنمائی کرنے کا اعلان و وضاحت سورۂ شوریٰ نمبر ۵۲ میں کیا گیا ہے جو منصبِ رسالت ہے۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت کو متعدد وجوہ سے بیان کیا گیا ہے : اول اس سے ہدایتِ عام مراد ہے، دوم شریعت کے طریقہ کی توفیق کی دعا مراد ہے۔ سوم ، گمراہ کرنے والوں اور شبہوات کی گمراہی اور شبہات سے تحفظ کی دعا مخصوص ہے۔ چہارم وعدۂ الٰہی کے مطابق نجات کی ہدایتِ مزید مراد ہے جیساکہ سورۂ تغابن نمبر ۱۱ اور سورۂ محمد نمبر ۱۷ میں ہے۔ پنجم علمِ حقیقی جو خلاص و نجات کا سبب ہے اس کی تعلیم کی دعا مراد ہے جیساکہ سورۂ نور نمبر ۳۵ میں مذکور ہے۔ ششم سوالِ جنت مراد ہے جیساکہ سورۂ محمد نمبر ۵—۴ اور سورۂ یونس نمبر ۹ میں ہے۔ اگرچہ یہ تمام تاویلات و اقوال کسی نہ کسی جہت سے مختلف ہیں۔ مگر ان سب کی ایک ہی مراد ہے یعنی توفیقِ الٰہی ۔ یہ پوری عبارت امام راغب کی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد امام ابن تیمیہ کے دو لمبے اقتباسات اس آیت کریمہ کی تشریح میں دئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ : "صراطِ مستقیم کے بارے میں تمام مفسرین جو کچھ لکھتے ہیں وہ اس کی کسی نہ کسی صفت کو بتاتا ہے لہٰذا یہ سب حق ہے ۔ ہر بندہ اس دعا کا ہمیشہ محتاج رہتا ہے کیونکہ عذاب سے نجات اس ہدایت کے بغیر نہیں مل سکتی اور نہ اس کے بغیر سعادت حاصل ہو سکتی ہے ۔ جو لوگ اس ہدایت سے محروم ہوئے وہ یا تو مغضوب علیہم ہیں یا ضالین ہیں۔ اور یہ ہدایت صرف اللہ کے دینے سے ہی ملتی ہے۔" شیخ الاسلام کی اس عبارت میں مفسرین کے اختلاف کی دو اہم وجوہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ (ص ۲۳—۱۲)

سورۂ فاتحہ کی آخری آیت میں علامہ قاسمی نے اللہ کی اطاعت و عبادت کے ذریعہ غضبِ الٰہی کے ماروں اور گمراہوں کے راستے سے حفاظت کی دعا مضمر بتائی ہے اور انعام یافتہ لوگوں کے لیے سورۂ نساء کی آیت نمبر ۶۹ کا حوالہ دیا ہے۔ "غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ الخ" کے بارے میں امام اصفہانی کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے نعمتِ عام مراد نہیں جس میں کفار مومنین کے ساتھ شریک ہیں بلکہ اس سے نعمتِ خاص مراد ہے اور ان دونوں طبقات سے وہ تمام لوگ مراد ہیں جو جادۂ اسلام سے منحرف ہو گئے ۔ اس باب میں مفسرین کرام نے بعض فرقوں کی جو تعیین کی ہے وہ ان کے مشہور و عام افراد و طبقات کی بطور تمثیل تعیین کی ہے۔ ابن ابی حاتم کے اس قول کا کہ ان سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں یہی مقصود ہے۔ مفسرِ موصوف نے اسکے بعد متعدد "فوائد" کا ذکر کیا ہے : اول یہ کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت کے

بعد آمین کہنا مستحب ہے اور اس کے معنی "قبول فرما" کے ہیں اور وہ قرآنی کلمہ نہیں ہے۔ تامین کے اغلب پر امام احمد، ابوداؤد، ترمذی اور صحیحین وغیرہ سے روایاتِ صحابہ نقل کی ہیں۔ دوم یہ کہ یہ سورہ متعدد علوم پر مبنی ہے جیسے حمد و تمجید و ثنائے الٰہی، اسماءِ الٰہی، معاد، بندگانِ الٰہی کی اپنے مالک سے دعا، اخلاصِ عبادت، توحیدِ الٰہی، تنزیہِ الٰہی، اعمالِ صالحہ کی ترغیب اور مسالکِ باطلہ سے تحذیر وغیرہ۔ پھر علامہ محمد عبدہٗ کی عبارت نقل کی ہے کہ "فاتحہ قرآن کریم کا مجمل بیان ہے اور اس کی تفصیل کو ایک اجمال میں پیش کرتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ نہیں ہے جو مفسرین کرام اشارہ او. حروف کی دلالت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی قرآن کے اسرار فاتحہ میں اور فاتحہ کے اسرار بسملہ میں ہیں۔ اور اس طرح باء کے نقطہ تک پہنچے ہیں۔ بلکہ اس سے میری مراد یہ ہے کہ وہ اہم امور پر مشتمل ہے جو دراصل توحید، عبادت، وعدۂ الٰہی، سبیلِ سعادت کی وضاحت، قصصِ الٰہی و قرآنی ہیں۔ پھر علامہ موصوف کی عبارت میں اس کی تفصیل پیش کی ہے۔ اور اس کے "ام الکتاب" ہونے کی تائید و توثیق کی ہے۔ آخر میں بخاری، امام احمد بن حنبل، ترمذی، مسلم اور نسائی وغیرہ سے اس کے فضائل کے بارے میں صحیح احادیث پیش کی ہیں۔ ان میں حضرت ابوسعید بن المعلٰی کی روایت بھی ہے کہ وہ "اعظم سورۂ قرآن" ہے۔ اس جیسی انجیل، زبور، تورات حتٰی کہ فرقان میں بھی نہیں نازل ہوئی،" مار گزیدہ کے فاتحہ سے علاج پر حضرت ابوسعید خدری کے ساتھیوں والی حدیث اور تقسیمِ صلاۃ کی مشہور حدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۲۰—۲۳)

ترجمہ و تفسیر موضح الفرقان شیخ الہند مولانا محمود حسن

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن ۱۳۳۹—۱۲۶۸ھ (۱۹۲۰—۱۸۵۱ء) نے حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی کے ترجمہ و تفسیر کو بنیاد بنا کر زمانہ کے اسلوب کے مطابق اپنی تفسیر موضح الفرقان اور ترجمۂ قرآن ترتیب دیا جیسا کہ انہوں نے اپنے مقدمہ میں فرمایا ہے۔ بسملہ کا ترجمہ ہے: "شروع اللہ کے نام سے جو بیحد مہربان نہایت رحم والا ہے۔" اس پر فائدہ لکھا ہے کہ "رحمٰن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔" پہلی آیت کا ترجمہ ہے: "سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا۔" الحمد کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "یعنی سب تعریفیں عمدہ سے عمدہ اول سے آخر تک جو ہوئی ہیں اور جو ہوں گی خدا ہی کو لائق ہیں کیونکہ ہر نعمت اور ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور عطا کرنے والا وہی ہے۔ خواہ بلاواسطہ عطا فرمائے یا بالواسطہ"...... رب العالمین کی تشریح میں لکھتے ہیں۔ "مجموعۂ مخلوقات کو عالم کہتے ہیں اور اسی لئے اس کی جمع نہیں لاتے مگر آیت میں عالم سے مراد ہر ہر جنس (مثلاً عالمِ جن، عالمِ ملائکہ، عالمِ انس وغیرہ) ہیں اس لیے جمع لائے تاکہ جملہ افرادِ عالم کا مخلوقِ جنابِ باری ہونا خوب ظاہر ہو جائے۔" دوسری آیت کا ترجمہ بسملہ کی مانند ہے اور اس پر کوئی تفسیری فائدہ نہیں۔ البتہ

تیسری آیت کا ترجمہ "مالکِ روز جزا کا" کیا ہے اور اس کے تفسیری فائدہ میں لکھا ہے کہ "اس کے خاص کرنے کی اول وجہ تو یہی ہے کہ اس دن بڑے بڑے امور پیش آئیں گے۔ ایسا خوفناک روز نہ پہلے ہوا نہ آگے کو ہو۔ دوسرے اس روز بجز ذاتِ پاک حق تعالیٰ کے کسی کو ملک و حکومتِ ظاہری بھی تو نصیب نہ ہوگی۔ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔" چوتھی آیت کا ترجمہ یہ ہے: "تیری ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔" تفسیری حاشیہ میں یوں توضیح کرتے ہیں: "اس آیتِ شریفہ سے معلوم ہوا کہ اس کی ذاتِ پاک کے سوا کسی سے حقیقت میں مدد مانگنی ناجائز ہے ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمت الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانتِ ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے۔" پانچویں آیت کا ترجمہ ہے: "بتلا ہم کو سیدھی راہ" اور اس پر کوئی تشریحی حاشیہ نہیں دیا ہے۔ چھٹی آیت کے ترجمہ: "راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا۔" پر یہ حاشیہ ہے: "جن پر انعام کیا گیا وہ چار فرقے ہیں:

نبیین و صدیقین و شہداء و صالحین

کلام اللہ میں دوسرے موقع پر اس کی تصریح ہے۔ اور المغضوب علیہم سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ دیگر آیات و روایات اس پر شاہد ہیں۔ اور صراط مستقیم سے محرومی کل دو طرح پر ہوتی ہے۔ عدمِ علم یا جان بوجھ کر۔ کوئی فرقہ گمراہ اگلا پچھلا ان دو سے خارج نہیں ہو سکتا۔ سو نصاریٰ تو وجہ اول میں اور یہود دوسری میں ممتاز ہیں۔" حضرت شیخ الہند نے ساتویں آیت کا فائدہ تو چھٹی آیت کے فائدہ کے ضمن میں بیان فرما دیا اور اس کا ترجمہ بعد میں یوں کیا ہے: "جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے۔" اس کے فائدہ میں لکھا ہے: "یہ سورت خدا تعالیٰ نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ جب ہمارے دربار میں حاضر ہو تو ہم سے یوں سوال کیا کرو۔ اس لیے اس سورت کا ایک نام تعلیمِ مسئلہ بھی ہے۔ اس سورت کے ختم پر لفظ آمین کہنا مسنون ہے۔ اور یہ لفظ قرآن شریف سے خارج ہے۔ معنی اس لفظ کے یہ ہیں کہ "الٰہی ایسا ہی ہو" یعنی مقبول بندوں کی پیروی اور نافرمانوں سے علٰحدگی میسر ہو۔ اس سورت کے اول نصف میں اللہ تعالیٰ کی ثنا و صفت اور دوسرے حصہ میں بندہ کے لیے دعا ہے۔ فائدہ: غیرِ المغضوب الخ الذین کا بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ اس لیے اس کا مناسب ترجمہ کیا گیا۔ بعض تراجم دہلویہ میں جو اس کا ترجمہ کیا گیا ہے خلافِ ترکیب و خلافِ مقصود ہے۔" اسی پر شیخ الہند کی تفسیر سورۂ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔

تفسیر امام احمد رضا خاں و مفتی نعیمی

بریلوی مسلک کے امام احمد رضا خاں بریلوی ۱۳۴۰—۱۲۷۲ھ (۱۹۲۱—۱۸۵۶ء) کا ترجمۂ قرآن کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن اور اس کی مختصر تفسیر نعیمی نور العرفان جو مفتی احمد یار خاں نعیمی کے قلم سے ہے، اہلِ سنت

والجماعت کے ایک طبقۂ خاص کے عقائد و خیالات کی ترجمانی کرتی ہے۔ اگرچہ مولانا بریلوی کا ترجمہ اور مفتی نعیمی کی تفسیر مختصر ہے تاہم موخر الذکر سے ان کے بعض عقائد کا اندازہ ہوتا ہے۔ ترجمہ یہ ہے : "اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا۔ سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہان والوں کا ، بہت مہربان رحمت والا، روز جزا کا مالک ، ہم تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں ۔ ہم کو سیدھا راستہ چلا، راستہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا : نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ بہکے ہوؤں کا۔"

تفسیرِ نعیمی کا آغاز سورہ کے نزول سے کیا ہے "سورۂ فاتحہ مکیہ بھی ہے مدنیہ بھی۔ اس سورت میں سات آیتیں ستائیس کلمے اور ایک سو چالیس حروف ہیں" بسملہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "یہ پوری آیت ہے اور جو سورۂ نمل میں ہے وہ جزوِ آیت۔ خیال رہے کہ بسم اللہ ہر سورۃ کے اول میں نازل نہیں ہوئی بلکہ ایک جگہ نازل ہوئی پھر وہ مکرر کر دی گئی تاکہ سورتوں میں فاصلہ ہو جائے اسی لیے بسم اللہ سورۃ کے اوپر امتیازی شان میں لکھی جاتی ہے۔ آیات کی طرح ملا کر نہیں لکھتے ۔ نیز امام جہری نمازوں میں بسم اللہ آواز سے نہیں پڑھتا۔ نیز حضرت جبریل جو پہلی وحی لائے اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ تھی اس پر بسم اللہ نہ تھی۔ تراویح میں حافظ امام کو چاہیئے کہ کسی سورت کے اول میں بسم اللہ آواز سے پڑھے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر اچھے کام کو بسم اللہ سے شروع کرنا چاہیئے ۔ حضرت سلیمان نے بلقیس کو خط لکھا تو اول بسم اللہ لکھی۔ اس کی برکت سے انہیں ملکۂ یمن اور ملکِ یمن عطا ہوئے۔ ہمارے حضور نے صلح حدیبیہ کی تحریر بسم اللہ سے شروع کی تو آپ کو فتح مکہ عطا ہوئی مگر ذبح پر صرف بسم اللہ اللہ اکبر کہے، کیونکہ قہر کے کام پر رب کی رحمت کا ذکر نہ کرے اسی لیے حضور کا نام ذبح پر نہیں لیا جاتا۔" بسم اللہ کی "ب" کو استعانت کی اور اس سے پہلے ایک فعل پوشیدہ مانتے ہیں جس کے معنی ہیں کہ "شروع کرتا ہوں اللہ کے نام کی مدد سے"۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے سوا سے بھی مدد لینا جائز ہے تو اللہ کے رسول اور اس کے نیک بندوں سے بھی جائز ہے کہ وہ بھی اسم اللہ کی طرح اللہ کی ذات پر دلالت اور رہبری کرتے ہیں اس لیے قرآن نے حضور کو ذکر اللہ فرمایا۔ "الحمد کے الف لام کو استغراقی ماننے کی صورت میں وہ معنی بتائے ہیں جو مترجم نے لیے ہیں۔ "یعنی بلاواسطہ اور بالواسطہ ہر حمد رب کی ہی ہے کیونکہ بندے کی تعریف درحقیقت اس کے بنانے والے کی تعریف ہے اور اگر لام عہدی ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ حمدِ مقبول وہ حمد ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے کی جاوے ۰۰۰۰" اور اس کے لیے روح البیان وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔ "رب العالمین کی تفسیر میں صرف یہ لکھا ہے کہ "اگرچہ ہر چیز کا خالق و مالک رب تعالیٰ ہی ہے مگر اسے اعلیٰ مخلوق کی طرف نسبت کرنا چاہیئے لہٰذا یہ نہ کہا جائے "اے ابوجہل کے رب بلکہ محمد رسول اللہ کے رب۔" نعبد کے جمع فرمانے سے معلوم ہوا کہ نماز جماعت سے پڑھنی چاہیئے اگر ایک کی قبول ہو تو سب کی قبول ہو۔ "نستعین کی تشریح میں عبادت و مدد کا فرق عجب انداز سے فرماتے ہیں۔ "۰۰۰ عبادت صرف اللہ کی ہے مدد لینا حقیقتاً اللہ سے ہے مجازاً اس کے بندوں سے ۔ اس فرق کی وجہ سے ان دو چیزوں کو علٰحدہ جملوں میں ارشاد فرمایا ۰۰۰۰ مدد تو مجازی

طور سے غیرِ خدا سے بھی حاصل کی جاتی ہے ۔ رب فرماتا ہے :

اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اور فرماتا ہے وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی

لیکن عبادت غیر خدا کی نہیں کی جاسکتی نہ حقیقۃً نہ حکماً۔۔۔۔ اگر عبادت کی طرح دوسرے سے استعانت شرک ہوتی تو یہاں یوں ارشاد ہوتا: ایاک نعبد و نستعین ۔۔۔ دنیاوی یا دینی امور میں اسباب سے مدد لینا درپردہ رب سے ہی مدد لینا ہے۔ بیمار کا حکیم کے پاس جانا ، مظلوم کا حاکم سے فریاد کرنا ، گنہگار کا جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرنا اس آیت کے خلاف نہیں۔۔۔۔ یہ بھی خیال رہے کہ اللہ کے نیک بندے بعد وفات بھی مدد فرماتے ہیں۔ معراج کی رات موسٰی علیہ السلام نے پچاس نمازوں کی پانچ کرا دیں، اب بھی حضور کے نام کی برکت سے کافر کلمہ پڑھ کر مومن ہوتا ہے لہٰذا صالحین سے ان کی وفات کے بعد بھی مدد مانگنا اس آیت کے خلاف نہیں۔ "غیر اللہ سے استعانت اور صالحین سے ان کی بعد وفات مدد مانگنی واضح طور پر شرک ہے۔ دنیاوی امور میں جس اعانت و تعاون کی اجازت اسلام میں دی گئی ہے وہ دوسری شے ہے۔ سورۂ فاتحہ کی آیتِ کریمہ میں صرف اللہ سے ہی استعانت طلب کرنے کی بات اس کی عبادت مماثل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کارگذار اللہ کو سمجھے باقی کو مظاہرِ ظاہری ۔

صراطِ مستقیم کی ہدایت ربانی کی طلب پر مفتی نعیمی نے جو حاشیہ لکھا ہے اس سے تین مسائل کا استنباط کیا ہے : اول اعلیٰ نعمت ہدایت ہے جس کی ہر رکعت میں دعا کرائی گئی ہے۔ دوسرے سیدھا راستہ اولیاء اللہ اور صالحین کا ہے۔ کیونکہ وہی رب کے انعام والے بندے ہیں۔ رب فرماتا ہے : کُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ۔ اور وہ راستہ صرف مذہبِ اہل سنت ہے کہ اس میں اولیاء اللہ گذرے اور اب بھی ہیں۔ تیسرے ہدایت صرف اپنی کوشش سے نہیں ملتی بلکہ رب کے کرم سے ملتی ہے۔ نیز معلوم ہوا کہ گمراہوں کی ہمراہی خدا کا غضب ہے، نہ ان کے عقیدے رکھے ، نہ ان کی شکل و صورت بنائے نہ ان کی بُری رسمیں اختیار کرے ۔ "مفتی موصوف نے مغضوب علیہم سے مراد یہود کو اور ضالین کے مصداق عیسائیوں کو بتایا ہے۔ "اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے ایک یہ عداوت کے کفر سے محبت کا کفر نرم ہے۔ یہود عداوتِ پیغمبر کی وجہ سے کافر ہیں اور عیسائی محبتِ پیغمبر میں حد سے بڑھ کر کافر ہوئے۔۔۔۔" پھر مسائل کے تحت لکھا ہے کہ "(۱) ناجائز کام میں بسم اللہ پڑھنا منع ہے کہ اس میں رب کے نام کی توہین ہے۔ (۲) ذبح کے وقت پوری بسم اللہ نہ پڑھے۔۔۔ (۳) خطبۂ جمعہ میں حمد واجب ، خطبۂ نکاح میں اور دعا اور مستحب کام میں حمدِ الٰہی مستحب ، کچھ کھا پی کر حمد سنت مؤکدہ ہے۔ مقتدی امام کے پیچھے نہ الحمد پڑھے نہ سورۃ کیونکہ امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔ بحکم قرآنی خاموش رہنا اور قراءت کا سننا فرض ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق "جاء الحق حصہ دوم" میں ہے۔ سورۂ فاتحہ پڑھ کر آہستہ آمین کہنا چاہیئے آمین دعا ہے اور قرآنی حکم ہے: اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً " اسی پر سورۂ فاتحہ کی تفسیرِ نعیمی ختم ہوتی ہے۔

نظام القرآن فراہی

مولانا عبدالحمید فراہی ۱۳۴۹---۱۲۸۰ھ (۱۱ر نومبر ۱۹۳۰---۱۸۶۳ء) جو حمید الدین فراہی کے نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ بیسویں صدی میں علوم قرآنی کے عظیم ترین ماہرین اور اور کلامِ الٰہی کے منفرد مفسرین میں سے تھے۔ انہوں نے اپنی حیاتِ مستعار کے بیشتر زمانے میں اپنی فکر و تدبر ، غور و نظر ، تحقیق و تصنیف کا محور قرآن مجید کو بنایا تھا او۔ اسی کے مختلف پہلوؤں پر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ مولانا فراہی کا اصل کارنامہ خود ان کے بیان کے مطابق یہ ہے "... میں نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیاتِ قرآن کے باہمی تعلق کو واضح کروں ۔ میں نے ہر آیت کا مفہوم اس کی مشابہ دوسری آیات کی روشنی میں متعین کیا ہے اور ہر سورت کے نظام کو اس کی تہ میں اتر کر اور اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرنے کی کوشش کی ہے۔ پھر اس جد وجہد سے جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اس کو عقل و نقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے۔"
مولانا فراہی نے "نظم قرآن" کی تلاش میں کسی شخص کی پیروی نہ کرنے اور "صرف اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت" کی رہنمائی میں جد وجہد کرنے کا اگرچہ ذکر کیا ہے تاہم اس راہ میں پیشرو علماء و مفسرین کے کام سے یکسر صرفِ نظر نہیں کیا ہے ۔ انہوں نے خود علامہ ابوجعفر بن زبیر کی تالیف "البرہان فی مناسبۃ سور القرآن"، شیخ برہان الدین بقاعی کی کتاب "الدرر فی تناسب الآی والسور" کے علاوہ امام سیوطی ، امام رازی وغیرہ کی تفاسیر وکتب قرآنی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ افسوس یہ کہ علامہ فراہی کی بیشتر کتب ان کے ذہن و فکر کے خانہ میں ہی محدود رہ گئیں اور ان کی جو تحقیقاتِ عالیہ صفحۂ قرطاس پر حروف و الفاظ کی صورت میں جلوہ گر ہوئیں وہ بھی زیادہ تر یادداشتوں کی شکل میں ہی آسکیں۔ بہت کم پایۂ تکمیل کو پہنچ سکیں۔ ان کی تفسیر آیۂ بسم اللہ اور تفسیر سورۂ فاتحہ میں انہیں نامکمل یادداشتوں کی فہرست میں آتی ہیں۔ مولانا فراہی کی تفسیر نظام القرآن میں کل پندرہ سورتوں کی تفسیرِ ناتمام شامل ہے اور ان میں سے نو سورتیں آخری پارہ کی ہیں اور بقیہ سورۂ ذاریات ، سورۂ تحریم ، سورۂ قیامہ اور سورۂ مرسلات ہیں۔ ان کے سوا "تفسیر سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کا کچھ حصہ مسودہ کی صورت میں موجود ہے۔ باقی سورتوں کی خاص خاص مشکلات اور ان کے نظام پر مولانا کی یادداشتیں موجود ہیں۔"

آیت کریمہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم کی اپنی آٹھ صفحات کی منفرد و مخصوص تفسیر میں مولانا فراہی نے چار بنیادی بحثیں کی ہیں اول اس آیت کی تفسیر کے لیے ایک خاص حصہ مخصوص کرنے کی وجہ ، دوم سورۂ فاتحہ کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت ، سوم بسم اللہ کا مفہوم ، اور چہارم اسم "اللہ" کا مفہوم ۔ اول بحث میں چار وجوہ گنائی ہیں: "اولاً یہ آیت نہایت عظیم الشان معارف کا خزانہ ہے، ثانیاً اللہ تعالیٰ نے اس کو ہر سورہ کا تاج بنایا ہے، ثالثاً ہر سورہ کے ساتھ الگ الگ اس کی تفسیر موجبِ تکرار ہوتی رابعاً کسی جگہ اس کی تفسیر کرنا اور کسی جگہ نہ کرنا.... ترجیح بلا مرجح ہوتی۔" دوسری بحث میں مولانا فراہی نے لکھا ہے کہ "یہ بات کہ یہ آیت سورۂ فاتحہ کا ایک جزو ہے اور دوسری سورتوں

کے شروع میں زائد ہے۔ علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح رائے غالباً ان لوگوں کی ہے جو اس معاملہ میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ، عام اس سے کہ اس کو سورہ کی آیات کے اندر شامل سمجھا جائے یا ان سے خارج سمجھا جائے"۔ مولانا فراہی کے نزدیک "اپنے معنی کے لحاظ سے یہ آیات نزولِ قرآن سے پہلے سے منقول چلی آتی ہیں۔" اور اس سلسلہ میں انہوں نے حضرت سلیمان کے خط میں اور مجوس کی کتاب "اوستا تیر" میں اس کے منقول ہونے کا ذکر کر کے کہا ہے کہ "اسی طرح کی کتنی آیتیں ہیں جو اگرچہ قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں لیکن جیساکہ سورۂ فاتحہ میں معلوم ہو گا اس بلاغت کو نہیں پہنچ سکیں جس بلاغت کو وہ قرآن میں پہنچیں ۔ "ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔۔۔۔۔ نیز بسم اللہ کا مفہوم آغازِ کلام کے لیے نہایت مناسب ہے۔" تیسری بحث میں فرماتے ہیں "بسم اللہ میں "ب" عظمت ، برکت اور سند کے مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔۔۔ "اپنے نام سے شروع کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی میں دے دیا تھا۔۔۔" پھر اس کی تائید میں سورہ اقرأ ، سورۂ اعلیٰ اور سورۂ مزمل کی آیات سے استدلال کر کے نماز کے تعلق سے بحث کی ہے اور سورۂ بقرہ ۲۳۹ سورۂ طٰہٰ ۱۴ اور سورۂ اعراف ۱۷۰ سے اس کو مدلل کیا ہے ۔ تعوذ کی مانند تسمیہ کی بھی بھول چوک سے امان کا ذریعہ قرار دے کر آغازِ قرآن کے لیے موزوں ترین کلام بتا کر کہا ہے کہ "بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے"۔۔۔۔ احساناتِ الٰہی اس کے اسمائے حسنیٰ رحمان و رحیم کا فیضان اور تمام قوت و زور اسی کا احسان ہے۔ تورات کی کتاب الخروج باب ۳۴ (۵-۸) کے حوالہ سے بسم اللہ کی اہمیت اور اس کے ساتھ نماز کا تعلق واضح کیا ہے اور اسے "اظہارِ برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح" قرار دیا ہے۔

اس کے بعد انہوں نے سند کے مفہوم کو "جو نہایت اہم لطائف و حقائق پر مشتمل ہے" بالاختصار یوں واضح کیا ہے کہ "بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہوتے کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے' اور اس کے استدلال کے لیے حضرت موسیٰ کی پانچویں کتاب باب ۱۸ (۱۸-۱۹) سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کے دہنِ مبارک سے کلامِ الٰہی کے اظہار کی پیشگوئی نقل کی ہے اور سورۂ اقراء کی اولین آیت کا حوالہ دیا ہے۔ "پھر اس کے ساتھ رحمٰن و رحیم کی صفتیں لائے ہیں۔" مترجم گرامی کی تصریح کے مطابق یہاں مصنفِ علام نے بیاض چھوڑ دیا ہے کہ اس پر کچھ اور لکھنا چاہتے تھے ۔ پھر یہ تشریح کی ہے کہ "یہود نے یہ نام (رحمان و رحیم) ضائع کر دیئے تھے جس کی سزا ان کو یہ بھگتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے یکسر قہر و جلال بن کے رہ گیا۔۔۔۔ اور ان کی شریعت بھی ان کے لیے نہایت سخت ہو گئی۔" سورۂ انعام کی آیت اور اسپوزا کی شہادت سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ چونکہ "اس طرح کی سخت شریعت دائمی نہیں ہو سکتی۔۔۔ اس ۔۔۔ سے نجات کی بشارت بھی اس نے شروع ہی میں دے دی تھی" جو مولانا فراہی کے خیال میں سورۂ اعراف ۷- ۱۵۶ اور سورۂ بنی اسرائیل نمبر ۸ میں پائی جاتی ہے یہود اپنی سرکشی

اور بے وفائی کے سبب غضب الٰہی کے مستحق ہوئے اور "ان پر رحمت کا معاملہ ان کی ناقدری کی وجہ سے آخری نبی کی بعثت پر انحصار کیا گیا چنانچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالم کے لیے رحمت بن کر مبعوث ہوئے" جیسا کہ سورۂ انبیاء نمبر ۱۰۷ اور سورۂ فتح نمبر ۲۹ میں آپ اور آپ کے صحابہ کے لیے بیان ہوا ہے۔ "اسم اللہ" کا مفہوم واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اللہ میں الف لام تعریف کے لیے ہے۔ یہ نام اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔" مولانا فراہی نے عرب جاہلیت میں اللہ کے نظریہ و تصور کا ذکر کر کے قرآنی آیات سورۂ یونس نمبر ۱۹، سورۂ زمر نمبر ۳، سورۂ عنکبوت نمبر ۶۳—۶۱ سے استشہاد لیا ہے۔ پھر بعض مسیحی اہل قلم کا یہ خیال کہ لفظ اللہ کی اصل "ایل" ہے کا ذکر کیا ہے۔ پھر فیصلہ دیتے ہیں کہ "اس باب میں صحیح رائے یہ ہے کہ عبرانی زبان نے سہ حرفی الفاظ میں سے بالعموم ایک حرف ضائع کر دیا ہے.... پہلا لفظ جس سے تورات شروع ہوتی ہے "الوہیم" کا لفظ ہے۔ یہ لفظ تورات میں اکثر آیا ہے اور یہی "ایل" کی اصل ہے" مولانا فراہی نے اللہ کو دین صحیح کے ان باقیاتِ سالحات میں شمار کیا ہے جو عربوں کو وراثت میں ملی تھیں جبکہ یہود و نصاریٰ نے اس لفظ کو ضائع کر دیا۔ قرآنی آیات اور تورات کے اقتباسات سے انہوں نے متعدد مثالیں دے کر سمجھایا ہے کہ بنو اسرائیل نے کس طرح اس عظیم لفظ کو محرف کر دیا اور بالآخر اپنے ذہنی اور عقیداتی خرافات کے سبب اس کو بالکل ضائع کر دیا۔

مولانا فراہی نے اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ کو دو فصول میں بیان کیا ہے۔ فصلِ اول نسبتاً زیادہ مدلل اور تحقیقاتِ فراہی کا اصل محور ہے جبکہ فصلِ دوم میں سورۂ فاتحہ کا نصاریٰ کی فاتحہ سے موازنہ کیا گیا ہے۔ فصل اوّل کے بھی تین رخ مقرر کئے ہیں اور ہر رخ کئی اہم مباحث کا حامل ہے۔ پہلے رخ کے تحت پہلی بحث یہ کی ہے کہ یہ سورہ قرآن کے سہ گانہ علوم کی جامع ہے ۔ جو مترجم کی تصریح کے مطابق توحید، رسالت اور معاد پر مشتمل ہیں۔ اسے قرآن مجید کا دیباچہ اور اس کا ایک نام موفیہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ".... یہ قرآن کے تمام مطالب کو سمیٹ لینے والی ہے۔ دیباچۂ قرآن اور جامعِ علوم سہ گانہ ہونے کے وجہ سے یہ خود ایک مستقل قرآن ہے کیونکہ دیباچۂ کتاب اصل کتاب پر ایک مزید شے ہوتا ہے... حقیقت کے اعتبار سے دیباچۂ کتاب کتاب کا ایک جز ہوتا ہے' قرآن کی اس حیثیت کے علماء اسلام پر خود قرآن سے روشن ہونے کی حقیقت بیان کر کے سورۂ قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے اسے سبعِ مثانی اور قرآنِ عظیم قرار دیا ہے اور اس پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے۔ دوسری بحث اِس رخ میں یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کے سینہ میں محفوظ ہے۔ نزول کے وقت سے سینۂ نبوی سے سینۂ صحابہ تک اور سینۂ صحابہ سے سینۂ مسلمین تک اس کے انتقال و حفظ کا سلسلہ بیان کر کے تورات کی سورۂ فاتحہ / کلمۂ توحید سے موازنہ کیا ہے کہ بنو اسرائیل نے اسے صاف بھلا دیا۔ تیسری بحث اس کی "علومِ سہ گانہ کے جامع ہونے کی نوعیت سے متعلق ہے۔ مصنف گرامی نے یہاں یہ واضح کیا ہے کہ "قرآن مجید بالاجمال تین قسم کے علوم پر مشتمل ہے توحید، شریعت، معاد.... یہ سارے علوم اس میں باہم دگر ملے جُلے ہوتے ہیں، علٰحدہ علٰحدہ ایک دوسرے سے بالکل ممتاز

اور نمایاں صورت میں نہیں ہوتے۔ سورۂ فاتحہ میں بھی ان مضامین کے اجتماع کی نوعیت یہی ہے ۔ توحید ایک تشریف کی طرح سورت کی پوری قامت پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اس کے نیچے شریعت اور معاد کے مطالب ہیں۔۔۔" مولانا نے ان تمام اشارات کے اپنی تفسیر سورہ کے ذریعہ روشنی میں آ جانے کا ذکر کیا ہے مگر ان کی صراحت نہیں کی ہے۔ اگلی بحث یہ ہے کہ یہ سورہ تکمیلِ نماز کی سورہ ہے۔۔۔" جس نے فاتحہ پڑھ لی اس نے بالاجمال گویا سارے قرآن کو پڑھ لیا۔ ۔ ۔ یہ سورہ تکمیل نماز کے لیے ہے اور کوئی نماز اس نماز سے زیادہ کامل نہیں ہو سکتی جو ان کلمات پر مشتمل ہو۔" مولانا کا خیال ہے کہ جہاں تک نماز کی تاریخ معلوم ہے ہم کو کوئی نماز ایسی نہیں ملی جو فاتحہ کی روح سے خالی ہو۔" پھر دو احادیث کہ "بغیر فاتحہ کے نماز نہیں" اور "نماز بغیر فاتحہ ناقص ہے" سے استشہاد کر کے یہود و نصاریٰ کے فاتحہ اور نماز کو ضائع کرنے سے موازنہ کیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغامِ برحق اور دین یہود و نصاریٰ کے محرف ہونے کے ثبوت قرآنی آیات سورۂ صف نمبر ۹ سورۃ البقرۃ نمبر ۸۹ اور سورۃ الفتح نمبر ۲۹ سے فراہم کیا ہے۔

مولانا فراہی نے اس سورہ کا دوسرا رخ نظمِ قرآن سے جوڑا ہے کہ "جس طرح یہ قرآن کے علومِ سہ گانہ کی جامع ہے اسی طرح قرآن کے نظم کی بھی جامع ہے۔۔۔۔" اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ۔۔۔۔ یہ اللہ کی حمد سے شروع ہوتا ہے اور درجہ بدرجہ اسلام کے اصولِ ظاہری و باطنی کی تفصیل کرتا ہوا کمالِ فتح و نصرت ، مخالفین کی ہلاکت اور تکمیلِ فرضِ نبوت تک پہنچتا ہے۔ اس کے بعد سورہ اخلاص آخری عہد کی حیثیت سے نمودار ہوتی ہے۔۔۔ پھر سورۂ فاتحہ پر غور کرو۔۔۔۔ اس کا آغاز بھی حمد سے ہوتا ہے، پھر عدل کا مضمون نمایاں ہوتا ہے جو تمام معاملات پر حاوی ہے، پھر عبادات کی دو اصلیں سامنے آتی ہیں، پھر صراطِ مستقیم (یعنی توحید و سنت) نمودار ہوتی ہے، پھر تعوذ ہے اور معوذتین کی طرح یہاں بھی تعوذِ ظاہری اور تعوذِ باطنی دونوں ہیں۔۔۔" مولانا نے تیسرا رخ یہ بیان کیا ہے کہ "یہ سورہ نماز کی سورہ ہونے کی وجہ سے جب سارے قرآن پر مقدم ہوئی تو اس سے لازمی نتیجہ ایک تو یہ نکلا کہ نماز دین کے اولین احکام میں سے ہے اور دوسرا یہ کہ جو شخص نماز کا تارک ہے وہ دراصل سارے دین کا تارک ہے۔" مولانا موصوف نے کتاب و سنت سے اس کی تحقیق پیش کی ہے اور متعدد آیات قرآنی جیسے سورہ بقرہ ، سورۂ مریم ، سورہ حج ، سورۂ مومنون — اور سورۂ بقرہ اور سورہ کوثر کی آیات نقل کی ہیں یا ان کے حوالے دیئے ہیں۔ مولانا موصوف نے اور "کئی فصلوں میں سورہ کے بعض اشارات کی تفصیل کی ہے" مگر مترجم نے ان کو عام ناظرین کے لیے مفید نہ پاکر نظرانداز کر دیا ہے۔ اور اصل کتاب "فاتحہ نظام القرآن" مطالعہ کرنے کا حوالہ دیا ہے۔

فصل دوم میں مولانا فراہی نے سورۂ فاتحہ کا نصاریٰ کی فاتحہ سے مقابلہ کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان کو قرآنی سورۂ مائدہ نمبر ۱۴ کے مطابق ایسی ہی فاتحہ دی گئی تھی مگر انہوں نے "اس کے بعض الفاظ اور بعض الفاظ کے حقیقی معانی فراموش کر دئے" پھر لوقا باب نمبر ۱۱ (۱—۴) سے ان کی فاتحہ کے الفاظ کا اردو ترجمہ نقل کیا ہے اور متی میں اس کے آخری فقرہ کے نہ ہونے کا ذکر کر کے نتیجہ نکالا ہے کہ "یہ مقتدیوں کے جواب کے طور پر بعد میں بڑھا دیا گیا

ہے" اگلے چند صفحات میں مولانا فراہی نے متعدد قرآنی سورتوں کی آیاتِ کریمہ جیسے آل عمران ، مائدہ ، مریم ، اور زخرف کی آیت إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اور متعدد دوسری آیات سے ان کی سورۂ فاتحہ کا موازنہ کر کے اور تورات و انجیل کے اقتباسات دے کر دونوں کا تقابل کیا ہے اور قرآنی سورۂ فاتحہ کی افضلیت ، بلاغت اور جامعیت ثابت کی ہے۔

تفسیر المنار

علامہ محمد رشید رضا ۱۳۵۴--۱۲۸۲ھ (۱۹۳۵--۱۸۶۵ء) کی تفسیر المنار کا اصل عنوان "تفسیر القرآن الحکیم" ہے مگر وہ اول الذکر نام سے اس لئے زیادہ مشہور ہوئی کہ وہ بالاقساط مصر کے علمی و دینی مجلہ "المنار" میں چھپتی رہی تھی۔ وہ تالیف تو علامہ رشید رضا کی ہے مگر وہ دراصل شیخ محمد عبدہٗ ۱۳۲۳--۱۲۶۶ھ (۱۹۰۵--۱۸۴۹ء) کے افکارِ عالیہ اور دروس قرآنی پر مشتمل ہے ۔ شیخ محمد عبدہٗ عہدِ جدید کے مصر میں ایک نابغۂ روزگار تھے جنہوں نے علماءِ اسلام کی ایک عظیم نسل کو پروان چڑھایا اور پورے عالمِ عربی کے علماء اور دانشوروں پر خصوصاً اور علماءِ عالَم پر عموماً بہت گہرے اثرات ڈالے ۔ اسی لئے ان کے شاگردانِ خاص ان کو 'استاذ امام" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ تفسیر المنار میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر بہت مفصل و مدلل اور ضخیم ہے اور اس کے بنیادی مباحث کو ایک الگ کتاب میں چھ آخری سورتوں کے ساتھ بھی چھاپا گیا ہے(۵)۔ تفسیر الفاتحہ و ٦ سور من خواتیم القرآن دار المنار قاہرہ ۱۳۶۷ھ ہماری بحث تفسیر المنار کی بنیاد پر قائم ہے۔ (دار المنار مصر ۱۹۵۴ء جزو اولی)

بحث کا آغاز اس حتمی فیصلہ سے کیا ہے کہ یہ سورہ مکی ہے اور اس کی سات آیات ہیں۔ اس کے معاً بعد علامہ رشید رضا نے مکی اور مدنی سورتوں کے فرق ، علماء کے اقوال اور علمی تفصیلات وغیرہ سے بحث شروع کی دی ہے۔ پھر لفظ سورہ کی لغوی و اصطلاحی تحقیق ، قرآنِ مجید کی تمام اسماء کے مرفوع یا توقیفی ہونے ، سورۂ فاتحہ کے اسماء مبارکہ ، مکی و مدنی ہونے کے اقوال ، اس کے نزول کے زمانہ کی تعیین کہ سورہ اقراء کی چند آیتوں کے بعد اس کا مکمل نزول ہوا، اس کے اولین سورۂ قرآن ہونے پر استاذِ امام کی تصریح ، ان کے دلائل وغیرہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کا نزول پانچ امور کے لیے ہوا ہے : توحید ، وعد و وعید ، عبادت ، طریقِ سعادت کے بیان اور قصص کے لیے اور یہ پانچوں امور مجمل طور سے سورۂ فاتحہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ توحید اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اور آیت "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ" نَسْتَعِيْنُ میں ہے، وعد و وعید ، بسملہ کے علاوہ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ میں ہے ، عبادت اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ میں ہے ، نیز طریقِ سعادت بھی اسی میں ہے ۔ اور اخبار و قصص صراط الذین انعمت علیہم الخ میں موجود ہے۔ اس بحث کے دلائل و تفصیلات دینے کے بعد ختم یوں کرتے ہیں کہ گذشتہ بحث سے واضح ہو گیا کہ سورۂ فاتحہ اجمالی طور سے ان اصول پر مبنی ہے جو قرآنِ کریم کے اوراق میں مفصل بیان کئے گئے

ہیں اور اس سورہ کی تنزیل ایجاد و ابداع کی سنتِ الٰہی کے عین مطابق ہے۔ (ص ۸—۳۲)۔

بسملہ کے بارے میں مختلف اقوال و آراء بیان کر کے انہوں نے اپنا اور اپنے استاذ امام کا مسلک یوں واضح کیا ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ اور تمام سورتوں کی ایک آیت شریفہ ہے۔ استاذ امام فرماتے تھے کہ "قرآن ہمارا امام اور ہمارا رہنما ہے۔ اس کا اس کلمۂ مبارکہ سے افتتاح کرنا دراصل ہمکو تعلیم دینا ہے کہ ہم اپنے تمام اعمال کا آغاز اس پوری عبارت سے کریں کہ یہی مقصود و مراد ہے۔ محض اللہ کا نام لے لینا کافی نہیں۔" علامہ رشید رضا نے پھر اپنی طرف سے اسم کے لغوی اور اصطلاحی معانی بتائے ہیں اور ان فلسفیانہ بحثوں سے بھی تعرض کیا ہے جن کے مطابق اسم کا اطلاق نفسِ ذات اور نفسِ حقیقت و وجود اور اسکے عین پر ہوتا ہے اور اسم ہی مسمّٰی ہے، یا اسم غیرِ مسمّٰی ہے"۔ انہوں نے حافظ ابن قیم کے قول کا حوالہ دے کر "نہ صرف اسم کے مسمّٰی ہونے کے قول کا بطلان کیا ہے بلکہ اس کے اشتباہ کے اسباب کا بھی تجزیہ کیا ہے۔ پھر "باللہ الرحمٰن الرحیم" والی بحث اپنے استاذ امام کے حوالہ سے کی ہے اور آخر میں کہا ہے کہ فاتحہ میں بسملہ کے معنی یہ ہیں کہ قرآنِ حکیم میں جو احکام و آیات وغیرہ آئی ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے اور اسی کی جانب سے ہیں اور اس میں غیر اللہ کا کوئی تصرف و دخل نہیں ہے۔" رشید رضا اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ "اس کے معنی کی ایک دوسری صورت بھی ہے وہ یہ کہ پورا قرآن کریم وحی الٰہی ہے جو روح امین علیہ السلام نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر القا کرتے تھے اور ہر سورہ کا آغاز بسملہ سے ہوتا تھا۔ اور اسمِ الٰہی کے ساتھ آپ کو قراءت کرنے کا حکم اولین تنزیل میں بھی دیا گیا تھا لہٰذا بسملہ کے معنی جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روح وحی سے سمجھے تھے، یہ تھے کہ "اے محمد! اس سورہ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ اس کے بندوں پر قراءت کیجئے۔ یعنی اس سورت کو اللہ کی طرف سے اسکے سامنے تلاوت کیجئے نہ کہ اپنی جانب سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی رحمت، نثار کرنے کے لیے آپ پر نازل کی ہے تاکہ آپ اس سورۃ کے ذریعہ دنیا و آخرت میں ان کی بھلائی اور فوز و فلاح کی طرف ان کی رہنمائی و ہدایت کریں۔ (ص ۴۴—۳۹)

"لفظ جلالت — اللہ — ذاتِ واجب الوجود کا عَلَم ہے۔" علامہ رشید رضا نے اس کے بعد الٰہ سے اس کے مشتق ہونے، الف لام کو داخل کر کے معرفہ بنانے کا ذکر کر کے حاصلِ کلام یہ بتایا ہے کہ اسمِ جلالت — اللہ — ذاتِ باری سبحانہ و تعالیٰ کا عَلَم ہے کہ اسی کے لیے ساری صفات آئی ہیں جبکہ وہ خود صفت کے طور پر استعمال نہیں ہوتا بلکہ لفظ الٰہ صفت ہے۔ جمہور نے اس کے شرعی معنی معبودِ برحق کے بتائے ہیں۔ اسی لیے قرآن مجید نے معبودانِ باطل — اصنام — کے لیے آلہۃ کی تسمیہ پر نکیر کی ہے۔ علامہ موصوف نے قرآنی آیات سے استدلال کر کے فرمایا ہے کہ "یہ تمام اسمائے حسنٰی جو مشتق ہیں وہ سب کے سب ذاتِ الٰہی پر دلالت کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس صفت پر بھی اس مطابقت سے جس سے ان کا اشتقاق ہوا ہے اور صرف ذات پر یا صفت پر تضمن و شمول کے سبب دلالت کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ لوازم ہیں جن پر وہ بالالتزام دلالت کرتے ہیں۔ جیسے رحمٰن احسان و انعام

پر، حکیم اتقان و نظام پر، اور رب بعث و جزاء پر دلالت کرتا ہے۔ جس نے ان اسماءِ حسنیٰ کو پہچان لیا اور صفاتِ عُلیا کی معرفت حاصل کر لی اس کو جلالتِ الٰہی کے اسمِ اعظم — اللہ — کی معرفت مل گئی کہ وہ ان تمام صفات اور ان تمام لوازمِ کمالیہ پر دلالت کے ساتھ ان کے تمام سلبی تضادات و اضداد سے اُس کی تنزیہ و تقدیس پر بھی دلالت کرتا ہے۔" رحمٰن و رحیم کے بارے میں استاذ امام فرماتے ہیں کہ "وہ دونوں رحمت سے مشتق ہیں لیکن اس کے ان لغوی معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہوتا جن کا بشر پر ہوتا ہے کیونکہ وہ آلام و انفعالات سے پاک ہے لہٰذا اللہ کی نسبت سے اس کے معانی میں اس کا اثر و نتیجہ مراد لینا چاہیئے یعنی احسان کا جو وہ اپنی رحمتِ عام کے سبب انسانوں پر کرتا ہے۔" استاذ امام نے جلال سیوطی اور صبان پر نقد کیا ہے کہ "ان دونوں عظیم مفسروں نے رحمٰن و رحیم کو مترادفِ محض سمجھا ہے اور کہا ہے کہ رحیم کو محض تاکید کے لیے لایا گیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں کوئی کلمہ بطور مترادفِ محض نہیں لایا گیا بلکہ بظاہر مترادف معلوم ہونے والا کلمہ معنی کی زیادتی و اضافہ کے لیے لایا جاتا ہے۔ "انہوں نے کلامِ بشری میں تکرار و مترادف کا ذکر کر کے کلامِ عرب اور آیاتِ قرآنی سے اپنے دعویٰ کو مدلل کیا ہے پھر لکھا ہے کہ "جمہور کے نزدیک رحمٰن کے معنی وہ مُنعم ہیں جو بڑے بڑے انعامات فرماتا ہے اور رحیم وہ منعم ہے جو رقیق انعامات سے سرفراز کرتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک رحمٰن رحمت و نعمتِ عام کا مُنعم ہے جس کا فیضان مسلم و کافر سب پر ہوتا ہے اور رحیم کے انعامات کا فیضان مومنین کے لیے خاص ہے۔" شیخ محمد عبدہٗ کے نزدیک بعض لوگوں کی یہ دلیل کہ الشاذ کی ساخت میں حروف کی زیادتی سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے" صحیح نہیں اور اسی طرح انہوں نے رحمان کے مُنعم عام ہونے کو اگرچہ صحت کے قریب مانا ہے مگر رحیم کو مومنین کے لیے خاص کئے جانے کو مسترد کر دیا ہے۔ فَعلان و فَعیل کے عربی صیغوں پر عربی قواعد کی رو سے بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "رحمٰن کا لفظ اس مُنعم ذات پر دلالت کرتا ہے جس سے آثارِ رحمت بالفعل صادر ہوتے ہیں یعنی جو انعامات و احسانات کا فیضان کرتا ہے اور رحیم کا لفظ اس رحمت و احسان کے منشا پر دلالت کرتا ہے اور اِس پر کہ وہ صفاتِ ثابتہ واجبہ میں سے ہے۔ لہٰذا جب کوئی عرب رحمان سُنتا ہے تو اللہ کی بے پایاں رحمت کے بالفعل جاری ہونے کا قائل ہو جاتا ہے لیکن یہ فعل اگر صفتِ لازمی ثابتہ نہ ہو تو خواہ زیادہ کیوں نہ ہو منقطع بھی ہو جاتا ہے مگر رحیم سنتے ہی اس کا اعتقاد ہو جاتا ہے کہ یہ فیضان نعمتِ کثیر ہونے کے ساتھ دائمی بھی ہے۔ (ص ۸—۴۴)

علامہ رشید رضا نے اپنی بحث میں حافظ ابن القیم کی تقسیم کا حوالہ دے کر کہ موصوف نے رحمان و رحیم کی دلالت کو بالعکس بیان کیا ہے۔ استاذ امام کی تعریف و تشریح کی تائید مزید کی ہے۔ بہرحال ان دونوں اماموں نے بات ایک ہی کہی ہے لیکن نسبت کا فرق ہے۔ امام ابن القیم کے ہاں رحمٰن میں رحمتِ الٰہی کی بالقوۃ فیض رسانی اور رحیم میں بالفعل رحمت پہنچانی مقصود ہے تو استاذ امام کے ہاں اس کے برعکس (ص ۹—۴۸)

سورۂ فاتحہ کی دو آیات "الحمد للہ رب العالمین الرحمٰن الرحیم" کی تفسیر میں حمد کے معنی زبان سے ثنائے جمیل

کرنے ، اس کے الف لام کو استغراق و عہد کی بجائے جنس کے لیے قرار دینے کے بعد استاذ امام فرماتے ہیں کہ "حمد کی تمام جنس اللہ کے لیے ہے اور یہ جملہ خبریہ ہونے کے باوصف انشاءِ حمد کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی وہ تمام حمد کا مستحق و حقدار ہے خواہ حمد کرنے والے نے کی ہو یا نہ کی ہو اور انشائیہ کے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ حمد کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کی جو ثناء اس وقت کی ہے اس کا بھی وہ مستحق ہے۔" شاگردِ رشید نے مفسرین قدیم کی تشریح کہ "حمد کسی اچھائی پر اختیاری تعریف" کے معنی میں آتا ہے کی تفصیل و تشریح مزید پیش کی ہے اور جو فعل اختیاری کے علاوہ ہو وہ حمد کی بجائے مدح ہے اور پھر مدح کی تشریح کی ہے۔ رب العالمین کی تفسیر استاذ امام کے نزدیک یہ ہے کہ "وہ ہر اس شے کا رب ہے جو لفظ عالَم کے مفہوم میں داخل ہے اور رب بمعنی اس سید و مربی کے لیے ہے جو اپنے مربوب و زیرِ سیادت کو پالتا پوستا، تربیت کرتا ہے۔ پھر عالَم کی مختلف مرادات اور توجیہات کا سید جمال الدین افغانی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ شاگردِ رشید نے بعض دوسرے علماء کی تشریحات بالخصوص حضرت جعفر صادق کی تشریح کہ "اس سے لوگ (الناس) مراد ہیں" کا ذکر کیا ہے۔ رحمٰن رحیم کے معنی کا ذکر آچکا ہے لیکن انکے اعادہ پر کلام ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ عالمین کی تربیت کرنی اللہ تعالیٰ کو کسی جلبِ منفعت یا کسی دفعِ ضرر کے لیے نہیں بلکہ وہ اس کی رحمت کے عام ہونے اور احسان کے بیکراں ہونے کے سبب ہے۔ پھر رب کے معنی پر جبروت و قہرِ الٰہی کی غلط فہمی بھی ہو سکتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان کو یاد دلا دیا کہ اس کی ربوبیت اس کی رحمت واحسان کے ساتھ متعلق ہے تاکہ اس کے بندوں کو اس کے جلال و جمال کے امتزاج پر اعتقاد رہے۔ استاذ امام کی اس تشریح کے بعد شاگردِ رشید نے پہلے الرحمٰن الرحیم کے بسملہ کا جزو ہونے پھر فاتحہ میں اس کے مکرر لانے کی توضیح کی ہے کہ سورۃ کے آغاز میں اس کے آنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ کی رحمت سے نازل ہوئی ہے جبکہ فاتحہ میں اس آیت سے مراد یہ ہے کہ بندہ اللہ کی ربوبیت کے احسان و فضل پر شکر ادا کرے اور فراعنہ کی مانند ربوبیت کا دعویٰ نہ کرے اور اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ خود بھی رحیم بنے اور تمام مخلوقاتِ عالم پر رحم کرے۔" انہوں نے کئی احادیثِ نبوی سے جو رحمت کے بارے میں آئی ہیں استدلال کیا ہے اور خاتمہ اس پر کیا ہے کہ رحمٰن لفظ جلالت کی مانند اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے جس طرح رب خاص ہے۔ دوسروں کے لیے رب تو اضافت کے ساتھ آتا ہے مگر رحمٰن نہیں آتا۔ (ص ۴۹-۵۴)

اگلی آیت میں مَالک اور مَلِک کی دو قراءتوں اور پھر مَلِک کی مختلف قراءتوں کا ذکر کر کے استاذ امام کا خیال پیش کیا ہے کہ وہ مَالک کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہے جبکہ شاگردِ رشید نے مَلِک کو زیادہ بلیغ تسلیم کیا ہے اور آیاتِ قرآنی سے استدلال کر کے دونوں کے معانی دئے ہیں ۔ دین کے معنی اس جزاء و حساب کے بتانے ہیں جو مکافاۃ کے قریب ہو ۔ بعض دوسرے معانی جیسے اِخْضَاع (جھکانا) اور سیاستہ (سزا) کے بھی بیان کر کے یہ بحث کی ہے کہ یوم الدین کو خاص کیوں کیا۔ کیا سارے دن ایامِ جزاء و مکافات نہیں ؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ دنیاوی

مکافات لازمی نہیں اور پھر ان میں رب کے ملک کا اظہار عام نہیں ہوتا۔ قیامت کے دن یہ دونوں ہوں گے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ترغیب اور ترہیب دونوں طریقوں سے اپنے حمد و شکر اور عبادت کی طرف متوجہ کیا ہے۔ (ص ۶ — ۵۴)

اگلی آیتِ کریمہ میں عبادت کے معنی میں انتہائی خضوع کے ساتھ اطاعت وغیرہ ہونے کے اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ "قرآنی آیات و اسالیبِ لغت اور استعمالاتِ عرب کے تجزیہ کے بعد جو معنی عبادت کے نکلتے ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ انتہائی خضوع جو دل کے شعور کے ساتھ معبود کی عظمت کے لیے ہو اور جس کو بندہ پوری طرح نہیں سمجھتا بلکہ جو اس کی حدِ ادراک و فہم سے بالاتر ہے۔ ہر دین میں عبادت کی بہت سی صورتیں رہی ہیں تاکہ انسان کو سلطانِ الٰہی کے اس شعور کی تذکیر کی جاتی رہے جو روح عبادت اور سِرّ بندگی ہے۔ اور صحیح عبادات میں سے ہر ایک کا اخلاق سدھارنے میں اثر ہوتا ہے اور اس سے تہذیبِ نفس ہوتی ہے اور یہ تاثیر و تہذیب اس روح اور شعور کی بنا پر ہوتی ہے جو تعظیم و خشوع کا منشا ہے۔ لہٰذا جو عبادت اس روح سے خالی نظر آئے وہ عبادت ہی نہیں۔ اس کے بعد امام استاذ نے نماز کے اثراتِ صالحہ، نفاق و ریاکاری کے اثراتِ بد وغیرہ کی تفصیل بیان کر کے استعانت کے معنی یہ بتائے ہیں کہ مدد چاہنے والا اپنے اس کام اور عمل پر جس کو وہ بذاتِ خود انجام نہیں دے سکتا اللہ تعالیٰ سے اپنے عجز کے دور کرنے کی التجا اور مساعدت کی طلب کرتا ہے۔ اس کے بعد استاذ امام نے ایاک کو مقدم لانے اور فعل کو مؤخر لانے کی حکمت و معنی پر کلام کیا ہے کہ اس میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرنے اور اسی سے مدد مانگنے کا مفہوم پوشیدہ ہے۔ اس مختصر کلمہ نے ہماری دو عظیم امور کی طرف رہنمائی کی ہے جو دنیا و آخرت کی معراجِ سعادت ہے : اول یہ کہ ہم اپنی بساط بھر تمام نافع اعمال کرنے کی کوشش کرتے رہیں کیونکہ امداد و اعانتِ الٰہی عمل کے بغیر نہیں ملتی ۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ سے استعانت مخصوص کرنے میں روح دین اور توحیدِ خالص اپنے پورے کمال و تمام کے ساتھ موجود ہوتی ہیں جو بندہ کو انسانوں کے درمیان کامل آزاد اور سیدِ کریم بناتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا انتہائی اطاعت گذار بندہ۔" شاگردِ رشید نے اس پر اضافہ یہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی دراصل اس کی الوہیت کے واجبات و انعامات کی انتہائی شکرگذاری ہے۔ اور اس سے استعانت میں اس کی ربوبیت کے تقاضوں کی شکرگذاری موجود ہے۔ اور یہ استعانت و عبادت توحیدِ خالص کا ثمرہ ہے۔ (ص ۶۲ -- ۵۶)

"اِھدِنَا" کے عام لغوی معنی بیان کر کے استاذ امام فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے انسان کو چار ہدایات سے نوازا ہے جن کے ذریعہ وہ اپنی سعادت کی چوٹی پر پہنچ جاتا ہے۔ اول وجدانِ طبعی اور الہامِ فطری کی ہدایت ہے جو بچے تک کو نصیب ہوتی ہے ۔ دوم حواس و شعور کی ہدایت ہے جو حیاتِ انسانی میں اول ہدایت کی تکمیل کرتی ہے، سوم عقلی ہدایت ہے اور چہارم دین کی ہدایت ہے۔ عقل میں خلط ملط اور گمراہی ممکن ہے جسکی رہنمائی دین کرتا ہے اور ہدایتِ انسان کی تکمیل کرتا ہے"۔ استاذ امام نے اس کی تشریح کر کے فرمایا ہے کہ "قرآن مجید کی متعدد آیات

ان چاروں ہدایتوں کی جگہ جگہ تشریح و تعبیر کرتی ہیں۔ اور اصل ہدایت ان کی ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے خود ہدایت سے سرفراز کیا ہے۔ اس کے بعد صراط کے بارے میں مختلف اقوال اور قراءتوں کا ذکر کر کے اس کے معنی یہ قرار دیتے ہیں کہ وہ تمام عقائد و آداب، احکام و تعلیمات جو انسان کو اس کی دُنیوی و اُخروی سعادت سے ہمکنار کرتے ہیں صراط مستقیم ہیں اور جو حق تک پہنچاتی ہے۔ پھر انعام یافتہ لوگوں کے راستے (صراط) کی ہدایت اور غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کے راستے سے محافظت کی تشریح میں حضرت علی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد پیشرو مومنین اور ہدایت یافتہ لوگوں کا طریقہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی غضب اور ضلالِ نفس سے محفوظ رہے۔ غضبِ الٰہی کے مارے ہوئے وہ لوگ تھے جو حق کو جانتے کے بعد اس کے راستے سے روگردانی کر گئے۔ ضالین کی کئی اقسام بتانے کے بعد ان لوگوں کو مراد لیتے ہیں جن کو رسالت کی دعوت نہیں پہنچی یا پہنچی تو صحیح طریقہ سے نہیں پہنچی۔ اس طرح وہ دین کی رشد و ہدایت سے محروم رہ گئے۔ استاذ امام کی اس آخری تشریح پر شاگرد رشید نے یہ توضیح کی ہے کہ جو لوگ دین کی ہدایت و رہنمائی سے محروم رہ گئے وہ جمہور کے نزدیک غیر مکلف ہیں۔ دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جن کو دعوت پہنچی مگر وہ پوری طرح غور وفکر نہیں کر سکے۔ تیسری قسم کے وہ لوگ ہیں جن کو رسالتِ الٰہی پہنچی اور انہوں نے اس کی تصدیق بھی کی لیکن انہوں نے دلیلوں پر غور کئے بغیر اور اصولوں سے واقفیت کے بغیر اپنی خواہشات کی پیروی کی۔ یہ دین کے بدعتی لوگ اور فرقے ہیں۔ چوتھی قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے اعمال میں گمراہی ہے اور جو احکام کے معانی میں تحریف کر دیتے ہیں۔ ان میں سے تین قسم کی گمراہیوں۔ اول، سوم اور چہارم — کا اثر امتوں کے قُوٰی کے اختلال، اخلاق کے فساد اور اعمال کے اضطراب کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور جس کے سبب بدبختی و شقاوت بطور سزائے الٰہی ان کو گھیر لیتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا کہ وہ کس طرح اور کن لوگوں کی ہدایت کا طریقہ مانگیں (ص ۴۷—۶۲)

علامہ رشید رضا نے اس کے بعد "تفسیر فاتحہ کے فوائد" کے عنوان سے ایک اور فصل لکھ کر مختلف نکات پر بحث کی ہے۔ یہ نکات مجلہ المنار میں نشر شدہ تفسیرِ سورہ میں نہیں تھے۔ ان کا اضافہ تفسیر فاتحہ کی اس طباعت میں کیا گیا ہے جو علٰحدہ بعد میں شائع کی گئی اور مزید نکات کے ساتھ اس تفسیرِ قرآن میں ان کو شامل کیا گیا۔

سورۂ فاتحہ کے شروع ہی میں تمام صفاتِ الٰہی پر ربوبیت و رحمت کی صفات کو مقدم رکھنے کی حکمت پہلا نکتہ ہے جس پر بحث کی ہے۔ اللہ اسم جلالت ہونے کے سبب اسمِ ذات ہے جو تمام صفاتِ عُلیا کا جامع ہے اور اس کے تمام معانی چار کے عدد میں منحصر ہیں۔ اس میں دو ذاتی — حی — و — قیوم — ہیں اور دوسرے دو فعلی — رب اور رحمان و رحیم — ہیں۔ علامہ رشید رضا نے حی و قیوم کی صفات پر بحث کرتے ہوئے مخلوق کی دو قسم کی حیات — حِسّی اور معنوی — بتائی ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی حیات کو تمام مخلوقات کی حیات سے اعلیٰ و اکمل قرار دیتے ہوئے حیاتِ مخلوق سے غیر مشابہ بتایا ہے، کہ وہ اپنی ذات سے واجب الوجود اور ازلی ابدی ہے اور تمام صفاتِ عُلیات اور اوصافِ

کمال سے متصف اور لسان العرب کے حوالہ سے قیوم کے معنی کی تحقیق یہ کی ہے کہ وہ اپنی ذات سے مطلق قائم و موجود ہے اور کسی غیر کا محتاج نہیں اور تمام موجودات اسی کی ذات سے قائم و موجود ہیں حتیٰ کہ ان کے وجود و دوام کا تصور بھی اس کے بغیر ممکن نہیں۔ اسم جلالت — اللہ — ان سب معانی کا حامل ہے۔ ربوبیت و رحمت کی دونوں صفات اِس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم کے تمام امور کا مالک و مدبر ہے۔ اور اس کی رحمت اس کے غضب پر اور اس کا احسان اس کے انتقام پر غالب ہے۔ وہ ظلم و جور سے منزّہ ، عدل و انصاف کا مالک اور رحمتِ بے پایاں کا پیکر ہے۔ بندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں یہی دونوں صفاتِ ربانی چونکہ سب سے زیادہ ظاہر ہوتی ہیں اس لیے سورۂ فاتحہ کے آغاز ہی میں ان کا ذکر مقدم رکھا ۔ (۷۶—۷۲)

دوسری بحث صفتِ رحمت کے بارے میں مذہبِ سلف کے مطابق اس کی تفسیر پر ہے۔ معتزلہ و اشاعرہ کے مفسرین جیسے زمخشری اور بیضاوی کی تفسیر اور اُستاذ امام کے اِن کی اتباع میں جو تفسیر پہلے نقل کی ہے۔ اس کا ذکر کر کے سلف کی تفسیرِ صفتِ رحمت بیان کی ہے۔ سلف کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کی تفسیر فرمانِ الٰہی " لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ " کے مطابق کیا کرتے تھے۔ مثلاً اللہ کی صفتِ علم ، صفتِ سمع ، صفتِ رحمت وغیرہ صفات حقیقی ہیں لیکن وہ ہماری صفات کی مانند نہیں۔ پھر اس ضمن میں امام غزالی اور امام اشعری کی تفسیرات ان کی کتابوں احیاء العلوم اور الابانہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۸—۷۶) تیسری بحث میں انہوں نے ایک عیسائی عالم کے سورۂ فاتحہ پر اعتراضات ، اس کی بلاغت و فصاحت سے انکار اور سورۂ فاتحہ کی اپنے الفاظ میں تلخیص کر کے اسکے زیادہ جامع ہونے کے دعوٰی پر نقد کیا ہے۔ (ص ۸۳—۸۷) اس کے بعد کی بحث فقہی ہے کہ وہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے وجوب اور بسملہ کے اس میں شمول سے بحث کرتی ہے۔ (۹۴—۸۳) ایک مختصر بحث میں فاتحہ کی فضیلت اور اس کے سات آیات ہونے سے بحث کی ہے۔ (ص ۶—۹۵) اس کے بعد علامہ رشید رضا نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ○

سے مراد یہود و نصارٰی لینے کے سلسلہ میں حدیثِ مرفوع سے استدلال نہیں کیا یا اس پر ضروری توجہ نہیں دی ۔ (ص ۸—۹۷) پھر ایک فصل فاتحہ کے بعد آمین کہنے پر قائم کی ہے۔ (ص ۱۰۰—۹۸) ایک فصل میں ضاد و ظاء کے مخرج پر کلام کیا ہے۔(ص ۱—۱۰۱) انہوں نے اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ کا خاتمہ معنیٔ فاتحہ سے استنباط کی بحث پر کیا ہے۔ جس میں امام رازی کے استنباطات اور ابن قیم کے مسائلِ مستنبط پر بحث ہے۔ پھر دونوں کے استنباطات پر فرق کو واضح کیا ہے۔ اسیطرح انہوں نے بعض صوفیہ، مرزا غلام احمد قادیانی اور جدید مفسرین کے بعض تفسیری تسامحات پر گرفت کر کے (ص ۳—۱۰۰) خاتمہ اس بحث پر کیا ہے کہ نماز میں فاتحہ کے معانی پر تدبر و استحضار کرتے وقت کن کن نکات کو سامنے رکھا جائے (ص ۴—۱۰۳)

تفسیر المراغی

استاذ کبیر احمد مصطفی مراغی ۱۳۶٦—۱۲۹۹ھ (۱۹۴۵—۱۸۸۱ء) مصر کے عظیم ترین علماء و مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔ وہ استاذ امام محمد عبدہٗ کے مکتبِ فکر کے شارح اور شیخ موصوف کے شاگردِ رشید تھے۔ انہوں نے عربی زبان و ادب کی ایک زمانہ تک خدمت کی اور آخر میں قرآن مجید کی تفسیر کو اپنا محورِ فکر و نظر بنا لیا ۔ اس کا نتیجہ تفسیر مراغی کی صورت میں ظہور پذیر ہوا۔ اپنے مقدمہ میں انہوں نے اپنے طریقۂ تفسیر کی وضاحت کی ہے۔ ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عصرِ جدید کے آسان و سادہ اسلوب میں آیاتِ ربانی کی تفسیر پیش کی ہے۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز سورہ کی تعریف سے کیا ہے کہ وہ قرآن کا ایک جزو (طائفۃ) ہوتی ہے جو تین آیات یا اس سے زیادہ پر مبنی ہوتی ہے اور اس کا روایت کے طریق پر ایک نام بھی ہوتا ہے۔ اس سورہ کے متعدد ناموں کی روایت آئی ہے جن میں سے مشہور یہ ہیں: اُم القرآن ، ام الکتاب ، السبع المثانی ، الاساس ، الفاتحہ ۔ اور ان اسماء کے وجوہِ تسمیہ کا ذکر کیا ہے جو پہلے آ چکے ہیں۔ پھر بیہقی کی کتاب الدلائل سے اس کے نزول کی شان بیان کی ہے جو حضرت خدیجہ اور حضرت ورقہ کے حوالہ سے پہلے بھی کئی تفاسیر میں مذکور ہو چکی ہے ۔ راجح روایت یہ ہے کہ یہ سورہ تمام مقاصدِ قرآن پر اجمالی طور سے مشتمل ہے اور بعد میں اس کی تفصیل آئی ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ قرآن مجید توحید ، وعد و وعید ، عبادات جو دلوں میں توحید کو جگاتی اور نفوس میں ثابت کرتی ہے، اور دنیا و آخرت کی سعادت پر اور ہدایت یافتہ افراد و طبقات کے قصص اور ان کی دنیاوی و اُخروی سعادت پر اور گمراہوں کی شقاوت پر مشتمل ہے۔ سورۂ فاتحہ ان تمام معانی کی حامل ہے۔ توحید کی طرف الحمد للہ رب العالمین اشارہ کرتی ہے اور اس کی مزید تکمیل اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے ہوتی ہے۔ وعد و وعید پر مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ دلالت کرتی ہے ، عبادت پر اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ، طریق سعادت پر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ، قصص و اخبار پر صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ اور گمراہوں پر

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ○

دلالت کرتی ہے۔ یہ مکی سورتوں میں سے ایک ہے جو ہجرت نبوی سے پہلے نازل ہوئیں اور اس کی سات آیات ہیں ۔ اس بحث کا خاتمہ علامہ مراغی نے قرآن مجید کی تئیس (۲۳) سال میں بتدریج تنزیل اور مکی اور مدنی سورتوں کی خصوصیات کے بیان پر کیا ہے۔ (ص ۲۵—۲۲)

بسملہ کی تفسیر میں پہلے علامہ مراغی نے بعض صحابۂ کرام جیسے حضرات ابوہریرہ ، علی ، ابن عباس ، اور ابن عمر اور بعض تابعین جیسے سعید بن جبیر ، عطاء ، زہری ، ابن المبارک اور بعض فقہاءِ مکہ اور بعض قراءِ کوفہ کا یہ خیال نقل کیا ہے کہ وہ قرآنِ کریم کی ہر سورہ کی ایک آیت ہے ۔ پھر ان کے تین اہم دلائل بیان کئے ہیں: اجماع صحابہ و علماءِ امت کہ وہ سوائے سورہ براءت کے تمام سورتوں کی ایک آیت ہے، مسلم کی حضرت انس سے اور ابو داؤد کی حضرت

ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ بسملہ کو منزل سورہ اور خاتمِ سورہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا ہے ۔ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ مصحف میں جو کچھ لکھا ہے وہ کلامِ الٰہی ہے اور بسملہ اس کے دو دفتیوں کے درمیان واقع ہے۔ پھر امام مالک اور علماء مدینہ ، امام اوزاعی اور علماءِ شام اور امام ابو حنیفہ کا صحیح مذہب نقل کیا ہے کہ وہ قرآنِ کریم کی ایک مفرد آیت ہے جو سورتوں کے سِروں اور ان کے فصل کو بیان کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ حضرت ابن مسعود اور بعض حنفیہ کا خیال ہے کہ وہ آیتِ قرآنی نہیں کیونکہ بروایتِ انس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ ثلاثہ نماز میں قراءت کا آغاز الحمد للہ سے کیا کرتے تھے اور بسملہ کو شروع یا آخر قراءت میں نہیں پڑھتے تھے۔ (ص ۷--۳۶)

"الایضاح" کے عنوان کے تحت تفسیر کرتے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے جیسے محمد اور انسان ، یا معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے علم و ادب ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر و تسبیح کی کئی آیات میں ہدایت کی ہے جیسے سورۂ بقرہ نمبر ۱۹۸ ، نمبر ۲۰۰ سورۂ نساء نمبر ۱۰۳ ، سورۂ مزمل نمبر ۸ سورۂ دہر نمبر ۲۵ اور سورۂ انعام نمبر ۱۹ ۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسمّٰی کا ذکر قلب و زبان دونوں کی تذکیر کے ساتھ مراد ہے تاکہ اس کے بندوں پر اس کے انعامات و احسانات اور اس کی عظمت و جلالت کی یاد تازہ ہوتی رہے۔ زبان سے اس کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اسماءِ حسنٰی کا ذکر کیا جائے، حمد و شکر کی اس کی طرف نسبت کی جائے اور اعمال و افعال کے کرنے پر اسی سے استعانت کی جائے۔۔۔۔۔ اللہ وہ عَلَم ہے جو معبودِ حق کے ساتھ مختص ہے اور غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ عرب جاہلیت میں اللہ کو آسمان و زمین کا خالق مانتے تھے مگر لات و عزیٰ کو نہیں۔ اگرچہ اسم الٰہ کا اطلاق معبودِ حق اور معبودِ باطل دونوں پر ہوتا ہے لیکن اب اس سے معبودِ حق ہی مراد ہے۔ (ص ۸--۲۷)

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور ان کا مفہوم یہ ہے کہ صاحبِ رحمت کے دل میں دوسروں کے لیے احسان کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ رحمٰن میں آثارِ رحمت کا صدور یا احسان و نعمت کا اسباغ پایا جاتا ہے جبکہ رحیم میں اس رحمت کا منشا پوشیدہ ہوتا ہے۔ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ثابتہ و لازمہ ہیں۔ رحمٰن کے ساتھ جب اللہ تعالیٰ کی توصیف کی جاتی ہے تو لغوی اعتبار سے اسکے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ نعمتوں کا فیض پہنچانے والا ہے لیکن اس سے یہ نہیں مفہوم ہوتا کہ رحمت اس کی دائمی اور واجبی صفت ہے۔ اس کے بعد جب رحیم سے اس کی تعریف کی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رحمت اللہ تعالیٰ کی صفتِ دائمی ثابتہ ہے اور اسکا اثر احسان دائم کی صورت میں مرتب ہوتا رہتا ہے، اور اس کی یہ صفت مخلوقات کی تمام صفات سے جداگانہ ہے۔۔۔ پروردگارِ عالم نے اپنی کتابِ کریم کا آغاز بسملہ سے اس لیے کیا کہ اس کے بندے اس سے تعلیم و ارشاد پائیں اور اپنے اعمال کو اسی کے ساتھ شروع کیا کریں۔

حدیث میں آیا ہے کہ "ہر وہ اہم کام جو اللہ کے نام سے نہ شروع کیا جائے بے برکت و ناقص (ابتر) ہے۔" جاہلی عرب اور دوسرے لوگ اپنے اعمال کو اپنے معبودانِ باطل کے نام سے شروع کیا کرتے تھے۔۔۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ

میں اپنا عمل بسملہ سے شروع کرتا ہوں یعنی میں اس کو اللہ کے امر سے اور اسی کے لیے کرتا ہوں، نہ کہ اپنے نفس اور اپنی خواہشات کے لیے ۔ یہ مراد بھی ممکن ہے کہ جس قدرت کے سبب میں یہ عمل کرتا ہوں وہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے۔ اگر وہ قدرت نہ عطا فرمائے تو میں کچھ بھی نہ کر سکوں ۔ میں اس سے براءت کا اظہار کرتا ہوں کہ میرا عمل میرے نام سے ہو بلکہ وہ بنام الٰہی ہے جس سے میں قوت و مدد طلب کرتا ہوں۔ بسملہ کے معنی تب یہ ہوتے کہ قرآنِ کریم میں جو بھی احکام و شرائع ، اخلاق و آداب اور مواعظ و نصائح آئے ہیں وہ سب کے سب اللہ کی جانب سے ہیں اور اللہ ہی کے لیے ہیں اور ان میں کسی غیر کا کوئی حصہ نہیں ۔ گویا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی کہ وہ اللہ رحمٰن و رحیم کے نام سے یہ سورہ پڑھا کریں اور اس طرح پڑھا کریں کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے نہ کہ آپ کی جانب سے ، اور آپ پر اس کو اللہ نے اس لیے نازل کیا ہے کہ آپ اس کے ذریعہ لوگوں کو دنیا و آخرت کی سعادت کی ہدایت فرمائیں۔ (ص ۲۹—۲۷)

شیخ مراغی نے سورۂ فاتحہ نقل کر کے "الایضاح" کے عنوان کے تحت اس کی تفسیر ایک ایک جزو اور ایک ایک آیت کی کی ہے۔ حمد کے لغوی معنی مدح کے بتانے کے بعد وہ مدح، ثنا اور شکر کے معانی سے اسکا فرق و امتیاز واضح کرتے ہیں اور اس پر کلامِ عرب سے استشہاد کرتے ہیں ساتھ ہی ان احادیث نبوی کو نقل کرتے ہیں جن میں حمد کو رأس الشکر اور شکرِ الٰہی کو حمدِ الٰہی کہا گیا ہے ۔ اللہ کے معنی کا ذکر کرتے ہیں جو پہلے بھی بیان ہو چکے ہیں ۔ رب کو سید مربی کے معنی مذکورہ بالا میں بیان کرنے کے بعد انسانوں کی تربیتِ الٰہی کی دو قسم کی بتاتے ہیں: تربیتِ خلقی جس سے اجسام ، قوائے نفسانی اور عقلی کی نشوونما ہوتی ہے اور تربیتِ دینی و تہذیبی جو رسولوں کی جانب وحی الٰہی کے آنے کے سبب انسانوں کے عقول و نفوس کی تکمیل و تہذیب کرتی ہے۔ لہٰذا اللہ کے سوا کسی کو انسانوں کی عبادت کی تشریع اور اشیاء کو حلال و حرام کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ علامہ مراغی نے رب کے باضافت اطلاق کا بھی اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح ان کے قدیم پیشروؤں نے کیا ہے۔ اور ان کی تفسیر عالمین میں بھی وہی ہے جو ذی روح عوالم کے لیے مخصوص ہے جیسے عالَم انسان ، عالَم حیوان اور عالَم نبات ۔ اور ان سب کی تربیتِ الٰہی حیات و تغذیہ اور تناسل کے حوالے سے ہوتی ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ "تمام ثنائے جمیل اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے کہ وہی تمام کائنات کا خالق و مصدر ہے ، وہ تمام عالموں کی تربیت و سرداری کرتا ہے اور ان کے آغاز سے ان کے انجام تک ان کی پرورش کرتا ہے اور ان کے خیر و فلاح کی وحی کرتا ہے۔۔ " رحمٰن رحیم کی تعریف و تشریح بسملہ کی مانند مختصراً کی ہے پھر لکھا ہے کہ ان دونوں صفات کو بیان کرنے سے اللہ سبحانہ کا مقصد یہ ہے کہ اپنے بندوں پر یہ واضح کرے کہ اس کی ربوبیت دراصل اس کی رحمت و احسان ہے تاکہ وہ اطمینانِ قلب اور انشراحِ صدر کے ساتھ اپنے اعمال کریں جو اس کی رضا کو موجب کر دیں۔ اس کی ربوبیت قہر و جبروت کی ہرگز نہیں ہے ۔ دنیا میں جو عقوبات اور سزائیں اور آخرت میں جو عذاب اور عقاب اللہ تعالیٰ نے حدودِ الٰہی کو توڑنے والوں کے لیے رکھا ہے وہ دراصل رحمت ہے

اگرچہ بظاہر قہر معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ انسانوں کی تربیتِ الٰہی کا حصہ ہے اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ جادۂ حق سے انحراف نہ کریں اور سعادت و نعمتِ الٰہی سے محروم نہ ہوں۔ (ص ۳۱—۲۹)

بعض دوسرے قدیم و جدید مفسرین کی مانند علامہ مراغی نے مَالِک اور مَلِک کی قراءتوں، ان کے معانی کے فرق اور قرآنِ کریم اور مفسرین و علماء کے اقوال سے استشہاد کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر دین کے لغوی معنی حساب و مکافات اور جزاء کے بیان کر کے آخری معنی کو یہاں مناسب تر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ دنیا میں تو تمام انسان انفرادی طور سے اپنے اعمال کا حساب دیتے اور مکافات پاتے ہیں لیکن یہ حساب کامل اور مکافاتِ مکمل نہیں، اصل جزا و سزا تو روزِ قیامت ملے گی جیساکہ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیاتِ قرآنی میں ذکر کیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے بعد اس آیت کا لانا، اصل ترغیب کے بعد ترہیب کا عمل ہے اور یہ دونوں تربیتِ الٰہی کی دو اقسام ہیں جیساکہ اللہ تعالیٰ خود سورۂ حجر ۵۰—۴۹ میں فرماتا ہے کہ "بندوں پر غفور رحیم بھی ہے اور اس کا عذاب دردناک بھی ہے۔" (۳۲—۳۱)۔

اگلی آیت میں عبادت کے معنی اس خضوع کے لیتے ہیں جو معبود کی عظمت کے شعور کے سبب دل میں پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایسی طاقت اور سلطان ہے جس کی حقیقت کا ادراک عقل نہیں کر سکتی اور جو اس کی فکر و ادراک سے بلند ہے۔ جو ایسے مَلِک کے آگے تذلُّل کرتا ہے وہ عبد کہلاتا ہے۔ عابد مَالِک کے جور و ظلم کے خوف سے یا اس کے کرم و جُود کی امید میں اس کی عبادت کرتا ہے۔ ادیان و زمان کے اختلاف کے ساتھ عبادت کی شکلیں بھی مختلف ہوتی رہی ہیں تاہم وہ سب اس لیے مشروع کی گئیں تاکہ انسان اپنے اصلی سلطانِ اعلیٰ اور ملکوتِ اسمیٰ کی طرف متوجہ و راغب ہو اور تاکہ انسانی نفوس کی کجی دور ہو کر اس کی تہذیب و تکمیل کی جائے۔ جیسے نماز کی اقامت کا حکم اسی لیے دیا گیا کہ وہ فواحش و منکرات سے روکتی ہے۔ اگر وہ یہ اثر نفوس و قلوبِ نمازی میں نہیں پیدا کرتی تو وہ محض صورت و شکل ہی رہ جاتی ہے اور روحِ عبادت سرِّ نماز سے خالی ہوتی ہے جس پر ثواب و اجر کی بجائے تباہی کا وعدہ ہے۔

استعانت کا مطلب یہ ہے کہ کام کرنے والا محض اپنے عمل کے زور سے اس کو پورا نہیں کر سکتا تاآنکہ اس کو اللہ کی اعانت و مساعدت حاصل نہ ہو جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس آیت میں صرف اسی سے استعانت کرنے کا حکم دیا ہے کہ وہی منفرد سلطان ہے۔ لہٰذا اس کی عبادت میں جس طرح کسی کو شریک نہیں کیا جا سکتا اسی طرح اس کے سوا کسی غیر سے استعانت بھی نہیں کی جا سکتی۔ اعمال کی کامیابی کا مدار اسباب پر ضرور ہے لیکن ان کو خود حکمتِ الٰہی مُسبَّب بناتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بعض اسباب کے حصول کی اجازت دی ہے تاکہ وہ نفع حاصل اور ضرر دفع کر سکے اور اسی مقصد سے انسانوں کو ایک دوسرے کی بِرّ و تقویٰ پر معاونت کا حکم بھی دیا ہے لیکن اصل نافع اور دافعِ ضرر اللہ تعالیٰ ہی ہے اس لیے اسباب کو اختیار کرنے کے بعد پورا معاملہ آخر اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینا چاہیئے۔

قبر و مقبرہ وغیرہ سے استعانت واضح گمراہی ہے۔ اللہ سے استعانت طلب کرنے میں یہ ارشادِ الٰہی بھی پوشیدہ ہے کہ طلبِ

معونت صرف ان اعمال پر کی جانے جن میں کسب کا دخل ہے۔ جو کسب اور اسباب کو ترک کرتے ہیں وہ فطرت سے اعراض کرتے اور شریعت کی ہدایت کو ترک کرتے ہیں۔ بایں صورت استعانت توکل کے مترادف ہے اور وہ کمالِ توحید و خالص عبادتِ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے۔ (ص ۳۳—۳۲)

ہدایت کے معنی اس دلالت کے بتاتے ہیں جو مطلوب تک پہنچاتی ہے اور صراط کے معنی راستے کے اور مستقیم کو کج کا ضد کے بتانے کے بعد انسان کے لیے ہدایت الٰہی کی متعدد قسمیں جیسے ہدایتِ الہام، ہدایتِ حواس، ہدایتِ عقل، ہدایتِ ادیان و شرائع بیان کی ہیں اور قرآنِ کریم سے ان کی شہادتیں فراہم کی ہیں۔ اوپر کئی مفسرین کے ہاں یہ تفصیل ملتی ہے۔ علامہ مراغی نے ان کے سوا ایک اور قسم کی ہدایت یہ بتائی ہے کہ راہِ خیر پر چلنے کی توفیقِ الٰہی اور معاونتِ ربانی مل جانے۔ اور اسی کا حکم اس آیت میں ہے۔ یہ ہدایت سعادتِ دارین کی ضامن ہے اور صحیح عقائد و احکام و آداب پر عمل کرنے سے ملتی ہے۔ انعام یافتہ سے مراد نبیوں صدیقوں اور صالحوں کو لیا ہے جن کا ذکر قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے۔ مغضوب علیہم سے ان لوگوں کو مراد لیا ہے جو حق و شریعت کو جاننے کے بعد ان کے منکر ہو جائیں اور ضالین سے وہ گمراہ لوگ جن کو حق کی معرفت نہیں ملی یا صحیح معرفت نہیں حاصل ہوئی۔ اسی کو جمہور علماء کی رائے کہا ہے انہوں نے اس ضمن میں خاص یہود و نصاریٰ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ آمین کے معنی اِسْتَجِبْ (قبول کر) بیان کر کے اس کی دو لغتوں — ممدودہ و مقصورہ — کا ذکر کر کے کلامِ عرب سے دونوں کا استشہاد کیا ہے اور اس پر تفسیر فاتحہ ختم کی ہے۔ (ص ۸—۳۴)۔

بیان القرآن تھانوی

مولانا محمد اشرف علی تھانوی ۱۳۶۲—۱۲۸۰ھ (۱۹۴۳—۱۸۶۳ء) جدید ہندوستان کے عظیم ترین علماء میں ہونے کے علاوہ ایک صاحبِ طریقت صوفی بھی تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں لغت، نحو، بلاغت، اختلاف القراءۃ اور الروایات کی ذیلی سرخیوں کے تحت صفحہ کے دوہرے ذیلی حاشیہ میں ان امور پر عربی میں بحث کی ہے۔ ان کی زیادہ تر بحث مختلف قدیم تفاسیر سے ماخوذ ہے جیسا کہ انہوں نے خود تصریح کی ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں لغات کے تحت روح المعانی کا، نحو کے لیے عبد الرسول کے حواشی شرح العوامل کا، بلاغت کے سلسلہ میں کشاف، اتقان کا، الروایات میں روح المعانی اور اتقان کا حوالہ دے کر اپنے خود کے دلائل بھی دئے ہیں۔ صفحہ کے بائیں حاشیہ میں آیات، رکوع، کلمات اور حروف کی تعداد اسی ترتیب سے لکھی ہے اور اس کے نیچے "مسائل السلوک" کی سرخی کے تحت پہلے عربی میں تشریح کی ہے جو اگلے صفحہ کے دائیں حاشیہ تک منتہی ہوئی ہے۔ پھر اس کا اردو ترجمہ بھی دیا ہے جو دونوں صفحوں کے انہیں حاشیوں پر پھیلا ہے۔

مولانا تھانوی کے ترجمہ و تفسیر کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سورۂ فاتحہ اول تا آخر لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے۔ پھر تفسیر کا ذیلی حاشیہ ہے جس میں سورۂ فاتحہ کے نام کے بعد بسملہ لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے اور ہر آیتِ سورہ کے ترجمہ کے

دینے کے بعد ف (فائدہ) کے تحت اس کی مختصر تشریح دی ہے۔ اس سلسلہ میں بعض سوالات کا جواب یا شبہات کا ازالہ دوہرے ذیلی تفسیری حاشیہ کے آخر میں دیا ہے مثلاً بعض لوگوں نے یہ شبہہ کیا تھا کہ آپ نے ذاتِ باری کے لیے جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا کہ اس سے توحیدِ الٰہی پر دلالت نہیں ہوتی ۔ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جمع کا صیغہ تعظیم کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس سے توحید الٰہیٰ پر کوئی شبہہ نہیں وارد ہوتا کہ وہ مسلّم ہے۔ دوسرے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کا صیغہ کئی جگہ استعمال فرمایا ہے اور تفصیل کے لیے اپنے ایک مختصر مجموعہ تبیان کا حوالہ بھی دیا ہے۔

بشمول بسملہ پوری سورۂ فاتحہ کا ترجمۂ تھانوی یوں ہے: "شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے ۔ جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔ جو مالک ہیں روزِ جزا ، ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کی کرتے ہیں۔ بتلا دیجئے ہم کو رستہ سیدھا ۔ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے ۔ نہ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو رستہ سے گم ہو گئے۔" فائدہ (ف) کے تحت مولانا تھانوی کی تفسیری تشریح بہت مختصر ہے۔ بسملہ کی تفسیر نہیں کی ہے۔ جبکہ اول آیت میں لکھتے ہیں "مخلوقات کی الگ الگ جنس ایک ایک عالم کہلاتا ہے مثلاً عالمِ ملائکہ ، عالمِ انسان ، عالمِ جن"۔ دوسری آیت کی پھر کوئی تفسیر نہیں ہے۔ "روزِ جزا سے مراد قیامت کا دن ہے کہ اس میں سب اپنے کئے ہوئے کا بدلہ پاویں گے"۔ چوتھی آیت کے بارے میں کہا ہے کہ "یہ بندے کی طرف سے جنابِ باری میں خطاب ہے" پانچویں آیت میں سیدھا رستہ سے مراد دین کا رستہ لیا ہے۔ چھٹی آیت میں انعامِ الٰہی سے مراد "دین کا انعام ہے"۔ ان انعام والوں کا پتا اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں دوسری جگہ بتلا دیا ہے کہ وہ انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ہیں اور پوری آیت سورہ نساء نمبر ۶۹ کی نقل کر دی ہے۔ اور ساتویں آیت

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝

کے فائدہ میں لکھتے ہیں کہ "راہِ ہدایت کے چھوڑنے کی دو وجہ ہوا کرتی ہیں : ایک تو یہ اِس کی پوری تحقیقات نہ کرے ضالین سے مراد ایسے لوگ ہیں ، دوسری وجہ یہ کہ باوجود تحقیقات کے اس پر عمل نہ کرے مغضوب علیہم سے مراد ایسے لوگ ہیں کیونکہ اچھی طرح جان بوجھ کر خلاف کرنے میں زیادہ ناراضی ہوا کرتی ہے۔" مولانا تھانوی کی تفسیر اسی پر ختم ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی تفاسیر سے معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا تھانوی نے آخری آیت کی یہ تشریح اپنے پیشرووں سے مستعار لی ہے اور دوسری اہم بات یہ کہ انہوں نے یہود و نصاریٰ سے مراد لینے والی حدیث کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

سورۂ فاتحہ کے مسائلِ سلوک کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "سالکین کا مقام "ایاک نعبد" پر تمام ہو جاتا ہے اس کے بعد "ایاک نستعین" سے تمکین کا طالب ہوتا ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ مرید کی ابتدائی حرکت حمد ہے کیونکہ

جب سالک کا نفس مزکّیٰ اور اس کا قلب مجلّیٰ ہو جاتا ہے پھر اس میں انوارِ عنایت جو کہ مقامِ ولایت کا موجب ہے، درخشاں ہوتے ہیں تو یہ نفس مزکّیٰ طلب (مقصود) کے لیے خالص ہو جاتا ہے ۔ پس اپنے اوپر انعامات الٰہیہ کے آثار کو کامل اور اسکے الطاف کو غیر متناہی دیکھتا ہے سو وہ اس پر حمد کرتا ہے اور ذکر کو اختیار کرتا ہے پس سراپردہائے عزت کے پہنچنے سے اس کے لیے رب العالمین کے معنی کا حجاب مکشوف ہو جاتا ہے۔ اس وقت وہ ماسوائے اللہ کو محلِ فنا میں اور اپنے کو تربیت میں بقا و بندہ کا محتاج دیکھتا ہے، پس وہ وحشتِ اعراض اور ظلمتِ سکون الی الاغیار سے خلاصی حاصل کرنے کی طلب کے لیے ترقی کرتا ہے پس اس پر درگاہِ مقدس کی ہواؤں سے رحمٰن رحیم کے الطاف کے جھونکے چلتے ہیں پھر وہ سراپردہائے جمال سے آگے برق ہائے جلال کی چمک کے واسطہ سے مالکِ حقیقی کی طرف رجوع کرتا ہے ۔ پھر وہ مقام " لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " میں (یعنی مقامِ توحید میں) بلسانِ اضطرار پکارتا ہے کہ میں نے اپنا نفس آپ کے سپرد کر دیا اور میں ہمہ تن آپ پر متوجہ ہو گیا۔ اور اس مقام میں پہنچ کر وہ لجۂ وصول میں گھس گیا اور مقامِ علیین تک گھس گیا جس سے اس نے نسبتِ عبودیت کو محقق کر لیا اور کہنے لگا: "ایاک نعبد" اور یہاں مقام سالک کی انتہاء ہے (جیسا شروع تقریر میں کہا گیا) کیا سید الخلق و حبیبِ حق صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نظر نہیں کرتے ہو کہ آپ کے پاس اس مقام کو کس طرح اس قول سے تعبیر کیا گیا :

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا

اس کے بعد بندہ نے اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے تمکین کی درخواست کی (جیسا شروع تقریر میں اس کا بھی ذکر ہے) اور "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ الخ" سے بھی (اس تمکین کا طالب ہوا) اور اس قول سے کہ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۝ تلوین سے پناہ مانگی ۔ پس طالبِ کمال ہو کر اس نے صعود کیا اور کامل ہو کر اس نے رجوع (ونزول) کیا اور گویا اسی (لطیفہ) کے سبب نماز کو معراج مومن کہا گیا۔"

مولانا تھانوی کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ پر پیشرو مفسرین کا جو اثر ہے وہ مسائل سلوک کی تفصیل سے بھی ظاہر ہے انہوں نے بیشتر تفصیلات کشاف، مدارک ، اور روح المعانی سے لی ہیں۔

تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن

مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری ۱۳۶۸—۱۲۸۵ھ (۱۹۴۸—۱۸۶۸ء) پاک و ہند میں تحریکِ اہل حدیث کے ایک عظیم سالار اور قرآن و سنت کی تحریکِ احیاء کے عظیم ترین علمبردار تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے اسلام اور اسلامی علوم و فنون کی زبردست خدمت کی ہے۔ ان کی تصانیفِ عالیہ میں منجملہ اور کتابوں کے ایک تفسیر القرآن بالقرآن ہے جو تفسیر "القرآن بکلام الرحمٰن" کے نام سے موسوم ہے۔ اکثر مفسرین نے قرآن سے قرآن کی تفسیر کرنے کا دعویٰ بھی کیا ہے اور اس کی ضرورت پر تو سب نے زور دیا ہے لیکن اس پر عمل کرنے

کی توفیق کسی کو ذرا کم ہی نصیب ہوئی ہے۔ علامہ ثناء اللہ امرتسری کی تفسیرِ مذکورہ اگرچہ کافی مختصر ہے لیکن اپنی مخصوص صنف و اُسلوب کے سبب منفرد ہے۔ یہ ایک جلد پر مشتمل عربی تفسیرِ قرآن کامل ہے جس میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر کُل ایک صفحہ پر مکمل کر دی گئی ہے۔ (ص ٦)

سورۂ فاتحہ کو مکی اور سات آیات پر مشتمل سورۃ قرار دینے کے بعد اس کی شانِ نزول یہ بیان کی ہے کہ مکہ میں نماز کے فرض ہونے کے وقت نازل کی گئی اور اس کے لیے فتح البیان کا حوالہ دیا ہے۔ بسملہ پوری نقل کرنے کے بعد اس کی کوئی تفسیر و تشریح نہیں کی ہے اور الحمد للہ سے آغاز کیا ہے اور اس سے قبل قولوا ایھا العباد (اے بندو! کہو) کی ضمیر محذوف مانی ہے۔ اور دلیل میں

قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى (سورۂ نمل نمبر۵۹)

کو نقل کیا ہے۔

رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝

ایک ساتھ نقل کرنے کے بعد صرف یوم الدین کی تشریح یوم القیامۃ سے کی ہے اور بطورِ دلیل
ثُمَّ مَآ اَدْرٰىكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ۭ وَالْاَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ ۝ (سورۂ انفطار نمبر۱۸-۱۹)
بیان کی ہے۔ ایاک نعبد کی تفسیر میں البتہ یہ لکھا ہے کہ ہم تیری اخلاص کے ساتھ توحید کرتے ہیں ہر اس چیز میں جس کا تو عبادت اور محبتِ کاملہ میں سے استحقاق رکھتا ہے اور سورہ بقرہ نمبر ۱٦۵ کی آیت کریمہ : وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ سے استشہاد کیا ہے۔ ایاک نستعین کی تشریح میں کہا ہے کہ خاص کر ان چیزوں میں تیری مدد چاہتے ہیں جو تیرے قبضۂ قدرت میں ہیں پھر سورۂ شعراء نمبر ۸۰-۷۹

وَالَّذِيْ هُوَ يُطْعِمُنِيْ وَيَسْقِيْنِ ۝ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ ۝ (سورۂ شعراء ۸۰،۷۹) يَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ اِنَاثًا وَّيَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ الذُّكُوْرَ ۝ (سورۂ شوریٰ نمبر۴۹) اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ ۭ (سورۂ روم نمبر۳۷) وَهُوَ الَّذِيْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوْا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهٗ ۭ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيْدُ ۝ (سورۂ شوریٰ نمبر۲۸)

نقل کر کے کہا ہے کہ جن امور کو انسانوں کے لیے مقرر کیا گیا ہے ان میں بندوں سے استعانت بھی سورہ مائدہ نمبر ۲ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى کی دلیل سے جائز ہے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ (سورۂ انعام نمبر۱۵۱)

میں بیان کردہ اعمال و احکام پر ہمیشہ عمل کرنے کی توفیق عطا فرما۔ "صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" میں سورہ نساء نمبر

۶۹ کی آیت کا دوسرے مفسرین کی مانند ذکر کیا ہے جس سے انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین مراد ہیں۔ غیر المغضوب علیہم سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ کو مراد لیا ہے اور ثبوت میں آیات قرآنی سورۂ مائدہ نمبر ۶۰ اور ۷۷ سے نقل کی ہیں۔ انہوں نے تمام کفار کو مطلق بھی مراد لیا ہے اور اس کی دلیل میں آیت کریمہ :

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ صَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِيْدًا ○ (سورۃ النساء نمبر۱۶۷)

نقل کی ہے۔ اور اسی پر اِس تفسیر فاتحہ کا خاتمہ ہوتا ہے۔

بیان القرآن

اسلام کو جن باطل و مُفسِد فرقوں میں سے واسطہ پڑا اور مبتلائے مصیبت ہونا پڑا ان میں عہدِ جدید کی تحریکِ قادیانیت ہے جو اپنے تئیں "احمدیہ انجمن اشاعت اِسلام" قرار دیتی ہے۔ اس کے پیرو دراصل مرزا غلام احمد قادیانی کے باطل نظریات و عقائد کے مبلغ ہیں اور اپنی کتابوں اور تحریروں کے ذریعہ ان کی اشاعت کرتے رہتے ہیں۔ جمہور علماءِ اسلام ان کو قادیانی مرزائی قرار دیتے اور اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ بایں ہمہ اس جماعت نے مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی تفسیر و اشاعت کا بیڑا اپنے خاص مقاصد سے اٹھا رکھا ہے۔ ان کے ایک مفسرِ اعلیٰ مولوی محمد علی لاہوری (م ۱۳۷۱ھ) ہیں جنہوں نے اردو میں بیان القرآن کے نام سے اپنی تفسیر کئی جلدوں میں شائع کی ہے اور ان کا انگریزی ترجمۂ قرآن بھی کافی شہرت رکھتا ہے۔

قادیانی مفسر نے اپنی تفسیرِ سورۂ فاتحہ کا آغاز اس کے ناموں سے کیا ہے اور ان کو توقیفی بتایا ہے۔ الفاتحہ اور فاتحۃ الکتاب کو مشہور ترین نام قرار دے کر اسماء کے لیے کتبِ احادیث کا خاص کر ابو داؤد و ترمذی اور صحیحین کی اس روایت کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ حدیث صحیح سے "ام القرآن" اور "ام الکتاب" الدعاء، الشفاء، الصلوٰۃ، الکنز اور الحمد کا اور قرآن مجید سے سبع مثانی کے اسما کا ذکر کر کے اس کے ہمجنس ناموں کے لیے سیوطی کی اتقان کا حوالہ دیا ہے۔ خلاصۂ مضمون کے تحت لکھا ہے: "اس سورت کی کل سات آیات ہیں جن میں سے پہلی تین آیات میں اللہ تعالیٰ کی ان چار صفات کاملہ کا ذکر ہے جن پر اس دنیا کا کل نظام قائم ہے۔ یعنی پہلی آیت میں ربوبیت یا وہ صفت جو ہر ایک مخلوق کو اپنے دائرہ کے اندر کمال تک پہنچاتی ہے۔ دوسری آیت میں رحمانیت یا وہ صفت جو ہر شے کا اپنے کمال تک پہنچنے کے لیے ضروری اسباب اس کے وجود میں آنے سے پہلے مہیا فرماتی ہے ۔ اور رحیمیت یعنی وہ صفت جو ان سامانوں سے فائدہ اٹھانے پر اعلیٰ درجہ کے ثمرات مترتب فرماتی ہے اور تیسری آیت میں مالکیت یا وہ صفت جو ان سامانوں سے فائدہ نہ اٹھانے پر یا قوانین کی خلاف ورزی پر سزا دیتی ہے تاکہ نظامِ عالم قائم رہے اور چیزیں اپنے کمال کو پہنچتی رہیں۔ چوتھی آیت میں بندہ کا یہ اقرار ہے کہ صرف وہی ذاتِ پاک جس کی محامد پہلی تین آیات میں مذکور ہیں لائقِ عبادت ہے اور صرف اسی سے ہر قسم کی مدد طلب کی

جاتی ہے۔ آخری تین آیات میں راہِ راست پر چلنے اور تفریط و افراط سے بچنے کی دعا ہے۔ پس پہلی تین آیات صرف محامدِ الٰہی کے لیے ہیں۔ آخری تین بندہ کے لیے کہ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ انعامات کا وارث ہو اور درمیانی آیت میں اللہ تعالیٰ اور اس کے عبد کا تعلق ہے یعنی دونوں مشترک ہے۔ "ایاک نعبد و ایاک نستعین" کو اول تین اور آخری تین آیات سے واصل کرنے والی اور مشترک آیت قرار دے کر ترمذی کی حدیث قِسْمَتِ الصلوٰۃ کا حوالہ دیا ہے۔ "فاتحہ کے ابتدا میں رکھا جانے کی وجہ اس کی عظمت ہے۔ صحیح احادیث میں اس کو "اعظم السور فی القرآن کہا گیا ہے" پھر اس کی عظمت کو ہر رکعت میں اس کی تلاوت سے واضح کیا ہے۔ اور اس کو خلاصۂ تعلیم قرآنی اور نچوڑ قرار دیا ہے۔ "قرآنِ کریم کی اصل غرض محامدِ الٰہی کا بیان کرنا اور انسان کو اپنے حقیقی کمال تک پہنچانا ہے۔ چنانچہ اس سورت کے پہلے حصہ میں وہ محامد مذکور ہیں اور پہلے حصہ میں انسانی کمال کے حصول کا ذکر ہے۔ پھر اس سورت کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع کر کے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی ربوبیتِ عامہ ہی کا ذکر کر دیا بلکہ نسل انسانی کی بھی وحدت کی بنیاد رکھ دی اور عالمین کا لفظ استعمال فرما کر ساری تفریقاتِ قومی کو دور کر دیا اور یہ مذہب کا خلاصہ ہے کہ وہ خدا کی ربوبیت اور انسانوں کی اخوت کو قائم کرے۔۔۔۔" (ص ۲—۱)

دوسرے قدم کلامی مفسرین کی ساتھ مفسرِ قادیانی نے بھی سورۂ فاتحہ میں عقائد باطلہ کی تردید پر بحث کی ہے۔ "پھر اس سورت کے اندر جن صفاتِ الٰہی کا ذکر ہے وہ گویا کل صفاتِ الٰہی کے لئے بطور اُمّ یا جڑ کے ہیں یعنی ربوبیت، رحمانیت، مالکیت۔ انہی سے باقی صفاتِ الٰہی بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اور ان چار صفات میں دوسرا بڑا کمال یہ ہے کہ مذاہبِ عالم کے کل اصولِ باطلہ کی ان میں تردید ہے۔ "صفتِ ربوبیت میں شرک اور بت پرستی وغیرہ کی تردید ہے، صفتِ رحمانیت میں کفار کے عقیدہ کی تردید ہے۔ صفتِ رحیمیت میں "ایسے عقائد کی تردید ہے جو انسان کے اعمال کے محدود ہونے کی وجہ سے انکے اجر کو بھی محدود قرار دیتے ہیں اور اس لئے نجات کو عارضی قرار دیتے ہیں۔" صفتِ مالکیت میں۔۔۔۔۔ تناسخ وغیرہ کی تردید ہے۔۔۔۔۔ پچھلے حصہ میں ہر ایک قوم کی افراط و تفریط کی تردید ہے کہ وہ صرف اخلاق کی ایک شاخ پر سارا زور دینے کے سبب اس کے شکار ہو گئے ہیں جبکہ اسلام اعتدال کی تعلیم دیتا ہے جو افراط و تفریط دونوں سے بچاتا ہے۔ بعد میں سورۂ فاتحہ کا موازنہ عیسائی دعا سے کر کے سورۂ فاتحہ کو بہترین دعا اور بہترین وظیفہ قرار دے کر وظائف کے پیچھے بھٹکتے پھرنے والوں کو اس افضل الدعا سے کام لے کر اپنے مقاصد حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔ (ص ۳—۲)

مولوی لاہوری نے زمانۂ نزول کی سرخی کے تحت کہا ہے کہ "نہ صرف اس پر اتفاق ہے کہ یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بلکہ اس پر بھی کہ مکی وحی میں بھی نہایت ابتدائی زمانہ کی ہے۔ یہ سورت ابتدا سے نماز میں پڑھی جاتی تھی اور نماز مکہ میں برابر پڑھی جاتی تھی۔" اور اس زمانہ کی تعیین حضرت سعد کے نماز پڑھنے کے واقعہ اور دارِ ارقم میں نماز کی ادائیگی کی حقیقت سے کی ہے جو چوتھے سال سے پیشتر وقوع پذیر ہوئی تھی۔ بیہقی کی دلائل النبوۃ کی ایک حدیث

سے اسی کو پوری اولین سورت نازل ہونے والی قرار دیا ہے۔ جبکہ سورۂ علق کی پانچ آیات صدر میں اور باقی بعد میں نازل ہوئی تھیں ۔ اس کے بعد بسملہ کی تفسیر و تشریح کی ہے کہ "بسم اللہ منزل من اللہ (اللہ کی جانب سے نازل کردہ) ہے اور سورتوں کے فصل کے لیے نازل کی گئی "البتہ یہ آیت قرآنِ کریم کی کسی سورت کی آیات اندر شمار نہیں ہوتی اور نہ ہی فاتحہ کی آیت مانی جاتی ہے۔ ابن کثیر کے حوالہ سے اسے ہر سورت کی ابتدا میں ایک مستقل آیت قرار دیا ہے اور اسی فکر کو امام احمد اور امام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک قرار دیا ہے۔ مفسرِ قادیانی نے بعض دوسرے مفسرینِ اسلام کی مانند بسم اللہ کو ہر سورت اور کل قرآنِ کریم کا خلاصہ بھی قرار دیا ہے اور اس کے سورۂ فاتحہ کے خلاصہ ہونے کی تفصیل دی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ نظامِ عالم رحمانیت و رحیمیت پر قائم ہے خواہ وہ نظامِ مادی ہو یا نظامِ روحانی ۔ زرقانی کے حوالہ سے اسے "اللہ تعالیٰ کا اسمِ اعظم "اللہ الرحمٰن الرحیم" قرار دیا ہے۔ "بسم اللہ کی باء کو استعانت کا اور اس سے ہر مسلم کو زندگی میں عمل توحید کا سبق دینے والا قرار دینے کے بعد بسم اللہ کو امرِ الٰہی کی تعمیل بھی بتایا ہے اور اس کے ضمن میں بخاری کی روایتِ بدءِ وحی کا ذکر کر کے سورۂ علق کی اولین آیت سے استدلال کیا ہے اور ایک ارشادِ نبوی سے کہ جس کام کی ابتداءِ نامِ الٰہی سے نہ کی جائے وہ بے برکت ہے مزید استشہاد کیا ہے۔ (ص ۴—۳) .

قادیانی مفسر نے بسملہ کی با کو استعانت کے لیے تسلیم کیا ہے اور اس کی قراءت کو "اقرأ" کی تعمیل ۔ اسم سمو سے ہے "․․․․ پس اسم وہ ہے جس کا ذکر بلند ہو اور وہ اس سے پہچانا جائے۔ جوہر اور عرض یا ذات و صفات دونوں پر اس کا استعمال ہے ۔ اللہ اسمِ ذات ہے اور الرحمٰن الرحیم صفاتی نام ہیں ․․․ اللہ اسمِ اعظم ہے اور کل اسمائے الٰہی کے لیے یہ اسمِ جامع ہے۔ یہ اَلِہَ سے مشتق نہیں نہ اس کا اصل الٰہ ہے کیونکہ الٰہ غیر اللہ معبود پر بولا جاتا ہے حالانکہ اللہ کا لفظ نہ اسلام میں اور نہ اسلام سے پہلے کبھی دوسرے معبود پر بولا گیا ہے۔ نہ یہ الاالٰہ کا مخفف ہے․․․․ عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں اللہ کا اسمِ ذات موجود نہیں۔" الرحمٰن الرحیم دونوں کو رَحِم سے مشتق مبالغہ کے صیغے مانا ہے․․․․ رحمٰن کا لفظ اس صفت پر دلالت کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں قائم ہے اور رحیم اس صفت پر جو اس شخص کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جس پر رحم کیا گیا۔ رحمان کو ازلی اور ابدی اور کافر و مومن دونوں کے لیے عام قرار دیا ہے، اور رحیم ایسی ذات جس میں بار بار رحم کی صفت عود کرتی ہے اور وہ "مرحوم" کے فعل سے متحرک ہوتی ہے اسی لیے حدیث میں دنیا کا رحمان اور آخرت کا رحیم آیا ہے۔ اول اللہ کے لیے مخصوص ہے اور رحیم غیر کے لیے بھی آتا ہے۔ سورۂ رحمٰن نمبر ۱ اور سورۂ توبہ نمبر ۱۲۸ سے ان پر استشہاد کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن سکھانا بھی الرحمٰن کا کام قرار دیا ہے۔ (ص ۵)

سورۂ فاتحہ کا ترجمہ لاہوری یہ ہے : "سب تعریف اللہ کے لیے ہے (تمام) جہانوں کا رب بے انتہا رحم والا بار بار رحم کرنے والا ۔ جزا کے وقت کا مالک ، ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں تو ہم کو

سیدھے رستے پر چلا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے انعام کیا۔ نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ گمراہوں کا۔" (ص ۱:۱—۶) ۔ اس کی تفسیر میں الحمد کے ال کو استغراقی مانا ہے "یعنی سب محامد یا ہر جنس کی حمد مراد ہے۔ حمد وہ تعریف ہے جو فضیلت کی وجہ سے کی جاتی ہے یعنی ان خوبیوں کی وجہ سے جو دوسرے کو مسخر کر لیتی ہیں۔" پھر مدح اور شکر سے اس کا فرق واضح کیا ہے۔ رب کی وہی تعریف کی ہے جو اوپر آچکی ہے کہ ایک چیز کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف نشوونما دینا یہاں تک کہ وہ اپنے کمال کو پہنچ جائے ۔ رب کا مطلق لفظ صرف ذات کے لیے اور اضافت کے ساتھ غیر اللہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلامِ عرب کے علاوہ سورۂ یوسف نمبر ۳۹ اور نمبر ۴۲ سے اس پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح عالمین کی وہی معروف تعریف کی ہے کہ اس سے مراد مخلوق یا موجودات ہیں۔ اٹھارہ ہزار عالم ہونے والی روایت بھی بیان کی ہے۔ ایک نئی بات یہ کہی ہے کہ جہاں بعض انسانوں یا قوموں کو عالمین پر فضیلت دینے کا ذکر ہے وہاں مراد اس زمانہ کے لوگ ہیں۔ "الحمد کو اولین اسلامی تعلیم اور انسان کو رضا بالقضا کا سبق قرار دے کر نماز میں پانچ بار پڑھنے سے مسلمانوں کو خوگرِ حمد بنایا ہے"۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک کی بھی کیفیت معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔ آپ کے دل میں اس قدر حمد بھری ہوئی تھی کہ کسی حال میں خدا کی شکایت کا وہم بھی آپ کے دل میں نہ آسکتا تھا۔۔۔ اسی حمد کی وجہ سے جو آپ نے سب انبیاء سے بڑھ کر کی آپ کا نام احمد ہوا جو آپ سے پہلے کسی انسان کا نام نہیں ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی سب سے زیادہ حمد کرائی اس لیے آپ کا نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوا"۔ اس کے بعد ہی مفسر محمد علی لاہوری نے رب العالمین میں ربوبیتِ الٰہی کے ساتھ ساتھ وحدتِ انسانی کا اعلان بھی دیکھا ہے اور ساتھ ہی ایک نبی کے ذریعہ ان کی ربوبیتِ روحانی کا اقرار بھی کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں رب العالمین کا لفظ اختیار کیا ہے جس میں ساری مخلوقاتِ عالم اور تمام طبقاتِ انسانی شامل ہیں۔ وہ جسمانی اور مادی مربی ہونے کے ساتھ روحانی مربی بھی ہے اس لئے اس سے وحی کی ضرورت کا ثبوت ملتا ہے۔ اسی میں مخلوق کی خدمت کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ جس طرح ہمارا رب سب کی پرورش کرتا ہے اسی طرح ہمارے لئے بھی ضروری ہے اور خادم انسان ہی مستحق حمد ہے۔ اسلام کے لفظ "رب" اور دوسر مذاہب کے لفظ "اب" کا فرق واضح کر کے یہ کہا ہے قرآنی دعائیں عموماً ربنا سے شروع ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس لفظ کا مقصود مربوب کو درجہ کمال تک پہنچانا ہے جو "اب" میں نہیں ملتا۔ (ص ۷—۶)

قدیم اور عام مفسرین کی مانند انہوں نے بھی مَالِک اور مَلِک کا فرق واضح کر کے اول الذکر کو زیادہ عام و متصرفِ کُل قرار دے کر اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و اصطلاحی تعریف کی ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کے معانی اور مختلف مقدار کا ذکر کیا ہے کہ سورۂ رحمٰن نمبر ۲۹ میں یوم سے مراد ایک آن ہے اور سورۂ معارج نمبر ۴ "میں ایک یوم پچاس ہزار سال کا فرمایا"۔ دین کے لغوی معنی بخاری کے حوالہ سے خیر و شر کی جزا بیان کر کے کہا ہے کہ "بطور استعارہ دین کا استعمال شریعت پر ہوتا ہے گویا شریعت کی تابعداری کا نام دین ہے۔ قیامت میں علانیہ جزاءِ

الٰہی کا بیان پیش کر کے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس عالم میں "جزاء و سزا کا ایک رنگ جاری ہے جو ہر فعل پاک کے ساتھ ساتھ ہر آن یہاں پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں مگر وہ نظرِ انسانی سے بسااوقات مخفی رہتے ہیں بعض وقت بطورِ نمونہ ظاہر بھی ہو جاتے ہیں۔ پھر اللہ کی نسبت سے مَالِک اور مَلِک کے معانی اور اثرات کا فرق ظاہر کیا ہے کہ مَالِک جزاو سزااور معافی کے کلی اختیارات رکھتا ہے جبکہ مَلِک قانون و عدل کا پابند ہے۔ (ص ۷)

"نَعبدُ" کی تفسیر میں عبادت کو عبودیت سے بلیغ تر اور انتہا درجہ کا تذلل اور انکسار قرار دیتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی اور کے لیے اس کو جائز نہیں سمجھتے ۔ عبادت "مقصدِ زندگی ہے اور اپنے آپ کو پوری عاجزی کے ساتھ خدا تعالیٰ کی کامل فرمانبرداری میں لگا دینے کا نام ہے کہ اسی سے درجۂ کمال ملتا ہے" اور اس کے لیے سورۂ ذاریات نمبر ۵۶ سے استدلال کیا ہے۔ عبادت کو استعانت پر مقدم رکھنے کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ استعانت ہماری کلی محتاجی کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے جبکہ "فطرتِ انسانی میں عبادت کی استعداد موجود ہونے پر ہم ایاک نعبد کہتے ہیں"۔ اس کے بعد اگلی آیت میں ہدایت کے لغوی معروف معنی امام راغب کے حوالہ سے بیان کر کے ہدایت کی چار نوع کا ذکر کرتے ہیں: عام فطری ہدایت جو ہر مخلوق کے لیے ہے (سورۂ طٰہٰ نمبر ۵۰ اور سورۂ الاعلیٰ نمبر ۳) ، دوسری نبیوں کے ذریعہ دی جانے والی ہدایت ہے (حٰم سجدہ نمبر ۲۴) جو سب انسانوں کے لیے ہے (بقرہ نمبر ۱۸) اور وہ سب کو ایک راستہ دکھا دیتے ہیں (الدھر نمبر ۳) ۔ تیسری ہدایت اللہ کی توفیقِ خاصِ الٰہی ہے (سورۂ محمد نمبر ۱۷ ، تغابن نمبر ۱۱) چوتھی ہدایت جنت یا منزلِ مقصود کا حصول ہے (سورۂ محمد نمبر ۵ ، سورۂ بقرہ نمبر ۱) پھر مستقیم کی تعریف کی ہے کہ "وہ راہ ہے جو ایک سیدھے اور ہموار خط پر ہو اور اس سے طریقِ حق کو تشبیہ دی گئی ہے ۔ اسی کو دعائے فاتحہ کا مقصد کہا ہے اور ہدایت یافتہ کی طلبِ ہدایت کو معراجِ کمال کے حصول کی دعا بتایا ہے جو مقامِ عصمت سے بھی بلند ہے۔ انعام کے لغوی معانی بیان کر کے "انعمت علیہم" سے مراد و مقصود لوگوں کے لیے دوسرے مفسرین کی مانند سورۂ نساء نمبر ۶۹ نقل کی ہے اور اسے نبی ، صدیق ، شہید اور صالح کا طریقہ قرار دیا ہے۔ اسی تفسیر کو متفقہ تفسیرِ مفسرین کہا ہے۔ یہ دعا دراصل کمالات ، معرفت اور محبت کے حصول کے لیے ہے۔ پھر اس غلط فہمی کا دفعیہ کیا ہے کہ آیتِ کریمہ مذکورہ بالا میں نبی کے ذکر سے یہ مراد نہیں کہ دعا کے ذریعہ مقامِ نبوت ملتا ہے کیونکہ وہ تو موہبت کا باب ہے اور اللہ جسے چاہتا ہے نبی اور رسول بناتا ہے۔ "یہاں تک کہ اپنی کامل ہدایت کی راہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کھول کر تمام آنے والی نسلوں کے لیے مقامِ نبوت و رسالت کو ایک برگزیدہ انسان کے نام کے ساتھ مخصوص کر دیا اور اس کو "النبی" اور "الرسول" کے نام سے پکار کر بتا دیا کہ اب دوسرا نبی اور رسول نہیں ہو گا ۔۔۔" اس میں دراصل ان چاروں مذکورہ بالا طبقات کے نقشِ قدم پر چلنے کی دعا ہے اور کوئی مخصوص دعا مراد نہیں ہے۔ (ص ۱۰ — ۸)

آخر میں مفسرِ لاہوری نے "مغضوب علیہم" اور "ضالین کی لغوی تحقیق کر کے روایات حدیث اور آثارِ صحابہ و

متعین بیان کیے ہیں ۔ غضبِ الٰہی کا مطلب ارادۂ سزا بتایا ہے ۔ پس "مغضوب علیہم" وہ لوگ ہوئے جن کے متعلق ارادہ الٰہی سزا کا ہوا۔۔۔۔ پس ضالین وہ لوگ ہوئے جو سیدھی راہ سے ہٹ گئے یا ایسی راہ پر چل پڑے جو مطلوب تک نہیں پہنچتی۔ پھر ان روایاتِ حدیث کا ذکر کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے بالترتیب یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ یہود کے بارے میں قرآن شریف کی صفات کا حوالہ سورۂ بقرہ نمبر ۶۱ اور عیسائیوں کے بارے میں سورۂ مائدہ نمبر ۷۷ کا حوالہ دیا ہے، اور اول الذکر کو تفریط اور ثانی الذکر کو افراط کا مجرم بتایا ہے۔ ان دونوں طبقات کو وہ عام بھی قرار دیتے ہیں اور عملی اور علمی غلطیوں کے کرنے والے بھی۔ ان سے بچنے کی ہی دعا سورۂ فاتحہ میں ہے۔ آخر میں سورۂ فاتحہ کے ختم پر آمین کا پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت بتا کر اس کو قبول کرنے کے معنی بیان کیا ہے۔ یہی تفسیر لاہوری کا آخری جملہ ہے۔

ترجمان القرآن آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد ۱۳۷۷---۱۳۰۵ھ (۱۹۵۸---۱۸۸۸ء) کی تفسیر "ترجمان القرآن" زبان و اسلوب اور بعض تفسیرات و تعبیرات کے لحاظ سے اردو تفسیری ادب کا ایک نادر و بے مثال نمونہ ہے اور سورۂ فاتحہ کی تفسیرِ آزاد ان کے ترجمان القرآن کا غالباً سب سے اہم اور وقیع مرقع ہے۔ مولانا آزاد کی سورۂ فاتحہ کی تفسیر تمام تفسیری سرمایہ میں سوائے ملا معین ہروی اور امام رازی وغیرہ دو ایک مفسرین کے سب سے طویل تفسیر ہے جس میں ترجمانی و تفسیر کے علاوہ کئی علمی، قرآنی اور فلسفیانہ مباحث سمو دیئے گئے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ مولانا آزاد نے ان تمام مباحث کو قرآنِ مجید سے ہر قدم پر مربوط رکھا ہے اور کہیں بھی ان کو قرآنی تفسیر کے دائرۂ کار سے باہر نہیں جانے دیا ہے۔ امام رازی کی طرح مولانا آزاد پر بھی تنقید کی جا سکتی ہے کہ انہوں نے تفسیر کے ضمن میں سب کچھ کہا ہے سوائے تفسیر کے لیکن یہ تنقید صحیح نہیں ہو سکتی ۔ اگر ہو سکتی ہے تو جزوی طور سے ۔ صحیح صورتِ حال کا علم ان کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ کے تجزیہ سے ہی ممکن ہے جو ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز "سورت کی اہمیت اور خصوصیات" سے کیا گیا ہے کہ "یہ قرآن کی سب سے پہلی سورت ہے۔ اس لیے فاتحۃ الکتاب کے نام سے پکاری جاتی ہے۔۔۔ یہ سورت قرآن کی تمام سورتوں میں خاص اہمیت رکھتی تھی اس لیے قدرتی طور پر اس کی موزوں جگہ قرآن کے پہلے صفحہ ہی میں قرار پائی۔۔۔۔" مولانا نے اس کے بعد سورۂ فاتحہ کے متعدد اسماء جیسے سبع مثانی ، ام القرآن ، الکافیہ ، الکنز اور اساس القرآن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیث و آثار کی بنیاد پر کیا ہے اور ان کی تشریح و تفصیل بھی پیش کی ہے۔ بعض قدیم مفسرین کی مانند مولانا آزاد کا بھی عقیدہ ہے کہ "سورۂ فاتحہ میں دینِ حق کے تمام مقاصد کا خلاصہ موجود ہے۔۔۔ یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دینِ حق کے جو مقاصد بہ تفصیل بیان کئے گئے ہیں ، سورۂ فاتحہ میں انہی کا بہ شکل اجمال بیان موجود ہے۔۔۔۔ سورت کا پیرایہ دعائیہ ہے اور اسے روزانہ عبادت کا ایک لازمی جزو قرار دیا گیا ہے تو اس کی یہ خصوصیت اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے اور

واضح ہو جاتا ہے کہ اس اجمال و تفصیل میں بڑی مصلحت پوشیدہ تھی۔ مقصود یہ تھا کہ قرآن کے مفصل بیانات کا ایک مختصر اور سیدھا سادہ خلاصہ بھی ہو جسے ہر انسان بہ آسانی ذہن نشین کر لے اور پھر ہمیشہ اپنی دعاؤں اور عبادتوں میں دہراتا رہے ، یہ اس کی دینی زندگی کا دستورالعمل، خدا پرستی کے عقائد کا خلاصہ اور روحانی تصورات کا نصب العین ہو گا۔"

دینِ حق کا ماحصل مولانا نے چار نکات میں پیش کیا ہے (۱) "خدا کی صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور، اس لئے انسان کو خدا پرستی کی راہ میں جس قدر ٹھوکریں لگی ہیں صفات ہی کے تصور میں لگی ہیں ۔ (۲) قانونِ مجازات کا اعتقاد ۔۔۔۔ انسانی اعمال کے بھی معنوی خواص اور نتائج ہیں (۳) معاد کا یقین (۴) فلاح و سعادت کی راہ اور اس کی پہچان ۔" "ان باتوں کا خلاصہ اس سورت میں کس خوبی کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے" "سورۂ فاتحہ کا اسلوب اس کا ضامن ہے"۔ مولانا اس کی تشریح و تعبیر کر کے دینِ حق کی مہمات یوں بیان کرتے ہیں ۔ "اس کی ابتدا حمد کے اعتراف سے ہوتی ہے ۔ جو ثناء جمیل کو کہتے ہیں یعنی اچھی صفتوں کی تعریف کرنے کو ۔ ثناء جمیل اسی کی کی جا سکتی ہے جس میں خوبی و جمال ہو ۔ پس حمد کے ساتھ خوف و دہشت کا تصور جمع نہیں ہو سکتا ، جو ذات محمود ہو گی ، وہ خوفناک نہیں ہو سکتی ۔ پھر حمد کے بعد خدا کی عالمگیر ربوبیت ، رحمت اور عدالت کا ذکر کیا ہے ۔۔۔۔ رب العالمین میں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا اعتراف ہے جو ہر فرد ، ہر جماعت ، ہر قوم ، ہر ملک ، ہر گوشۂ وجود کے لیے ہے"۔۔۔۔ "مالک یوم الدین" میں "الدین" کا لفظ جزاء کے قانون کا اعتراف ہے ۔ اور جزاء کو دین کے لفظ سے تعبیر کر کے یہ حقیقت واضح کر دی کہ جزاء انسانی اعمال کے قدرتی نتائج و خواص ہیں ۔ یہ بات نہیں ہے کہ خدا کا غضب و انتقام بندوں کو عذاب دینا چاہتا ہو کیونکہ الدین کے معنی بدلہ و مکافات کے ہیں ۔ ربوبیت و رحمت کے بعد "مالکِ یوم الدین" کے وصف نے یہ حقیقت آشکارا کر دی کہ اگر کائنات میں صفاتِ رحمت و جمال کے ساتھ قہر و جلال بھی اپنی نمود رکھتی ہیں تو یہ ۔۔۔۔ اس لئے ہے کہ وہ عادل ہے اور اس کی حکمت نے ہر چیز کے لئے اس کا ایک خاصہ اور نتیجہ مقرر کر دیا ہے ۔ عدل منافی رحمت نہیں ہے بلکہ عین رحمت ہے ۔" مولانا آزاد نے ایاک نعبد و ایاک نستعین کے اسلوب میں جمع کا صیغہ دیکھ کر فرمایا کہ اس "اسلوبِ بیان نے توحید کے تمام مقاصد پورے کر دیئے اور شرک کی ساری راہیں بند ہو گئیں ۔" "سعادت و فلاح کی راہ کو الصراط المستقیم یعنی سیدھی راہ سے تعبیر کیا ۔۔۔۔ پھر اس کے لئے ایک ایسی سیدھی سادی اور جانی بوجھی شناخت بتا دی جس کا اذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود ہے ۔۔۔۔ یعنی وہ راہ جو انعام یافتہ انسانوں کی راہ ہے ۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اس سورت کے لئے دعا کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اگر تعلیم و امر کا پیرایہ اختیار کیا جاتا تو اس کی نوعیت کی ساری تاثیر جاتی رہتی ۔۔۔۔" تفسیر سورۂ فاتحہ کا یہ اختصار تھا ۔ اس کے بعد اسی کی تفصیل مولانا آزاد نے آیات کے ہر ہر جزئیہ کے ضمن میں خوب خوب بیان کی ہے ۔ (ص ۲۰—۲۵)

تفصیلی بحث کا پہلا حصہ الحمد للہ کے لئے مخصوص کیا ہے ۔ حمد کی تعریف و معنی بطور ثناء جمیل ہے الف لام استغراق یا جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے ۔ "پس الحمد للہ کے معنی یہ ہوئے کہ حمد و ثنا میں سے جو کچھ اور جیسا کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ سب اللہ کے لئے ہے ، کیونکہ خوبیوں اور کمالوں میں سے جو کچھ بھی ہے سب اسی سے ہے اور اسی میں ہے ۔ ۔ ۔ ۔" اس کے بعد مولانا آزاد نے حمد سے سورت کے آغاز کرنے کے سبب پر گفتگو کی ہے کہ "معرفتِ الٰہی کی راہ میں انسان کا پہلا تاثر یہی ہے یعنی جب کبھی ایک صادق انسان اس راہ میں قدم اٹھائے گا تو سب سے پہلی حالت جو اس کے فکر و وجدان پر طاری ہوگی وہ قدرتی طور پر وہی ہوگی جسے یہاں تحمید و ستائش سے تعبیر کیا گیا ہے ۔" مولانا آزاد کے نزدیک معرفتِ حق کی راہ کائنات خلقت میں تفکر و تدبر ہے ۔ کہ مصنوعات کا مطالعہ اسے صانع تک پہنچا دے گا ۔ اس راہ میں فکر انسانی کی سب سے بڑی گمراہی یہ رہی ہے کہ اس کی نظریں مصنوعات کے جلووں میں محو ہو کر رہ جاتیں ، آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرتیں ۔ ۔ ۔ ۔ لفظ "اللہ" کو اسمِ ذات مانا ہے جو نزولِ قرآن سے پہلے ہی مستعمل تھا اور قرآن سے اس کی دلیل لائے ہیں اور اسی کو سب سے زیادہ موزوں لفظ قرار دے کر تاریخ مذاہب میں اللہ کے لئے مختلف الفاظ ، سامی لغات ، اللہ کی لغوی بحث کی بنا پر متحیر کر دینے والی ذات بتایا ہے اور کہا ہے کہ اس کے سوا اور کس کی نسبت اس کی طرف کی جا سکتی ہے ۔ اس ضمن میں عارفوں اور فلسفیوں کی خود رفتگیوں اور ان کی عجز و درماندگی کا حوالہ دیا ہے ۔ اور کلام کا خاتمہ اس پر کیا ہے کہ دوسری تمام صفات محدود ہیں جبکہ اللہ جامع صفات اسمِ ذات ہے ۔ (ص ۴—۳۱)

رب العالمین کی فصل میں لفظ "رب" کی لغوی تحقیق کے بعد ربوبیت کے معنی پالنے کے لیے ہیں اور راغب اصفہانی کی تعریف ، ماں کی پرورش کی مثال ، مجازی ربوبیت کا ربوبیت الٰہی کی غیر محدود حقیقت سے موازنہ اور اس کی ماہیت پر بحث کی ہے ۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد نظامِ ربوبیت پر ایک پورا مقالہ تحریر کیا ہے جس میں پانی کی بخشش و تقسیم کے نظام ، تقدیرِ اشیاء ، عناصرِ حیات ، نظامِ پرورش اور نظامِ ربوبیت کی وحدت پر بحث کی ہے ۔ پھر اس ربوبیتِ مادی کا ربوبیتِ معنوی سے موازنہ کیا ہے ۔ اس میں تقدیر کی ماہیت اور ہدایت کی حقیقت و اقسام جیسے ہدایت وجدان ، ہدایتِ حواس پر کلام کیا ہے ۔ موخرالذکر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہی مرتبۂ ہدایت ہے جس کو قرآن نے ربوبیتِ الٰہی کی وحی سے تعبیر کیا ہے ۔ "براہینِ قرآنیہ کے مبدء استدلال کی سرخی کے تحت قرآن کے خدا کی ہستی اور اس کی توحید و صفات پر جابجا نظامِ ربوبیت سے استدلال کرنے کی حقیقت اجاگر کی ہے ۔ اس بحث میں دعوتِ تعقل اور تخلیق بالحق کو مدار بنا کر قرآنی آیات پیش کی ہیں ۔ پھر برہانِ ربوبیت پر کلام کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان و یقین فطرتِ انسانی میں پایا جاتا ہے ، خدا پرستی کا جذبہ انسانی فطرت کا خمیر ہے ۔ متعدد قرآنی آیات سے اس پر استدلال کیا ہے ۔ پھر نظامِ ربوبیت سے توحید پر ، وحی و رسالت کی ضرورت پر اور وجودِ معاد پر استدلال بھی قرآنی آیات سے کیا ہے ۔ مولانا آزاد نے جدید تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن یہاں یہ کہنا

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اس تحریر پر ابن تیمیہ اور ابن قیم اور رشید رضا وغیرہ متعدد مفسرین کی تحقیقات و تشریحات کا نمایاں اثر نظر آتا ہے ۔ (ص ٦١—٧٢)

چوتھی فصل "الرحمٰن الرحیم" کی تفصیل کے لئے مخصوص کی ہے اور دونوں کو رحم سے مشتق بتا کر ان کے معنی بتائے ہیں ۔ رحمت و عواطف کی ایسی رقت و نرمی ۔ جس سے کسی دوسری ہستی کے لئے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے ۔ پس رحمت میں محبت ، شفقت ، فضل ، احسان کا مفہوم داخل ہے ۔۔۔۔ "رحمان و رحیم کے صیغوں کا فرق بیان کر کے رحمٰن کے معنی یہ بتائے ہیں کہ "وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی یہ ہوئے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے ۔ اور ہر آن و ہر لمحہ تمام کائناتِ خلقت اس سے فیضیاب ہو رہی ہے ۔" پھر رحمتِ الٰہی کو دو اسموں سے تعبیر کرنے کی حکمت یہ بتائی کہ "اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں ۔" پھر رحمتِ الٰہی پر بحث کی ہے ۔ اس کے بنیادی نکات یہ ہیں کہ تعمیر و تحسینِ کائنات رحمتِ الٰہی کا نتیجہ ہے ۔ اس کی بنا پر "کائناتِ ہستی اور اس کی تمام اشیاء کا افادہ و فیضان ہے"۔ "کائنات کی تخریب بھی تعمیر کے لئے ہے ۔ "اس کی ایک بخشائش جمالِ فطرت ہے جو تضادات سے ابھرتا ہے ۔ فطرت کی حسن افروزیاں رحمتِ الٰہی کی بخشش ہے ۔ قدرتِ خوددرو سامانِ رحمت و سرور فراہم کرتی ہے مگر انسان ناشکری کرتا ہے ۔" مولانا آزاد نے پھر ظاہری جمالِ کائنات کا موازنہ جمالِ معنوی سے کیا ہے کہ رحمتِ الٰہی کا یہی مقتضیٰ تھا اور کائناتِ ہستی کے جمال و حسن کے قیام و ارتقاء کے لئے فطرت کا انتخاب خوبی و ازالۂ فساد لازمی قرار دیا گیا جسے مولانا نے "بقاءِ انفع" کہا ہے ۔ اسی سے متعلق قرآن کے قانون تدریج و امہال ، اجل ، تکویر ، تاخیرِ اجل سے بحث کر کے تسکینِ حیات کے عنوان کے تحت زندگی کی محنتوں اور کاوشوں ، مشغولیت و انہماک ، تفاوتِ حالات کے باوجود ہمہ گیر دل بستگی و سرگرمی ، اختلافِ اشیاء و مناظر میں تسکینِ حیات ، جیسے اختلافِ لیل و نہار ، دن رات کی مختلف حالتیں اور منزلیں ، حیوانات کا اختلاف ، نباتات ، جمادات ، قانونِ تزویجِ اشیاء ، مرد و عورت ، نسب و صہر ، صلۂ رحمی اور خاندانی حلقہ کی تشکیل ، ایامِ حیات کے تغیر و تنوع ، مال و متاع ، آل و اولاد کی زینت و تفاخر اور اختلافِ معیشت و تزاحمِ حیات پر بحث کی ہے اور آیاتِ قرآنی سے ہر جگہ استدلال کیا ہے ۔ "برہانِ فضل و رحمت" کی سرخی کے تحت یہ بحث کی ہے کہ "جس طرح قرآن نے ربوبیت کے اعمال و مظاہر سے استدلال کیا ہے اسی طرح اس نے رحمت کے آثار و حقائق سے بھی جابجا استدلال کیا ہے ۔ اس ضمن میں موزونیت و تناسب ، حق و باطل ، رحمتِ الٰہی سے وحی و تنزیل کی ضرورت ، تسویہ، اتقان ، رحمت سے معاد پر استدلال ، قانونِ قضاء بالحق ، الحق صفتِ الٰہی ، الحق صفتِ وحی و تنزیل ، ماہیت اصطلاح الحق ، نزاعِ حق و باطل ، اللہ کی شہادت قضاء بالحق، مادیات اور معنویات کا عالمگیر قانون : انتظار و تربص ، قضاء بالحق اور تدریج و امہال ، تاجیل ، قوانینِ فطرت کا میعادِ اوقات، استعجال بالعذاب ، العاقبۃ للمتقین ، ظلم و کفر کے لئے فلاح و کامیابی کی قرآنی نفی ، قضاء بالحق اور اقوام و

جماعات اور ان کے حق میں "اسلامی اصلاح اور انجیل کے قوانین ، انفرادی زندگی اور مجازاتِ دنیوی ، معنوی قوانین کی مہلت بخشی اور توبہ و انابت ، رحمتِ الٰہی اور مغفرت و بخشش کی فراوانی جیسے مباحث آئے ہیں ۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد "اسلامی عقائد کا دینی تصور اور رحمت" عنوان لگا کر مختلف عقائد کی بنیاد سے بحث کی ہے جو سراسر رحمت و محبت پر مبنی ہیں ۔ خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رشتہ محبت کا رشتہ ہے جو خدا سے محبت کرنا چاہتا ہے اسے چاہیئے کہ اس کے بندوں سے محبت کرے ، اعمال و عبادات اور اخلاق و خصائل میں بھی یہی حقیقت کام کر رہی ہے ۔ قرآن سرتاسر رحمتِ الٰہی کا پیام ہے ۔ مقامِ انسانیت اور صفاتِ الٰہی سے تخلق و تشبہ کے درمیان رشتہ ہے ۔ پھر احکام و شرائع کی حقیقت بیان کی ہے جو رحمت ہی پر مبنی ہے (ص ۱۰۳ — ۶۲) ۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد کی فصل میں "انجیل اور قرآن" کی رحمت کا موازنہ کیا ہے ۔ (ص ۱۱۱ — ۱۰۳) اگلی بحث "قرآن کے زواجر و قوارع" کے لئے مخصوص ہے جس میں قرآن مجید کی زجر و توبیخ کی حقیقت کھولی ہے (ص ۱۳ -- ۱۱۱) ۔

پانچواں مبحث "مالک یوم الدین" کے لئے مخصوص ہے جس میں الدین کے لغوی معنی ، دین کے لفظ سے جزاء کی حقیقت کی توضیح ، مجازاتِ عمل دنیا کا عالمگیر قانونِ فطرت کا گوشہ ، مادیات کی طرح معنویات کے خواص و نتائج ، اصطلاح قرآنی کسب کی تشریح ، عملِ صالح کی جزاء اور عملِ سیئی کی سزا ، الدین بمعنی قانون و مذہب ، "مالک یوم الدین" میں عدالتِ الٰہی کا اعلان ، کارخانۂ ہستی کے تین معنوی عناصر ، ربوبیت ، رحمت ، عدالت ، تعمیر و تحسین کے تمام حقائق دراصل عدل و توازن کا نتیجہ ، وضعِ میزان کی تشریح ، عملِ صالح کا مطلب ، اعمالِ انسانی کا عدل و قسط پر مبنی ہونا ، بد عملی کے لئے قرآنی اصطلاحات جیسے ظلم ، طغیان ، اسراف ، تبذیر فساد و اعتداء کی تشریحات جیسے مباحث شامل ہیں ۔ (ص ۲۳ — ۱۱۴) ۔ مولانا آزاد نے "قرآن اور صفاتِ الٰہی کا تصور" میں اقوام و مذاہبِ عالم کے تصورات کا جائزہ لیا ہے جو ابتدائی انسانی تصور سے لے کر انسانی تہذیبوں اور مذہبوں کے عقائد پر مشتمل ہے ۔ ان میں وحشی اقوام ، دجلہ و فرات کی وادیوں کے اقوام ، موہنجوڈارو تہذیب ، اللہ کا سامی تصور ، انسان کی پہلی راہِ ہدایت کی تھی گمراہی بعد کو آئی ۔ دینی نوشتوں کی شہادت ، تصورِ ارتقاء ، تصورِ صفاتِ قہریہ کا سبب و آغاز و ارتقاء ، چینی تصورِ خدا ، ہندوستانی تصور ، اوپنشد کا فلسفیانہ تصور ، شمی یعنی بدھی تصور ، ایرانی و مجوسی تصور ، یہودی تصور ، مسیحی تصور ، فلاسفۂ یونان کا تصور اور پھر ان سب تصورات کا قرآنی تصور الٰہ سے موازنہ کیا ہے اور موخرالذکر میں تنزیہ کی تکمیل دیکھی ہے ۔ تنزیہ اور تعطیل کا فرق بیان کیا ہے ۔ آریائی اور سامی تصورات کا نتیجہ دکھایا ہے ۔ قرآن کے محکمات و متشابہات پر بحث کی ہے ۔ صفاتِ رحمت و جمال کو اجاگر کیا ہے ۔ اشراکی تصورات کا کلی انسداد کیا ہے ، پھر توحید فی الصفات ، مقامِ نبوت کی حد بندی ، عوام و خواص دونوں کے لئے ایک ہی تصورِ خدا اور اس کے دلائل سے بحث کی ہے ۔ (ص ۷۳ — ۱۲۳)

چھٹی بنیادی فصل "اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ" کی تفسیر کے لیے وقف ہے ۔ اس میں ہدایت کے معنی رہنمائی کرنے ، راہ دکھانے ، راہ پر لگا دینے کے بیان کر کے خاص مرتبۂ وحی و نبوت کی ہدایت پر مفصل بحث کی ہے ۔ مولانا نے پہلے تکوینِ وجود کے مراتبِ اربعہ تخلیق ، تسویہ ، تقدیر اور ہدایت بیان کئے ہیں اور پھر ان کی تشریح کی ہے ۔ ہدایت کے تین ابتدائی مرتبے قرار دیئے ہیں : ہدایتِ وجدان ، ہدایت حواس اور ہدایت عقل ۔ یہ تینوں مرتبۂ ہدایت ایک خاص حد سے آگے رہنمائی نہیں کر سکتے ۔ پھر ہر مرتبۂ ہدایت اپنی تصحیح و نگرانی کے لئے بالاتر مرتبۂ ہدایت کا محتاج ہے ۔ ہدایتِ فطرت کا چوتھا مرتبہ وحی و نبوت کی ہدایت ہے جو بقیہ تینوں مراتب کی تکمیل کرتا ، اصلاح و تصحیح کرتا اور ان کی درماندگی کو دور کرتا ہے ۔ ان مراتبِ ہدایت کا ذکر کر کے قرآن ربوبیتِ الٰہی کو سب سے بڑی بخشش و رحمت قرار دیتا ہے اور اس کی خاص ہدایت وہ ہے جسے وہ الھدیٰ کہہ کر پکارتا ہے ۔ اور یہ وحی الٰہی کی عالمگیر ہدایت ہے ۔ جو اول دن سے دنیا میں موجود ہے ۔ وحدتِ دین ہی اصل عظیم ہے اور قرآنِ حکیم اسی کی شہادت دیتا ہے ۔ مولانا آزاد اس میں دین کی حقیقت اور قرآنی تصریحات ، جمیعت بشری کی ابتدائی وحدت اور پھر اختلاف اور ہدایت وحی کے ظہور ، عمومِ ہدایت ، نسلِ انسانی کے ابتدائی عہد اور خدا کے رسول ، عدلِ الٰہی اور بعثتِ رسول ، بے شمار قومیں اور بے شمار رسول ، کچھ کا ذکر کچھ کا نہیں ، ہدایت ہمیشہ ایک رہی اور وہ ایمان اور عملِ صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی ، قرآن سے اور دوسرے انبیاء سے اس کی شہادت ملتی ہے جیسے مباحث چھیڑے ہیں ۔ (ص ۱۸۶ — ۱۷۳) پھر "الدین اور الشرع" کی سرخی کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ اختلافِ ادیان کا مطلب کیا ہے ان کا خیال ہے کہ اصل میں اختلاف دین میں نہیں ہوا بلکہ شرح و منہاج میں ہوا جو ناگزیر تھا ۔ تحویل قبلہ کی مثال دے کر مولانا آزاد نے قرآنی اعتقاد و عمل کی اصل باتوں کا ذکر سورۂ بقرہ نمبر ۱۷۷ کے حوالہ سے کیا ہے ۔ اختلافِ شرائع خدا کی حکمت کا مقتضی تھا ، مگر پیروانِ مذہب نے دین کی وحدت بھلا دی اور شرح کے اختلاف کو بناء نزاع بنا لیا ۔ پھر "تشیع" اور "تحزّب" کی گمراہی اور تجدید دعوت کی ضرورت پر بہت اہم بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن نے اس کا سدِّباب کر کے وحدتِ دین کا اثبات کیا ہے ۔ سچائی اصلاً سب کے پاس تھی مگر عملاً سب نے کھو دی ۔ مختلف قسم کے تفرقے اس کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ۔ اسی سے زعمِ دینی و چنیدہ مخلوق کا پندار پیدا ہوا ۔ اسلام و قرآن نے قانونِ نجات کا اعلانِ عام کیا کہ وہ ایمان و عملِ صالح پر مبنی اور ہر مومن و صالح کے لئے ہے ۔ یہودی قوم اور حضرت ابراہیم کی مثال دے کر واضح کیا کہ اصل دینِ وحدت و اخوت ہے نہ کہ تفرقہ و منافرت ۔ اسی ضمن میں عیسائی رسم اصطباغ کی حقیقت کھولی ہے اور قرآن کے قانونِ عمل کو اُجاگر کیا ہے ۔ (ص ۲۰۰ — ۱۸۷) "قرآن کی دعوت" کی سرخی کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ قرآن جابجا لوگوں کو تفرقہ و منافرت سے آزاد کر کے وحدتِ دین کی لڑی میں پرونے کا دعویٰ و اعلان کرتا ہے ۔ اسی لئے وہ سب کی یکساں تصدیق اور سب کے متفقہ دین کی پیروی کی دعوت دیتا ہے ۔ اسی بنا پر وہ تفریق بین الرسل پر سخت نقد کرتا اور

اس کو گمراہی اور کفر قرار دیتا ہے ۔ ایمان کی واحد راہ یہ ہے کہ تمام رسولوں کا یک وقت اقرار کیا جائے ۔ اگر ایمان و دین کی یہ واحد و متفقہ راہ اپنا لی جائے تو سارا نزاع ختم ہو جائے ۔ مولانا آزاد نے اس کے ضمن میں بعض قرآنی اصطلاحات جیسے المعروف اور المنکر ، الدین القیم اور اسلام کی تفصیل و تشریح کر کے اسی کو فطرتِ الٰہی قرار دیا ہے اور قرآن کے مخالفوں کی بناءِ نزاع واضح کی ہے اور آخر میں خلاصۂ بحث دیا ہے ۔ جس میں صراطِ مستقیم اور غیر صراطِ مستقیم کو واضح کیا ہے اور قرآن کے قصص اور استقراء تاریخی کے حوالہ سے قرآن کی روح اُجاگر کی ہے پھر سورۂ فاتحہ کی تعلیمی روح کا ذکر کیا ہے ۔ (ص ۲۲۰—۲۱۰)

خلاصۂ بحث میں مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت دنیا کا مذہبی تخیل گروہ بندی کا شکار تھا ۔ نجات کا انحصار صرف گروہ بندی پر تھا۔ ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل و حقیقت محض اس کے ظاہری اعمال و رسوم تھے ۔ چونکہ یہ اعمال و رسوم الگ الگ تھے اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے ۔ (۴) ہر مذہبی گروہ اپنے کو سچا اور دوسرے کو جھوٹا سمجھتا تھا ۔ (۵) لیکن قرآن نے نوعِ انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا ۔ (الف) اس نے صرف یہی نہیں بتایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ ------ تمام مذاہب سچے ہیں ---- دین خدا کی عام بخشش ہے ۔ (ب) خدا کے تمام قوانینِ فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے اور سب کے لئے ہے ، (ج) خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوعِ انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دُور ہو ۔ (د) ایک چیز دین ہے ، ایک شرع و منہاج ہے ، دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا البتہ شرع و منہاج میں اختلاف ناگزیر تھا ۔ (ہ) مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے ظواہر و رسوم کو انسانی نجات و سعادت میں کوئی دخل نہیں ---- دین حقیقی ایمان اور عملِ صالح کا قانون (ہے) ۔ (و) تمام مذاہب سچے ہیں لیکن پیروان مذہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں ۔ تمام مذاہب کی مشترک متفقہ سچائی ہے جسے وہ "الدین" اور "الاسلام" کے نام سے پکارتا ہے ۔ (ز) خدا کا دین اس لئے..... ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان سے محبت کرے ۔ (۶) مذاہبِ عالم کا اختلاف اور اس سے پیدا شدہ باہمی نفرت و مخاصمت اسی صورت میں دُور ہو سکتی ہے جب تمام پیروانِ مذہب اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر کاربند ہو جائیں ۔ (۷) خدا پرستی کا رشتہ ہی نوعِ انسانی میں باہمی اتحاد و یگانگت پیدا کر سکتا ہے ۔ اسی بنا پر سورۂ فاتحہ میں جس دعا کی تلقین کی گئی وہ "صراطِ مستقیم" کی طلبگاری ہے یعنی انعام یافتہ انسانوں کی راہ ۔ اور ان سے مقصود دنیا کے تمام رسول اور داعیانِ حق ہیں ۔ صراطِ مستقیم کی پہچان اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے کر دی گئی ----- مغضوبیت اور گمراہی کی حالت واضح کرنے کے لئے دو جماعتوں کا ذکر بطور مثال کر دیا جائے ۔ سورۂ فاتحہ کی تعلیمی روح یہ ہے کہ رب العٰلمین کی حمد میں زمزمہ سنج ہے جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے اور اسی لئے تمام نوعِ انسانی کے لئے یکساں طور پر پروردگاری اور رحمت رکھتا ہے ----" مولانا آزاد نے سورۂ فاتحہ کا ترجمہ اس پوری بحث کے بعد ترجمان القرآن

کے آغاز میں یوں دیا ہے ۔ "ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے ، جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام مخلوقات کو اپنی بخششوں سے مالامال کر رہی ہے ۔ جو اس دن کا مالک ہے جس دن کاموں کا بدلہ لوگوں کے حصے میں آئے گا ۔ (خدایا) ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (اپنی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں ۔ (خدایا) ہم پر (سعادت) کی سیدھی راہ کھول دے ۔ وہ راہ جو ان لوگوں کی راہ ہوئی جن پر تو نے انعام کیا ۔ ان کی نہیں جو پھٹکارے گئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے ۔"

فی ظلال القرآن سید قطب

عہدِ جدید کے عظیم اسلامی مفکروں ، صاحبِ طرز ادیبوں ، عہد ساز عالموں اور قائدوں میں سید قطب (م ۱۹۶۶ء) کا شمار ہوتا ہے ۔ وہ جدید مصر کے اسلامی داعیوں میں سے تھے اور اسی کے لئے انہوں نے شہادت جیسی عظیم نعمت پائی ۔ شہید سید قطب نے ادب و شعر کے علاوہ خالص دینی موضوعات پر گراں قدر تصانیف چھوڑی ہیں جن میں قرآنیات پر ان کی شہرۂ آفاق تفسیر "فی ظلال القرآن" "التصویر الفنی فی القرآن" اور "مشاھد القیامۃ فی القرآن" بہت اہم کتابیں سمجھی جاتی ہیں ۔ ان کی معرکۃ الآرا کتاب "العدالۃ الاجتماعیہ فی الاسلام" تو اب کلاسیکی اہمیت اختیار کر چکی ہے ۔ سید قطب کی تفسیر دراصل ذوقی تشریح و تعبیر ہے ۔ وہ خود فرماتے ہیں : "اس کے بعض قاری اسے تفسیرِ قرآن کا ایک رنگ سمجھیں گے ، بعض اس میں اسلام کے ان مبادی اور اصولوں کو ملاحظہ کریں گے جو قرآن لے کر آیا اور تیسرا فریق حیات و معاشرہ میں اس دستورِ الٰہی کی تشریح و تعبیر کی کوشش گردانے گا ۔۔۔۔ میری بہر حال کوشش یہ ضرور رہی ہے کہ میں لغوی بحثوں ، کلامی تاویلوں اور فقہی موشگافیوں سے اپنا دامن بچائے رکھوں کہ وہ قرآن کو میری روح سے اور میری روح کو قرآن سے چھپا دیتے ہیں ۔" ان کی تفسیر کی خصوصیات سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تعبیر سے از خود روشن ہو جائیں گی ۔

پوری سورۂ فاتحہ لکھنے کے بعد اس کی تفسیر کا سلسلہ یوں شروع کرتے ہیں : "سات آیات والی اس چھوٹی سی سورہ کو ہر مومن روزانہ کم سے کم سترہ بار دہراتا ہے ، اگر وہ سُنتیں بھی پڑھتا ہے تو اس سے دوگنا زیادہ دہراتا ہے اور اگر وہ اپنے رب کے سامنے فرائض و سنن کے علاوہ نوافل ادا کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے دہرانے کی حد کی ہی تعیین ہی نہیں ہو سکتی ۔ اس سورہ میں عقیدۂ اسلامی کے تمام کلیات ، تمام شعائر، سارے احساسات اور توجہات پائی جاتی ہیں جو نماز کی ہر رکعت میں سورہ کی تکرار کی حکمت کی طرف اشارہ کرتی ہیں ۔ بسملہ کے بعد یہ سورہ اللہ کی حمد سے شروع ہوتی ہے ۔ اس آیت میں رب العالمین کے کلمہ میں اللہ کی ربوبیت مطلقہ کا اقرار پایا جاتا ہے اور وہ عقیدۂ اسلامی کے اہم ترین اصولوں میں سے ہے ۔ رب ہی مربی ، راعی (گلہ بان) اور سید (سردار و آقا) ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو پیدا کر کے یونہی بیکار نہیں چھوڑ دیا بلکہ وہ اس کی برابر تربیت کرتا ، نگہداشت فرماتا

اور اس پر آقائی کرتا ہے ۔ سارے جہان اس کی نگہداشت و فرمانروائی کے ماتحت اور وہ ہر میدان اور ہر جہت میں اس کی حکیمانہ تربیت کے زیر سایہ ترقی و نشوونما پا رہے ہیں ۔ اس طرح تمام مخلوقات اللہ تعالیٰ کے ناموس ازلی کے زیر عاطفت اور اپنی طبیعت و خلقت کے لحاظ سے اس کے حکم میں ہیں ۔ عقیدہ کے عالم و جہان میں ربوبیت مطلقہ ہی اسلامی نظام اور دوسرے نظاموں کے درمیان وجہِ امتیاز ہے ۔ کیونکہ بہت سے لوگ اللہ کی خالقیت کا تو اعتراف کرتے ہیں مگر متعدد ارباب کے بھی قائل بن گئے ہیں جو ایک مضحک صورتِ حال ہے۔ قرآن مجید نے اربابِ متفرقہ اور عیسائی عقیدہ پر اسی لئے جابجا تنقید کی ہے ۔ اسلامی عقیدۂ ربوبیت میں تمام جہانوں کی تربیت و نگہداشت اور آقائی کا کام اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیا گیا ہے جس کے سبب انسان اپنے کندھوں سے متعدد ارباب کا بوجھ اتار پھینکتا ہے ۔"

"اسلامی عقیدہ کا دوسرا اصول "الرحمٰن الرحیم" ہے جو ربوبیتِ الٰہی میں پنہاں ہے اور عظیم رحمت، نت نئی اور ثابت و مسلم رحمت اور پوشیدہ و ظاہر رحمت کو آشکار کرتا ہے ۔ رب اور بندوں کے درمیان جو تعلق ہے وہ رحمت و نرمی کا ہے ۔ وہ بندہ اور رب کے درمیان ایک داخلی تعلق پیدا کرتا ہے ۔ دل و شعور کا ایسا تعلق جس کی بنیاد محبت پر ہے جو حمد کی صورت میں بندے کی زبان پر جلوہ گر ہوتی ہے وہ بندہ کا خالص اعتراف ہے جس میں کسی خوف یا قہر کا شائبہ نہیں ۔ اسکی صفائی اور پاکیزگی کو کوئی رغبت یا خوف آلودہ نہیں کرتا ۔ کیونکہ اسلام میں رب و الٰہ کا جو تصور ہے وہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کا دشمن و مخالف بنا کر نہیں پیش کرتا جب کہ دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے اور نہ ہی اسے ان کے خلاف انتقامی سازشیں کرنے والا قرار دیتا ہے جیسا کہ عہد نامۂ عتیق کی اساطیری کہانیوں میں بیان کیا جاتا ہے ۔ "مالک یوم الدین" اسلامی عقیدہ کا تیسرا کلیہ ہے ۔ اس میں اللہ کو انتہائی طاقت و غلبہ کا مظہر اور یوم الدین کو آخرت کا یومِ جزا بتایا گیا ہے ۔ وہ عمل کے تمام دنوں کا مالک ہے ۔ جزا تو نتیجہ ہے اور عمل اس کا سبب ، لہٰذا وہ دنیا و آخرت دونوں کا مالک ہے ۔ بہت سے لوگ اللہ کی الوہیت اور کائنات کی تخلیقِ اول کے تو قائل ہیں لیکن وہ اللہ کی خالص بادشاہی، ملکیت مطلقہ اور یومِ جزا کا اعتقاد نہیں رکھتے ۔ قرآنِ کریم نے ان لوگوں کا حال کئی جگہ بیان کیا ہے ۔ یوم الدین کا اعتقاد بڑا قیمتی اور دور رس نتائج کا حامل ہے کیونکہ وہ انسانیت کی اصل بلند حقیقت جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اسے تخلیق کیا ہے اور منحرف طرز زندگی اور اس کی مکروہ صورتوں کے درمیان فرق پیدا کر کے انسان کو دنیا میں درجہ کمال پر فائز کرتا ہے اور آخرت میں نجات کی سعادت سے بہرہ ور کرتا ہے ۔"

اللہ تعالیٰ ہی کی طرف توجہ کی جائے اور اسی سے مدد مانگی جائے ۔ اگلی آیت کا موضوع ہے اور یہ چوتھا کلی عقیدہ ہے جس کو پہلے تین کلیے جنم دیتے ہیں ۔ لہٰذا اللہ کے سوا کسی اور کی نہ عبادت کی جائے اور نہ غیر اللہ کے در پر جبہسائی ۔ اس کی قوت تنہا قوت ہے، وہی ہر شے کا مالک اور ہر توجہ و التفات کا مستحق ہے ۔

یہ دراصل انسانی آزادی کا اور بھانت بھانت کے خداؤں سے اس کو مطلق آزادی عطا کرنے کا راستہ ہے خواہ وہ

انسانی طاقتیں ہوں یا طبعی اور فطری قوتیں ، وہ اس کو نظام ، اوہام اور طرح طرح کے بند ھنوں سے آزادی دلاتا ہے ۔ جب اللہ ہی معبودِ واحد ہے تو وہی مدد مانگنے کے لائق بھی ہے ۔ اسی سے انسانی قوتوں اور طبعی قوتوں کے بارے میں مسلمان کا موقف واضح ہوتا ہے ۔" سید قطب ان کی تشریح کر کے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ عقیدۂ اسلامی مسلمان کو بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی ان تمام قوتوں کو پیدا کیا ہے تاکہ وہ اس کے دوست ، معاون اور مساعد ہوں ۔ اس دوستی اور صداقت کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان ان میں غور و فکر کرے ، ان کو ساز گار بنائے اور ان سے دوستی اور تعاون کرے ۔ مغربی علماء نے فطرت کے قہر پر بہت زیادہ زور دیا ہے جو دراصل ان کی خاص نفسیات کا نتیجہ ہے ۔ مسلمان کا عقیدہ اس کے برعکس ہے ۔ وہ یہ سمجھتا اور عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے ساتھ اس کا تعلق محض دشمنی اور عداوت کا نہیں ، بلکہ محبت و دوستی کا تعلق ہے اور یہی تعلق وہ انسان ، حیوان اور فطرت کے تمام مظاہر کے ساتھ رکھتا ہے ۔ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تمام مظاہر فطرت اور قوائے قدرت اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ہیں اور وہ انسان کی خدمت کے لئے مُسخر کی گئی ہیں اس لئے انسان پر اللہ کا شکر واجب ہے ۔ اسی بنا پر اوہام مومن کے احساس کو فطری قوتوں کے خلاف نہیں ابھارتے اور نہ ہی اس کے اور فطری ~~قوتوں~~ کے درمیان نفرت و حسد کی آگ بھڑکتی ہے ۔ وہ تو اللہ واحد پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ واحد ہی سے استعانت کرتا ہے اور یہ ساری قوتیں اس کے رب کی مخلوق ہیں لہٰذا وہ ان پر غور کرتا ، ان کو دوست بناتا اور ان کے اسرار و حقائق کا پتا لگاتا ہے۔ اس کے بدلے میں یہ قوتیں اسکو اپنی مدد واعانت سے نوازتی اور اس پر اپنے خزانے نچھاور کرتی ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک کتنا عمدہ ہے ۔ آپ نے اُحد پہاڑ کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا :" یہ پہاڑ ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم اس سے" ۔ ان نبوی کلمات میں دراصل قلبِ مسلم اور فطرتِ خاموش کے درمیان محبت و یگانگت اور الفت کی وہ آتشِ شوق فروزاں ہے جس کا اولین اظہار محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کیا تھا ۔ عقیدہ کے ان اساسی کلیات اور اللہ واحد سے استعانت حاصل کرنے کی طرف یکسو ہو کر متوجہ کرنے کے بعد سورۂ فاتحہ عملی طور سے اللہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگنے کا طریقہ بتاتی ہے جو اس سورۂ شریفہ کی کُلی تصویر اور فطرت کے عین مطابق ہے ۔ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ الخ یعنی اے ہمارے رب! ہم کو اس راستے کی معرفت عطا فرما جس پر چل کر لوگ انعام الٰہی کے مستحق بنے اور ہدایت پائی اور جو تیرے غضب سے محفوظ رہے اور ضلال و گمراہی سے مامون ہوئے "۔ یہ مختصر سی سورہ بڑے عظیم معانی اور شاندار مقاصد کی حامل ہے اور بندۂ مسلم کو دربارِ الٰہی میں روزانہ کم از کم سترہ بار یا اس سے زیادہ اسے دہرانے کے بعد دُعا کرنے کا موقع فراہم کرتی ہے۔

معارف القرآن مفتی محمد شفیع

مفتی محمد شفیع مرحوم ۹۶ــ۱۳۱۴ھ (۱۹۷۶ــ۱۸۹۶ء) اکابر علمائے دیوبند میں شمار ہوتے ہیں جو درس و

تدریس کے نبوی مشغلہ سے ترقی کر کے صدر مفتی کی مسند پر رونق افروز ہوئے ۔ اپنے دارالعلوم دیو بند کے قیام کے دوران مولانا تھانوی سے فیضیابی کا سلسلہ قائم کیا جو بیس سال جاری رہا ۔ قیام پاکستان کے بعد وہاں مساجد میں درس قرآن کا سلسلہ شروع کیا جو بعد میں ریڈیو پاکستان سے روزانہ نشر ہونے لگا ۔ پھر بقیہ مضمون کتابی شکل میں شائع ہوا ۔ معارف القرآن کی اساس یہی نشری درس ہے۔ مولانا شفیع صاحب نے حضرت تھانوی کی ایماء سے احکام القرآن بھی لکھے ہیں ۔ وہ بڑے متبحر عالم ، صوفی صافی ، قرآن کے مفسر اور فقہ اسلامی کے ماہر تھے ۔ ان کی تفسیر معارف القرآن ، قرطبی، جصاص ، ابن العربی ، تفسیرات احمدیہ ، محیط ابن حیان ، روح المعانی ، روح البیان اور بیان القرآن پر مبنی ہے جیساکہ انھوں نے اپنے فاتحۃ الکتاب میں لکھا ہے (ص۱۴—۱)

سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے مکی ہونے اور سات آیات پر مشتمل ہونے کے بیان سے کیا ہے ۔ پھر اس کے فضائل و خصوصیات میں اسی سے قرآن کا آغاز ، نماز کا آغاز ، اولین مکمل سورت کی تنزیل ، پورے قرآن کا متن اور سارا قرآن اور اس کی شرح کر کے اس کے متعدد ناموں کا ذکر تفسیر قرطبی ، تفسیر مظہری اور بیہقی کی سند پر کیا ہے ۔ بسملہ کا ترجمہ کیا ہے : "شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں ۔" مفتی موصوف نے امام ابو حنیفہ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ بسم اللہ قرآن کی ایک مستقل آیت ہے اور کسی سورت کا جزو نہیں ۔ "پھر تلاوتِ قرآن اور ہر مہم کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کے حکم" میں یہ تشریح کی ہے کہ اہل جاہلیت کے بتوں کے نام سے آغاز کرنے کی روایت کو ختم کرنے کے لئے یہ مبارک حکم دیا گیا تھا ۔ سیوطی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تمام کتبِ سماوی بسم اللہ سے شروع ہوتی تھیں لیکن مکمل بسم اللہ سے صرف قرآن کریم ہی کا آغاز کیا گیا ۔ ہر فعل ، کتابت ، کھانے پینے و وضو اور سواری وغیرہ ، ہر شے میں بسملہ کی سنتِ نبوی کا ذکر کر کے ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت" بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ "انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح پھیر دیا ہے کہ وہ قدم قدم پر اس حلفِ وفاداری کی تجدید کرتا رہے ۔۔۔۔ جس نے اس کی ہر نقل و حرکت اور تمام معاشی اور دُنیوی کاموں کو بھی ایک عبادت بنا دیا ۔" پھر فقہی مسئلہ بیان کیا ہے کہ تلاوتِ قرآن سے قبل تعوذ و بسملہ پڑھنا سنت ہے ۔ اور سورۃ براۃ کے سوا ہر سورت کے آغاز میں بسملہ سنت ہے ۔ (ص۱۸—۱۵)

بسملہ کی تفسیر میں پہلے بسم اللہ کی ترکیب پر کلام کیا ہے اور اس کی باء کو مصاحبت ، استعانت اور تبرک کے لیے استعمال کرنے کا طریقہ بیان کر کے اس کی تشریح کی ہے ۔ "اسم میں لغوی اور علمی تفصیلات بہت ہیں ، اردو میں اسکا ترجمہ نام سے کیا جاتا ہے۔ اللہ؛ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سب سے بڑا اور سب سے زیادہ جامع نام ہے اور بعض علماء نے اسی کو اسمِ اعظم کہا ہے ۔ اور یہ نام اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے اس کا تثنیہ اور جمع نہیں آتے کیونکہ اللہ واحد ہے اسکا کوئی شریک نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ نام ہے اس موجودِ حق کا جو تمام

صفاتِ کمال کا جامع اور صفاتِ ربوبیت کے ساتھ متصف ، یکتا اور بیمثال ہے ۔" مفتی موصوف نے باء سے جوڑ کر بسم اللہ کے تین معانی بیان کیے ہیں ۔ "اللہ کے نام کے ساتھ ، اللہ کے نام کی مدد سے ، اللہ کے نام کی برکت سے " ۔ پھر اس کے شروع میں ایک فعل مقدر ہے جو ہر کام کی مناسبت سے ہو گا جیسے شروع کرتا ہوں ، پڑھتا ہوں ۔ وغیرہ ۔ "اور مناسب یہ ہے کہ یہ فعل بھی بعد میں محذوف مانا جائے تاکہ حقیقتہ شروع اسم اللہ ہی سے ہو ۔ وہ فعل محذوف بھی اسم اللہ سے پہلے نہ آئے "۔۔۔۔ پھر بسم اللہ کی کتابت ، مصحفِ عثمانی کی روایت ، ہمزہ کے حذف وغیرہ پر مختصر کلام کر کے الرحمٰن الرحیم پر گفتگو کی ہے ۔ "یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں ۔ رحمٰن کے معنی "عام الرحمۃ" اور رحیم کے معنی "تام الرحمۃ" کے ہیں "۔ یعنی رحمٰن سب مخلوق کے لئے عام ہے اور "رحیم اس کی رحمت کامل و مکمل ہے" ۔ پھر رحمٰن کے عموم ، اللہ کے لئے مخصوص اور رحیم کے غیر اللہ یعنی انسان پر اطلاق کرنے کے مسئلہ پر بحث کی ہے ۔ اسی ضمن میں ایک مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ عبد الرحمٰن اور فضل الرحمٰن کے ناموں میں تخفیف کر کے محض رحمٰن کہنا گناہ و ناجائز ہے ۔ اس کی حکمت میں یہ بیان کیا ہے کہ "تخلیقِ عالم ۔۔۔۔ اور ان کو پالنے وغیرہ کا منشا اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت ہے ۔ نہ اس کو ان چیزوں کی خود کوئی ضرورت تھی ، نہ کوئی دوسرا ان چیزوں کے پیدا کرنے پر مجبور کرنے والا تھا ۔۔۔۔" احکام مسائل کے تحت چار مسئلے بیان کئے ہیں : "اول تعوذ کے معنی بیان کر کے تلاوتِ قرآن سے قبل اس کا پڑھنا سُنت ہے ۔ دوسری سورت میں صرف بسملہ پڑھی جائے اور کسی اور کام میں تعوذ مسنون نہیں ۔ بسملہ کے مستقل آیتِ قرآنی ہونے کے سبب اس کا احترام قرآن مجید ہی کی طرح واجب ہے ، بے وضو ہاتھ لگانا ، جنابت و حیض و نفاس کی حالت میں اسے پڑھنا جائز نہیں البتہ بطور دعا پڑھنا جائز ہے ۔ ہر رکعت میں تعوذ و بسملہ دونوں آہستہ سے پڑھنی چاہیئے ۔ پہلی رکعت کے شروع میں بسملہ پڑھنی واجب ہے اور فاتحہ کی بعد کی سورۃ سے قبل بسملہ کی تلاوت ثابت نہیں ۔ (ص ۲۰—۱۸)

مفتی محمد شفیع نے پوری سورۃ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ۔ "سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا ، بے حد مہربان نہایت رحم والا ، مالک روزِ جزا کا ، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں ۔ بتلا ہم کو راہ سیدھی ، راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا ۔ جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے "۔ سورۃ فاتحہ کے مضامین کی تشریح کرتے ہیں کہ "پہلی تین آیات میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہے اور آخری تین آیتوں میں انسان کی طرف سے دعا و درخواست کا مضمون ہے جو رب العزت نے اپنی رحمت سے خود ہی انسان کو سکھایا ہے اور درمیانی ایک آیت میں دونوں چیزیں مشترک ہیں ، کچھ حمد و ثنا کا پہلو ہے ، کچھ دعا و درخواست کا ۔ " پھر تفسیر مظہری سے صحیح مسلم کی وہ حدیث حضرت ابوہریرہ نقل کی ہے جو سورۃ فاتحہ کو اللہ کے اور بندوں کے درمیان دو برابر نصفوں میں منقسم کرنے کی بات کہتی ہے ۔ "الحمد للہ کے معنی یہ ہیں کہ سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے"

"۔۔۔ جب ساری کائنات میں لائقِ حمد درحقیقت ایک ہی ذات ہے تو عبادت کی مستحق بھی وہی ذات ہو سکتی ہے"۔ مفتی موصوف نے اس کلمۂ عالیہ کو حمد و ثنا کے لئے ہونے کے علاوہ مخلوق پرستی کے خاتمہ اور توحید کی تعلیم کا جملہ بھی قرار دیا ہے اور مختصر تشریح کر کے رب العالمین کی تفسیر بیان کی ہے ۔ رب بمعنی تربیت اور عالمین بمعنی تمام مخلوقاتِ عالم مراد نے کر کہا ہے کہ امام رازی اور حضرت ابو سعید خدری کے اثر میں آیا ہے کہ عالم ہزاروں لاکھوں ہیں اور موخرالذکر نے چالیس ہزار کی تصریح بھی کی ہے ۔ پھر جدید تحقیقات اور جان گلین کے خلائی سفر کے تجربات کی تائید قرآن کریم سے تلاش کی ہے ۔ "الحمد للہ رب العالمین" میں حمد و ثنا کے ساتھ ایمان کے سب سے پہلے رکن توحید باری تعالیٰ کا بیان بھی موثر انداز میں آگیا ۔ دوسری آیت میں صفتِ رحمت کا ذکر بلفظ رحمٰن و رحیم کیا گیا ہے ۔۔۔۔ جن میں رحمتِ خداوندی کی وسعت و کثرت اور کمال کا بیان ہے ۔۔۔۔ مالک یوم الدین میں لفظ مالک مُلک سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز پر ایسا قبضہ کہ وہ اس میں تصرف کرنے کی جائز قدرت رکھتا ہو ۔ لفظ دین کے معنی جزا دینا ہے ۔۔۔۔۔۔ قاموس اور کشاف کے ذریعے ان کی مختصر تشریح کی ہے ۔ اس کے بعد "روزِ جزا کی حقیقت اور عقلاً اس کی ضرورت" پر خاصی مفصل بحث کی ہے ۔ بحث کے اہم نکات یہ ہیں کہ اس دن نیک و بد اعمال کا بدلہ دیا جائے گا ۔ اس دنیا کے بعد ایک دوسری دنیا کا آنا اس وجہ سے ضروری ہے ۔ دنیا میں اصل ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کی ہے مگر روزِ جزا سے اس کی ملکیت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی حاکموں کی ملکیت ناقص ہوتی ہے جبکہ اس کی ملکیت کامل ہے اور اس دن اس کی ملکیت ہوگی کسی کی ناقص ملکیت بھی نہ ہوگی ۔ اس بحث میں متعدد آیات قرآنی سے تائید لائے ہیں ۔ (۲۸—۲۱)

"إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایک پہلو حمد و ثنا کا ہے اور دوسرا دعا و درخواست کا ہے ۔ نَعبُدُ عبادت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی کی انتہائی تعظیم و محبت کی وجہ سے اس کے سامنے اپنی انتہائی عاجزی اور فرمانبرداری کا اظہار کرنا ۔ نستعین ، استعانت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی سے مدد مانگنا ۔۔۔۔ "پہلی تین آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے تینوں ادوار ماضی ، حال ، مستقبل میں اللہ کی ربوبیت و رحمانیت و رحیمیت اور مالکیت کی احتیاج اور اللہ کی پرورش و تربیت کا ذکر کر کے اس آیت میں واضح کر دیا کہ اس کے سوا اور کوئی مستحقِ عبادت و استعانت نہیں ۔ لہٰذا یہ دعا سکھائی گئی اور تعلیم دی گئی کہ اس کی عبادت اور اس سے استعانت کی جائے ۔" مفتی موصوف نے امام غزالی کی کتاب اربعین کے حوالہ سے عبادت کی دس قسمیں گنائی ہیں جن میں ارکانِ اربعہ کے علاوہ ذکرِ الٰہی ، تلاوتِ قرآن ، اکلِ حلال ، حقوق المسلمین اور حقوقِ جوار ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور اتباعِ سنتِ نبوی شامل ہیں ۔ ظاہر ہے کہ اس عبادت کی تعریف میں اور بہت سی چیزیں شامل نہیں ہیں جن کا اسلام مطالبہ کرتا ہے ۔ عبادت کی مزید تشریح کر کے آخری تین آیات کی تفسیر میں ہدایت کی اقسام اور ان کی تشریحات امام راغب اصفہانی سے اخذ کر کے پیش کی ہیں ۔ "ہدایت کے اصل معنی ہیں

کسی شخص کو منزلِ مقصود کی طرف مہربانی کے ساتھ رہنمائی کرنا اور ہدایت کرنا ۔ حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی ؒ فعل ہے جس کے مختلف درجات ہیں ۔ " پھر ان درجات میں عام ہدایت کا درجہ ہے جو تمام مخلوقات کو شامل ہے ۔ دوسرا خاص ہدایت کا درجہ ہے جو ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے اور تیسرا خاص الخاص جو صرف مومنین و متقین کے ساتھ مخصوص ہے ۔ ان درجاتِ ہدایت سے تین فوائد اخذ کئے ہیں اول یہ کہ قرآن کی آیات میں عام و خاص ہدایت کا فرق واضح ہوتا ہے اور دونوں کا تعارض دور ہوتا ہے ، دوم یہ کہ ہدایت عام سب کے لئے ہے ۔ خاص درجہ ظالمین و فاسقین کو نہیں نصیب ہوتا ۔ سوم یہ کہ اول و سوم تو خاص فعلِ الٰہی ہیں اور انبیاء و رسل کا کام صرف دوسرے درجہ ہدایت سے متعلق ہے ۔ (ص۲۹—۲۷) صراط مستقیم کی لفظی تشریح کر کے سورۂ نساء کی آیت نمبر ۶۹ نقل کی ہے اور مغضوبِ علیہم سے مراد وہ لوگ لئے ہیں جو دین کے احکام کو جانتے پہچانتے کے باوجود شرارت یا نفسانی اغراض کی وجہ سے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں احکامِ الٰہیہ کی تعمیل میں کوتاہی (یعنی تفریط) کرتے ہیں جیسے عام طور پر یہود کا حال تھا ۔۔۔۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو ناواقفیت اور جہالت کے سبب دین کے معاملے میں غلط راستے پر پڑ گئے اور دین کی مقررہ حدود سے نکل کر افراط و غلو میں مبتلا ہو گئے جیسے عام طور پر نصاریٰ ۔۔۔۔۔ " مفتی صاحب نے اس باب میں حدیثِ نبوی کا حوالہ نہیں دیا ہے ۔ پھر صراطِ مستقیم کی پہچان اور عدم پہچان کو ہدایت و ضلالت کا سبب قرار دیا ہے ۔ صراطِ مستقیم فرما کر اللہ نے بتا دیا کہ محض کتاب کافی نہیں بلکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب و جملہ مومنین کے طریقہ کی پیروی بھی ضروری ہے ۔ یعنی کتاب اللہ اور رجال اللہ دونوں کی پیروی صراطِ مستقیم ہے (ص ۳۱—۲۹) ۔ سورۂ فاتحہ کے متعلق احکام و مسائل کے تحت حمدِ الٰہی کو انسان کا فرض فطری ، غیر اللہ کی مدح ناجائز ، غیر اللہ کو رب کہنا حرام ، مسئلہ توسل کی تحقیق ، شرکِ عبادت ناقابلِ معافی جرم ، مسئلہ استعانت و توسل کی تحقیق ، اور صراطِ مستقیم کی ہدایت دنیا و دین کی کامیابی کی کلید جیسے مسائل بیان کئے ہیں ۔ (ص۳۵—۳۶)

تفسیر ماجدی

مولانا عبد الماجد دریابادی (۹۷—۱۳۱۰ھ ، ۱۹۷۷—۱۸۹۲ء) کی تفسیر قرآن جو "تفسیر ماجدی" کے نام سے زیادہ مشہور ہے قرآنی ادب اور تفسیری سرمایہ میں گراں قدر اضافہ ہے ۔ مولانا دریا بادی اصلاً جدید دانشور ، فلسفہ کے ماہر اور علومِ جدیدہ کے حامل تھے اور ادیب و فلسفی کے طور پر مشہور ہوئے ۔ بعد میں توفیقِ الٰہی سے وہ اسلامیات و قرآنیات کے کوچہ میں نکل آئے ۔ اور انہوں نے علومِ اسلامی کے مآخذ سے بھرپور استفادہ کرنے کے بعد اپنی تفسیر لکھی جو اپنی گوناگوں خوبیوں کے لئے ممتاز ہے ۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ماجدی ان کا ایک عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے ۔ مولانا موصوف نے سورۂ فاتحہ کو مکی قرار دے کر اس کے ہر ایک لفظ کی تشریح ذیلی حاشیوں میں کی ہے ۔ پہلے سورہ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل" کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابو البقاء اور تفسیر

قرطبی سے ان کی تعریفات اصل عربی زبان میں معہ ترجمہ کے دی ہیں ۔ قرآن کے ہر باب کو سورت کہتے ہیں گویا ہر سورت ایک بلند منزل کا نام ہے اور ہر سورۃ دوسری سورۃ سے ایک بلند منزل کی طرف سے دوسری بلند منزل کی طرف لے جاتی ہے ۔" پھر راغب اصفہانی اور ابوالبقاء کے حوالہ سے اس کے دوسرے معنی "شہر پناہ کی دیوار" کے بیان کئے ہیں۔ قرطبی اور ترمذی کے حوالے سے قرآنی سور توں کی ترتیب توقیفی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ بیان کرنے کے بعد کل قرآنی سورتوں کی تعداد ۱۱۴ بتائی ہے دوسرے حاشیہ میں فاتحہ کے لفظی و اصطلاحی معانی اور سورتوں کے توقیفی اسماء ہونے کا ذکر اتقان سیوطی کے حوالہ سے کر کے سورۂ فاتحہ کے متعدد اسماء کو قرطبی کے حوالہ سے بیان کیا ہے اور سورہ کے فضائل کا بھی حوالہ دیا ہے ۔ فقہی لحاظ سے فاتحہ کی ہر رکعت میں قرات واجب قرار دی ہے اور شافعیہ کی تحقیق میں فرض بتائی ہے ۔ بعض احادیث کا ذکر کر کے اس کے اعجاز و ایجاز سے متعلق انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد نمبر ۱۵ ص ۹۰۲ کی ایک عبارت کا ترجمہ بھی نقل کیا ہے ۔ سورتوں کی مکی اور مدنی تقسیم پر اگلا حاشیہ ہے اور سورتوں کی یہ تقسیم عمومی حیثیت سے بیان کی ہے اور اس باب میں وارد ہونے والی روایات کو ظنی و تخمینی قرار دے کر دعوٰی کیا ہے کہ کسی متعین آیت کے باب میں اس کے مکی یا مدنی ہونے کا فیصلہ جزم کے ساتھ کرنا دشوار ہے ۔" انہوں نے نزولی ترتیب قائم کرنے والوں اور مسیحیوں کی قدیم و جدید صحیفوں کی تحقیقات پر نقد بھی کیا ہے ۔ اور رکوع کو سورہ کے اندر ایک بڑی تقسیم قرار دے کر ان کی تعداد وغیرہ پر کلام کر کے سورۂ فاتحہ کے ایک رکوع ہونے پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے ۔ پھر اگلے تین حواشی میں آیت بمعنی نشان اور سورت کی سب سے چھوٹی تقسیم کو امام راغب اور مجاز القرآن سے نقل کیا ہے جبکہ اتقان سے قرآن مجید کی آیات کی تعداد ۶۶۱۶ ، اس کے کل الفاظ کی تعداد ۷۷۹۳۴ اور کل حروف کی تعداد ۳,۲۳,۷۶۰ بیان کی ہے ۔

بسملہ کا ترجمہ دریابادی یہ ہے : "شروع اللہ نہایت مہربان بار بار رحمت کرنے والے کے نام سے" ۔ اور اس کے حاشیہ میں اسکو "قرآن کا افتتاحی فقرہ بجز ایک سورت ہر سورت کی ابتدا میں" قرار دے کر سورۂ نمل کی ایک آیت کے طور پر بیان کیا ہے ۔ پھر بسملہ کی آیت کو فاتحہ یا ہر سورۂ کی ایک آیت یا مستقل ایک آیت قرآن ہونے کے تینوں مسالک بیان کر کے جصاص رازی حنفی کی احکام القرآن کا حوالہ دیا ہے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ کہنے کی سنت پر مختصراً کلام کیا ہے ۔ اس کے بعد بسم اللہ کی باء پر تاج و قاموس وغیرہ کے حوالہ سے ان کی عبارتوں سمیت کلام کیا ہے ۔ پھر بسم اللہ کی ترکیبِ مقدر مجاز القرآن سے نقل کی ہے اور اسی سے الرحمٰن کو ذوالرحمۃ کا مرادف اور الرحیم کو الراحم کا مرادف بتایا ہے ۔ "اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "خدا کے لئے اسمِ ذات ہے ، کسی اور ہستی پر اس کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا ہے ۔ فارسی کے "خدا" یا انگریزی کے "گاڈ" کی طرح اسمِ نکرہ نہیں کہ معبودِ واحد کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی بولا جاسکے۔ اسکی نہ جمع آئی ہے نہ تثنیہ، نہ یہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور نہ اسکا ترجمہ کسی دوسری زبان میں ممکن ہے ۔" پھر تاج ، ابن کثیر اور قرطبی کی عبارتیں نقل کی ہیں ۔ اور اسی طرح رحمٰن و رحیم

کے لئے صحاح سے عبارت نقل کر کے ان کو رحمت سے مشتق بتایا ہے ۔ مولانا دریابادی کے نزدیک "رحمٰن کا ترجمہ دشوار ہے ۔ مصدر رحمتہ سے صیغہ مبالغہ ہے فعلان کے وزن پر ، زیادتی صفت کے لئے ، جس کے بعد زیادتی کا کوئی درجہ نہ ہو ۔ اسمِ ذات اللہ کی طرح اسمِ صفت رحمٰن کا اطلاق بھی صرف ذاتِ باری ہی پر ہوتا ہے ۔ یہ بات اتفاقی نہیں بہت پُر معنی ہے کہ قرآن مجید میں اسمِ ذات کے بعد جو سب سے پہلا اسمِ صفاتی ارشاد ہوا ہے وہ صفتِ رحمانیت کا مظہر ہے ۔۔۔۔۔۔ گویا صفتِ رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کا اظہار رحمٰن سے ہو رہا ہے اور انتہائی کثرت کا رحیم سے ۔" پھر مولانا موصوف نے "رحمٰن میں شانِ کرم کا عموم ۔۔۔۔ مومن و کافر سب کے لئے" رکھا ہے اور "رحیم میں تجلیٔ مرحمت و مغفرت کا خصوص ہے اہل ایمان کے ساتھ ۔" پھر دونوں اسمائے الٰہی کے خصوص و عموم پر حضرت ابن مسعود ، اور جعفر صادق کے اقوال صحیح مسلم اور تاج سے نقل کر کے اسکی صوفیانہ تشریح پیش کی ہے" ، "رحمانیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہو اور رحیمیت وہ تربیت ہے جو براہِ راست ہو بلا واسطہ ہو ۔ رحمانیت وہ شفقت ہے جو طبیب مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقتِ محض ہے ۔" تفسیر ماجدی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ قدم قدم پر عہد نامۂ عتیق و جدید سے قرآنی تعلیمات کا موازنہ کرتی جاتی ہے ۔ چنانچہ بسملہ کا موازنہ مسیحیت کے فقرہ افتتاحیہ سے کیا ہے ۔ "شروع باپ بیٹے اور روح القدس کے نام سے" کوئی نسبت اس شرک جلی کو اسلام کی توحید خالص سے ہے ؟ " (ص ۲) ۔

"الحمد کی تفسیر میں "ال" کو کلمۂ استغراق مانا ہے یعنی "جمیع حمد ، کوئی سی بھی ہو ، کسی قسم کی بھی ہو ، بہ ظاہر کسی کے لئے بھی ہو ۔ حمد کا درجہ لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے بلند تر ہے ۔۔۔۔ صرف حمد ہی ایسی چیز ہے جو محمود کی عام اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہے ۔" یہ تعریف راغب اصفہانی اور پھر قرطبی سے نقل کر کے مزید تفسیر یوں کی ہے ۔ "گویا قرآن مجید کی سب سے پہلی تعلیم توحید کے جملہ اصناف کی جامع ہے ۔ مدح اور تعریف کسی کی بھی ہو ، کسی کے نام سے بھی ہو درحقیقت صرف اللہ ہی کی ہوتی ہے اور اسی کو پہنچتی ہے ۔" اس تفسیر کو مولانا دریابادی نے ابن کثیر اور حدیثِ نبوی 'اَللّٰھُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهٗ' اور چند مثالوں سے مزید منقح کیا ہے ۔ پھر رب کے معنی امام راغب ، بیضاوی ، قرطبی ، ابن کثیر کے حوالے سے یوں بیان کئے ہیں: رب جو یہاں بطور اسم استعمال ہوا ہے مصدر ہے تربیت کے معنی میں اور تربیت کے معنی ہیں کسی شے کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف نشوونما دیتے رہنا تاآنکہ وہ حدِ کمال کو پہونچ جائے ۔۔۔۔ اُردو میں اس کا ترجمہ پروردگار بھی صحیح ہے ۔ لیکن قریب ترین لفظ اس مفہوم کے لئے "مربّی" کا ہے اور یہی مترجم تھانوی مدظلہ نے اختیار کیا ہے ۔" پھر انسانوں کے لئے لفظ رب کے اضافت کے ساتھ استعمال کرنے ، رحیمیت کے بعد ربوبیت الٰہی لانے میں زیادہ شفقت کا اظہار کرنے اور اس کے مسیحیت سے زیادہ بلیغ ہونے کا ذکر کر کے عالم کی تشریح لسان وغیرہ کے ذریعہ کی ہے ۔ پھر لکھتے ہیں ۔ "رب العالمین کا لفظ لاکر قرآن مجید نے گویا بتا دیا کہ ہر صنفِ موجودات کا ایک

مستقل نظامِ تربیت ہے اور سب کا آخری سرا اس قادرِ مطلق و واحد و یکتا کے ہاتھ میں ہے ۔ کوئی بھی صنفِ موجودات اس کے ہمہ گیر نظامِ ربوبیت و تربیت سے آزاد و مستثنیٰ نہیں ۔ یہ تعلیم بھی اسی ایک لفظ سے مل گئی کہ اسلام کا خدا کسی مخصوص نسل، مخصوص قوم، مخصوص قبیلہ کا خدا نہیں ۔ یہ حقیقت تاریخ مذاہب میں نہایت درجہ اہمیت رکھتی ہے ۔ "پھر مولانا دریابادی نے مذاہبِ عالم میں اللہ کے تصور اور اس آیت کی افضلیت پر کلام کیا ہے ۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔ وہ جو دنیا میں سب کو رزق دے رہا ہے، سب کو راحت پہونچا رہا ہے ۔ نفع رسانی کا دروازہ سب کے لئے کھولے ہوئے ہے اور جو آخرت میں مومنین کو اجر ان کے استحقاق سے بہت زیادہ دے گا ۔" رحمٰن کے عموم اور رحیم کے خصوص کی یہ تشریح حضرت ابن عباس کے حوالہ سے دے کر ان صفات کی اسلام میں اہمیت بتائی ہے ۔

مالک یوم الدین کا ترجمہ "وہ مالک روز جزا کا" کرنے کے بعد غیراللہ کی مالکیت کی محدودیت اور اللہ کی مالکیت کی لامحدودیت کا موازنہ کرتے ہیں اور ایک حدیث مسلم اور بعض مفسرین جیسے قرطبی، سفیان تابعی اور بیضاوی وغیرہ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بھی مالک نہیں اور "بجز اللہ کے اور کسی کو مالک کہنا یا پکارنا جائز نہیں ۔۔۔۔" پھر ہندوستان کی مشرک قوموں کے عقیدہ بالخصوص مکافاتِ عمل/کرم اور مسیحیوں کے عقیدۂ کفار کی تردید بھی اسی لفظ مالک کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں ۔ "دین" کے معنی بدلہ کے اور یوم الدین جزا کے دن کے معنی طبری وغیرہ سے قدیم مفسرین کے مطابق بتاتے ہیں ۔ اسی طرح "ایاک نعبد وایاک نستعین" کا ترجمہ "ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں" کر کے "ایاک" کی ضمیر کو حصر اور تخصیص کے لئے اور فعل پر اسے مقدم کر کے مزید حصر و مؤکد ہونے کے لئے تسلیم کرتے ہیں ۔ صیغہ غائب سے صیغہ حاضر کی طرف التفات پر کلام عرب و مفسرین سے تائید لاتے ہیں پھر اسی آیت کو بعض سلف کے حوالہ سے سورۂ فاتحہ کا "لبِ لباب" قرار دے کر عبادت کے معنی تذلل و انکسار و افتقار کا آخری درجہ بتاتے ہیں ۔ اسلام کی توحیدِ خالص کا مشرک قوموں کی کثرتِ آلہہ سے موازنہ کر کے تمام باطل خداؤں کی تردید ثابت کرتے ہیں ۔ استعانت میں خالص توحید اور تمام باطل معبودوں کی تردید ثابت کرتے ہیں کہ اس آیت نے ہر قسم کی مظہر پرستی کی، شرکِ جلی اور شرکِ خفی اور مخلوق پرستی کی جڑ کاٹ دی ۔ مرشد تھانوی کے بیان کردہ مقامِ سالکین کا حوالہ دیتے ہیں ۔ پھر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کا ترجمہ کرتے ہیں : "چلا ہم کو سیدھا راستہ" یعنی وہ راہ جس میں کوئی کجی نہیں کوئی اونچ نیچ نہیں، کہیں ٹھوکر لگنے کا احتمال نہیں، مراد اس سے جادۂ شریعت ہے کہ یہی زندگی کا مکمل نظام ہے ۔ زندگی کے ہر گوشہ اور ہر شعبہ کے باب میں ایک مکمل دستورِ ہدایت ہے اور اسی پر چلتے رہنا فرد و جماعت دونوں کے حق میں دنیوی و اُخروی اعتبار سے فلاح ہی فلاح ہے ۔ صحابہ و تابعین سب سے یہی معنی مروی ہیں ۔ پھر اس ضمن میں طبری اور معالمِ بغوی، سے دین اللہ اور اسلام کے اقوال نقل کئے ہیں ۔ اور "اہدنا" کے معنی ثبات قدمی کے لئے

ہیں اور طبری و کشاف سے اس کی تائید لاتے ہیں ۔ ہدایت یاب کے ہدایت مانگنے پر اعتراض کو طفلانہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ مومن کی ہوسِ ہدایت طلبی کبھی نہیں بجھتی ۔ پھر نعبدُ و نستعین اور اِھدِ نا میں ضمیر متکلم کے صیغۂ جمع میں لانے کی حکمت بتاتے ہیں "ظاہر ہے کہ اظہارِ عبودیت کرنے والا اپنی اپنی جگہ پر فردِ واحد ہی ہو گا اس پر بھی یہ التزام ہے کہ فرد کا ربط امت سے کسی حال میں نہ چھوٹنے پائے ۔ عبادت کرتے ہیں تو ایک "میں" نہیں بلکہ "ہم سب" طلبِ اعانت کرتے ہیں ، تو ہم سب ، درخواستِ ہدایت کرتے ہیں تو ہم سب ۔ امت و ملت کی یہ زبردست و ہمہ وقتی شیرازہ بندی اسلام ہی کا حصہ ہے ۔ مرشد تھانوی مدظلہ نے فرمایا کہ مطلوب و مقصود صراطِ مستقیم تشریعی ہے نہ کہ تکوینی جو ساری مخلوق کے لئے خود بخود عام ہے"۔

اگلی آیت کا ترجمہ مولانا دریابادی نے یہ کیا ہے۔ "ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام کیا ہے۔" اور اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ۔۔۔ "یہ انعام پائے ہوئے لوگ انبیاء، مرسلین ہیں۔ ان کی زندگی کے واقعات و حالات قرآن مجید میں بکثرت نقل ہوئے ہیں اور ان میں علی الخصوص اس پاکیزہ جماعت کے پاکیزہ ترین سردار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ آپ کی سیرتِ مبارکہ کا ایک ایک جزئیہ تک محفوظ ہے۔ پھر آپ کے بعد آپ کے جو صحیح نائب و جانشین آپ کے معاً بعد ہوئے اور پھر ہر دور میں ہوتے آئے ہیں۔ بعض اولیائے امت یا صدیقین یا پھر شہیدانِ راہِ حق اور عام صالحین ۔۔۔" مولانا دریابادی نے دوسروں کی مانند سورۃ النساء کی آیتِ کریمہ نمبر ۶۹ نقل کی ہے۔ اور امام طبری کے نکتہ اور پیروئ اہلِ صراطِ مستقیم پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد کی آیتِ کریمہ کا ترجمہ کیا ہے۔ "نہ ان لوگوں کا راستہ جو زیرِ غضب آچکے ہیں اور نہ بھٹکے ہوؤں کا۔" اور اس کی تفسیر میں پہلے نحوی بحث ابن کثیر وغیرہ کے حوالہ سے کر کے ۔ یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ "یہاں غضب کے موقع پر صیغۂ مجہول کر دیا گیا ہے اور فاعل کی کوئی صراحت نہیں۔ یہ اثر ہے غلبۂ رحمتِ الٰہی کا۔ پھر توریت و انجیل کے حوالہ سے غضبِ الٰہی کی مثالیں دی ہیں اور ان لوگوں پر نقد کیا ہے جو غضبِ الٰہی کا انکار کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: "اس کی حاکمانہ قوت، مربیانہ شفقت دونوں کا عین مقتضیٰ یہی ہے کہ وہ گنہگاروں باغیوں اور مجرموں کو ان کے جرم و بغاوت کے آخری عملی نتائج تک پہونچائے اس کا غیظ و غضب در حقیقت تتمہ اور ضمیمہ ہے اس کی رحمتِ بے حساب کا۔ اور لازمی نتیجہ ہے اس کی شفقتِ بیکراں کا۔" اس کے بعد مولانا دریابادی ۔ اہل تفسیر کی "المغضوب علیہم" سے یہود اور "ضالین" سے نصاریٰ مراد لینے اور اس کی تائید میں احادیث و آثار کا ذ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان کے مصداقوں کا حصر انہیں دو مذہب والوں کے ساتھ کر دینا مشکل ہے جو کھلے ہو ۔ مشرکین و ملحدین ہیں۔ محقق رازی کی رائے میں بہتر یہ ہے کہ کُل عملی غلطیوں والوں کو زُمرۂ "مغضوب علیہم" میں ر جائے اور کل اعتقادی غلطیوں والوں کا شمار طبقۂ "ضالین" میں کیا جائے پھر سورہ کی قرأت کے ختم پر آمین کہنے ۔ استحباب و معنی کا مختصر ذکر کر کے "تنزیل" میں سورہ فاتحہ اور انجیلی دعا (متی ۶: ۹—۱۴) کا موازنہ کر کے سورۂ فاتحہ افضلیت ثابت کی ہے اور اس کی خصوصیات گنائی ہیں اور اسی پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر دریابادی ختم ہوتی ہے۔

تفہیم القرآن مودودی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۹۹—۱۳۲۱ھ ۱۹۷۹—۱۹۰۳ء) عہد جدید کے عظیم ترین علماء اسلام اور مفکرین امت میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ انہوں نے اپنی فکر ودانش اور تحریر و تقریر سے ہزارہا ذہنوں کو متاثر اور ہزارہا نفوس کو جادۂ اسلام پر گامزن کیا ۔ ان کی تفسیر "تفہیم القرآن" فہمِ قرآن کے نئے باب واکرتی اور ذہنوں کو کتابِ الٰہی سے بخوبی روشناس کراتی ہے۔ ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے ۔

اپنے طریقۂ تفسیر کے مطابق مولانا مودودی سورہ کے نام ، زمانۂ نزول ، مضمون وغیرہ کا پہلے خلاصہ دیتے ہیں پھر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں ۔ سورۂ فاتحہ کے نام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ "اس کے معنوں کی مناسبت سے ہے ۔ فاتحہ اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی مضمون یا کتاب یا کسی شے کا افتتاح ہو ۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ یہ نام دیباچہ اور آغازِ کلام کا ہم معنی ہے ۔" زمانۂ نزول کی تشریح یوں کرتے ہیں ۔ "یہ نبوتِ محمدی کے بالکل ابتدائی زمانہ کی سورت ہے بلکہ معتبر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی مکمل سورت جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ، وہ یہی ہے ۔۔۔۔۔" مضمون کی تفصیل یہ ہے : "دراصل یہ سورہ ایک دعا ہے جو خدا نے ہر اس انسان کو سکھائی ہے جو اس کتاب کا مطالعہ شروع کر رہا ہو ۔ کتاب کی ابتدا میں اس کو رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم واقعی اس کتاب سے فائدہ اُٹھانا چاہتے ہو تو پہلے خداوندِ عالم سے یہ دعا کرو ۔" قرآن اور سورۂ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمہ کا نہیں بلکہ دعا اور جوابِ دعا کا سا ہے ۔ بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار ! میری رہنمائی کر ۔ جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت و رہنمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے ۔"

مولانا مودودی نے حنفی علماء کی مانند سورۂ فاتحہ کی سات آیات تسلیم کی ہیں مگر ان میں بسملہ شامل نہیں ہے ۔ ان کا ترجمہ فاتحہ یہ ہے ۔ "اللہ کے نام سے جو رحمان و رحیم ہے ۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے ۔ تمام کائنات کا رب ہے ۔ رحمان اور رحیم ہے ۔ روزِ جزا کا مالک ہے ۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں ۔ ہمیں سیدھا راستہ دکھا ۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا ۔ جو معتوب نہیں ہوئے ، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں ۔"

ترجمہ پر متعدد حواشی ہیں اور ہر حاشیہ میں مولانا مودودی نے اہم الفاظ و تراکیب کی تشریح اور ضروری مضامین کی تفسیر کی ہے۔ بسملہ کے ترجمہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: "اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے ۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور اخلاص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے ۔ ایک یہ کہ آدمی بہت سے بُرے کاموں

سے بچ جائے گا ----- دوسرے یہ کہ ----- خدا کا نام لینے سے آدمی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کرے گی۔

تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ---- خدا کی تائید اور توفیق اس کے شاملِ حال ہوگی، اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے گی۔۔۔ "تعریفِ الٰہی کے باب میں لکھتے ہیں کہ" ---- اس امر کی تعلیم ہے کہ دعا جب صاحب مانگو تو مہذب طریقہ سے مانگو ---- تہذیب کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے دعا کر رہے ہو پہلے اس کی خوبی کا، اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔" مولانا نے تعریف کرنے کی دو وجوہ بتائی ہیں: اول یہ کہ ممدوح حسن و خوبی اور کمال رکھتا ہو اور دوم یہ کہ وہ ہمارا محسن ہو اور ہم اعترافِ نعمت کے جذبہ سے سرشار ہو کر اس کی خوبیاں بیان کریں۔ اللہ کی تعریف ان دونوں حیثیتوں سے ہے۔ یہ ہماری قدرشناسی کا تقاضا بھی ہے اور احسان شناسی کا بھی کہ ہم اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوں۔ اور بات صرف اتنی نہیں ہے کہ تعریف اللہ کے لئے ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ "تعریف اللہ ہی" کے لئے ہے ---- وہ حقیقت ایسی ہے کہ جس کی پہلی ضرب سے مخلوق پرستی کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ دنیا میں جہاں، جس چیز اور جس شکل میں بھی کوئی حُسن، کوئی خوبی، کوئی کمال ہے اس کا سرچشمہ اللہ ہی کی ذات ہے ---- پس اگر کوئی اس کا مستحق ہے کہ ہم اس کے گرویدہ و پرستار، احسان مند و شکرگزار، نیاز مند اور خدمت گار بنیں تو وہ خالقِ کمال ہے نہ کہ صاحبِ کمال۔" مولانا نے رب کو تین معنوں --- " (۱) مالک اور آقا، (۲) مربی پرورش کرنے والا، خبرگیری اور نگہبانی کرنے والا، (۳) فرماں روا، حاکم، مدبر اور منتظم --- بھی لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں کائنات کا رب ہے۔" انہوں نے رحمان و رحیم کا فرق اور معنی یوں واضح کئے ہیں ---- "رحمان عربی زبان میں بڑے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ لیکن خدا کی رحمت اور مہربانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حد و حساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے بڑے مبالغہ کا لفظ بول کر بھی جی نہیں بھرتا۔ اس لئے اس کی فروانی کا حق ادا کرنے کے لئے پھر رحیم کا لفظ مزید استعمال کیا گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی کے بیان میں سخی کا لفظ بول کر تشنگی محسوس کرتے ہیں تو اس پر "داتا" کا اضافہ کرتے ہیں۔"

"روزِ جزا کا مالک ہے" کے حاشیہ میں تشریح کرتے ہیں ۔ "یعنی اس دن کا مالک جبکہ تمام اگلی پچھلی نسلوں کو جمع کر کے ان کے کارنامۂ زندگی کا حساب لیا جائے گا اور ہر انسان کو اس کے عمل کا پورا صلہ یا بدلہ مل جائے گا ------ مالکِ روزِ جزا کہنے سے یہ بات نکلتی ہے کہ وہ نرا مہربان ہی نہیں بلکہ مُنصف بھی ہے ، اور مُنصف بھی ایسا بااختیار مُنصف کہ آخری فیصلہ کے روز وہی پورے اقتدار کا مالک ہو گا ------ لہٰذا ہم اس کی ربوبیت اور رحمت کی بنا پر اس سے محبت ہی نہیں کرتے بلکہ اس کے انصاف کی بنا پر اس سے ڈرتے بھی ہیں"۔ عبادت کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔ "عبادت کا لفظ بھی عربی میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے (۱) پوجا اور پرستش ، (۲)

اطاعت اور فرمانبرداری (۳) بندگی اور غلامی ۔ اس مقام پر تینوں بیک وقت مراد ہیں ------۔" استعانت کی تشریح میں کہتے ہیں ۔ "یعنی تیرے ساتھ ہمارا تعلق محض عبادت ہی کا نہیں ہے بلکہ استعانت کا تعلق بھی ہم تیرے ہی ساتھ رکھتے ہیں ۔ ہم اپنی حاجتوں میں تیری طرف ہی رجوع کرتے ہیں۔ اسی بنا پر ہم اپنی یہ درخواست لے کر تیری خدمت میں حاضر ہو رہے ہیں۔" سیدھے راستہ کی تعریفِ مودودی یہ ہے : "یعنی زندگی کے ہر شعبہ میں خیال اور عمل اور برتاؤ کا وہ طریقہ ہمیں بتا جو بالکل صحیح ہو ، جس میں غلط بینی اور غلط کاری اور بدانجامی کا خطرہ نہ ہو ، جس پر چل کر ہم سچی فلاح و سعادت حاصل کر سکیں ------۔" انعام یافتہ لوگوں کے بارے میں یہ تشریح کی ہے : "یعنی وہ راستہ جس پر ہمیشہ سے تیرے منظورِ نظر لوگ چلتے رہے ہیں ۔ وہ بے خطا راستہ کہ قدیم ترین زمانہ سے آج تک جو شخص اور جو گروہ بھی اس پر چلا وہ تیرے انعامات کا مستحق ہوا اور تیری نعمتوں سے مالا مال ہو کر رہا ۔" آخری آیت کا بیان یہ ہے : "یعنی انعام پانے والوں سے ہماری مراد وہ لوگ نہیں ہیں جو بظاہر عارضی طور پر تیری دنیوی نعمتوں سے سرفراز تو ہوتے ہیں مگر دراصل تیرے غضب کے مستحق ہوا کرتے ہیں اور اپنی فلاح و سعادت کی راہ گم کئے ہوئے ہوتے ہیں ۔ اس سلبی تشریح سے یہ بات خود کھل جاتی ہے کہ انعام سے ہماری مراد حقیقی اور پائیدار انعامات ہیں جو راست روی اور خدا کی خوشنودی کے نتیجہ میں ملا کرتے ہیں نہ کہ عارضی اور نمائشی انعامات جو پہلے بھی فرعونوں نمرودوں اور قارونوں کو ملتے رہے ہیں اور آج بھی ہماری آنکھوں کے سامنے بڑے بڑے ظالموں اور بدکاروں اور گمراہوں کو ملے ہوئے ہیں ۔" اس پر تفسیر مودودی ختم ہوتی ہے ۔

تدبّر قرآن اصلاحی

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ العالی (پیدائش ۱۹۰۶) برصغیر پاک و ہند میں فکرِ فراہی کے سب سے بڑے ترجمان نظمِ قرآنِ کریم کے اعتبار سے عظیم ترین مفسر اور تدبّر قرآن جیسی اہم تفسیر کے مؤلف ہیں ۔ مولانا اصلاحی کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے فکرِ اُستاد سے ہر جگہ اتفاق اور اس کا دفاع ہی نہیں کیا بلکہ جا بجا اس سے مؤدبانہ اختلاف بھی کیا ہے اور اپنی آزادانہ رائے دی ہے ۔ اس کے علاوہ انہوں نے سلف کے اقوال ، تاریخی واقعات ، احادیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ سے بھی برابر استشہاد کیا ہے ۔

اُستادِ گرامی کی پیروی میں مولانا اصلاحی نے بسملہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر الگ الگ کی ہے ۔ بسملہ کا ترجمہ کیا ہے ۔ "شروع خدائے رحمان و رحیم کے نام سے ۔" اس کے معاً بعد بحث "اس آیت کی تاریخی حیثیت سے" کی ہے کہ "قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا مضمون بہت قدیم زمانہ سے اہل مذاہب میں نقل ہوتا چلا آرہا ہے ۔ یہ فصیح و بلیغ الفاظ تو ممکن ہے پہلی مرتبہ قرآن مجید ہی میں نازل ہوئے ہوں ، لیکن ----- دل گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعلیم انسان کو بالکل شروع ہی میں دی ہوگی" ------۔ اپنے اس خیال کی تائید میں سورۂ ہود نمبر ۴۱ سے حضرت نوح کے بارے میں اور سورۂ نمل ۳۰ سے حضرت سلیمان علیہما السلام کے باب

جب مضمون لکھا گیا مولانا امین احسن اصلاحی بقید حیات تھے مگر مضمون چھپتے چھپتے وہ ۱۵ دسمبر ۱۹۹۷ کو رحلت فرما گئے ۔ (ادارہ)

میں استدلال کیا ہے ۔ دوسری بحث یہ ہے کہ "یہ آیت دعا ہے" ۔ "یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ سورۂ فاتحہ کی طرح ۔۔۔۔۔ یہ دعا ہے ۔۔۔۔" مولانا اصلاحی نے اس کو فطری صدا اور وحیِ الٰہی کا عطا کردہ جامہ کہا ہے ۔ یہ دعا انسان کو متنبہ کر دیتی ہے کہ "اس کا کام خدا کی نافرمانی اور بغاوت کا نہیں اس کی پسند اور احکام کے مطابق ہونا چاہیئے ۔" اس دعا کی برکت سے خدا کی دو عظیم صفتوں — رحمٰن اور رحیم — کا سہارا حاصل کر لیتا ہے ۔۔۔۔۔ جو کام اس دعا کے بغیر کیا جاتا ہے وہ ان تمام برکتوں سے خالی ہوتا ہے" اور اس کی تائید میں اسی مفہوم کی ایک حدیثِ نبوی نقل کی ہے ۔ "ہر کام کے شروع میں بسملہ کی برکتوں کے بعد مولانا اصلاحی نے خاص قرآنِ کریم کی تلاوت کرنے کے کچھ اور پہلو پیش کئے ہیں ۔ ایک یہ کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرتا ہے جیساکہ سورۂ علق نمبر ۱ میں فرمایا گیا ہے ۔ دوسرا وہ نطق و گویائی کی نعمت پا کر "قرآن کی دولت کا مستحق بن سکا ۔" اس حقیقت کی طرف اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمان اشارہ کر رہی ہے ۔۔۔۔۔" اور سورۂ رحمان نمبر ۴—۱ میں اسی کی تصریح کی گئی ہے ۔ تیسرے یہ کہ آسمانی صحیفوں کی ایک پیشگوئی کی تصدیق کر رہی ہے ۔ کہ "آپ خلقِ خدا کو جو تعلیم دیں گے وہ اللہ کا نام لے کر دیں گے ۔ چوتھے یہ کہ خدا کی صفتِ رحمانیت ہی قرآن کے فتحِ باب کی کلید ہے کہ اسی سے بند دروازے کھلیں گے ۔۔۔۔۔" مولانا نے تیسری بحث آیت کے اسمائے حسنیٰ ۔ اللہ ، رحمان ، رحیم —کی تشریح کے لئے مختص کی ہے ۔ "اللہ کا نام لفظ الٰہ پر الف لام تعریف داخل کر کے بنا ہے ۔ یہ نام ابتداء سے صرف اس خدائے برتر کے لئے خاص رہا ہے جو آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے ۔ مشرکینِ عرب کے ہاں بھی یہی تصورِ الٰہ موجود تھا اور قرآن مجید سے تین آیات — زمر نمبر ۳ ، عنکبوت نمبر ۲—۶۱ ، تائید میں نقل کی ہیں ۔ پھر رحمٰن اور رحیم کی تشریح کی ہے ۔ انہیں مبالغہ کا صیغہ بتانے کے بعد انہوں نے مولانا مودودی کا نام لئے بغیر ان کے خیال کی تردید کی ہے اور کہا ہے ۔ "ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کر رہی ہے دوسری اس کے دوام اور تسلسل کو ۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے ، اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے ۔ پھر اس کی رحمتیں اس چند روزہ زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ ۔۔۔۔ اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہو گی ۔۔۔۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں ۔"

"قرآن میں اس آیت کی جگہ" کے بارے میں علمائے سلف کے تین مسالک کا ذکر کرنے کے بعد مولانا فراہی کا مسلک لکھتے ہیں کہ وہ اس کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سورتوں کے لئے بمنزلۂ فاتحہ مانتے ہیں ۔ مجھے قوی مذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے (یعنی وہ کسی سورہ کی بشمول سورۂ فاتحہ آیت نہیں بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں بطور تبرک اور علامتِ فصل آیت ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تر وحیِ الٰہی کی رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے تحت عمل میں آئی ہے ۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی

ترتیب کا ایک حصہ ہے ۔۔۔۔۔ اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے ۔"

سورۂ فاتحہ کی تفسیرِ اصلاحی کا آغاز سورہ کے مضمون سے ہوتا ہے کہ "پہلے اس جذبۂ شکر کی تعبیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی پروردگاری، اس کی بے پایاں رحمت اور اس کائنات کے نظام میں اس کے قانونِ عدل کے مشاہدات سے ایک سلیم الفطرت انسان پر طاری ہوتا ہے پھر اس جذبۂ شکر سے حداہی کی بندگی اور اس سے استعانت کا جو جذبہ ابھرتا ہے ۔۔۔۔۔ اس کی پھر اس جذبہ کی تحریک سے جو مزید طلب و جستجو، ہدایت و رہنمائی کے لئے پیدا ہوتی ہے ۔۔۔۔۔ وہ ظاہر کی گئی ہے ۔"" سورہ کا اُسلوب" دوسرا عنوان ہے جس کے تحت مولانا اصلاحی نے اس کو دعائیہ بتایا ہے ۔ "لیکن اندازِ کلام مخاطب کو سکھانے کا نہیں ہے ۔۔۔ بلکہ اصل دعا ہماری زبان پر طاری کر دی گئی ہے" کہ یہی فطرتِ سلیم کی زبان سے ترانۂ حمد نکلنا چاہیے ۔ مولانا نے سورۂ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ۔ "شکر کا سزاوارِ حقیقی اللہ ہے، کائنات کا رب، رحمان اور رحیم ۔ جزا و سزا کے دن کا مالک، ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں ۔ ہمیں سیدھے رستے کی ہدایت بخش ۔ ان لوگوں کے رستے کی جن پر تو نے اپنا فضل فرمایا ۔ جو نہ مغضوب ہوئے اور نہ گمراہ ۔"

تدبرِ قرآن کا ایک خاص اُسلوب یہ ہے کہ پہلے وہ "الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت" کرتا ہے پھر دوسرے مباحث سے تعرض کرتا ہے ۔ مولانا اصلاحی نے حمد کا ترجمہ مترجموں کی روش عام سے ہٹ کر تعریف کی بجائے شکر کیا ہے کیونکہ "قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ اس ترکیب کے ساتھ استعمال ہوا ہے اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے ۔ جس مفہوم کو ہم شکر کے لفظ سے ادا کرتے ہیں اور تائید میں سورۂ اعراف نمبر ۴۳ سورۂ یونس نمبر ۱۰ اور سورۂ ابراہیم نمبر ۳۹ نقل کی ہیں ۔ مولانا کو اعتراف ہے کہ "حمد کا لفظ شکر کے مقابل میں زیادہ وسیع ہے، شکر کا لفظ کسی کی صرف انہی خوبیوں اور انہی کمالات کے اعتراف کے موقع پر بولا جاتا ہے جنکا فیض آدمی کو خود پہونچ رہا ہو برعکس اس کے حمد ہر قسم کی خوبیوں اور ہر قسم کے کمالات کے اعتراف کے لئے عام ہے ۔۔۔۔۔ تاہم شکر کا مفہوم اسی لفظ کا جزو غالب ہے اس وجہ سے اس کے ترجمہ کا پورا پورا حق ادا کرنے کے لئے یا تو تعریف کے لفظ کے ساتھ شکر کا لفظ بھی ملانا ہوگا یا پھر شکر ہی کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا زیادہ مناسب رہے گا ۔۔۔۔۔"

اللہ کی وضاحت کے لئے بسملہ کا حوالہ دے کر رب کے معنی اصل پرورش کرنے والے کے اور اسی کے لازمی نتیجہ میں مالک و آقا کے بتائے ہیں ۔ اب یہ دونوں معانی لازم و ملزوم ہو گئے ہیں ۔ مولانا اصلاحی نے اس سے ارباب متفرقہ کے تصور کی جڑ کاٹ دی ہے ۔ پھر الرحمٰن الرحیم کی وضاحت کے لئے بسملہ کا حوالہ دے کر مالک یوم الدین کی وضاحت میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا مع حوالوں کے ذکر کیا ہے ۔ مذہب و شریعت (آل عمران نمبر ۸۳)، قانونِ ملکی (یوسف نمبر ۷۶)، اطاعت (نحل نمبر ۵۲) اور جزا (ذاریات نمبر ۶) ۔ آخر میں دونوں پہلو یعنی نیک اعمال کا صلہ اور بُرے کاموں کی سزا شامل کی ہے ۔ ۔۔۔۔ تنہا مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس

روز سارا زور اور سارا اختیار اسی کو حاصل ہو گا ۔ اس کے آگے سب عاجز و سرفگندہ ہوں گے ۔۔۔۔ مولانا نے اپنی اس وضاحت میں سورۂ حج نمبر ۵۶ اور سورۂ غافر نمبر ۱۶ سے استدلال کر کے یہ واضح کیا ہے کہ "کلام کے دعائیہ اسلوب میں خدا کی ربوبیت و رحمت اور اس کے عدل و انصاف کا اعتراف لپیٹ دیا گیا ہے ۔"

"عبادت کے اصل معنی انتہائی خضوع اور انتہائی عاجزی و فروتنی کے اظہار کے ہیں ۔ لیکن قرآن میں یہ لفظ اس خضوع و خشوع کی تعبیر کے لئے خاص ہو گیا جو بندہ اپنے خالق و مالک کے لئے ظاہر کرتا ہے ۔ پھر اطاعت کا مفہوم بھی اس لفظ کے لوازم میں داخل ہو گیا ہے ۔۔۔۔" عبادت کے اس مفہوم کی قرآنی آیات سے تائید میں سورۂ زمر نمبر ۲ اور سورۂ یسین نمبر ۶۰ نقل کی ہیں ۔ مولانا اصلاحی کے نزدیک "اس آیت میں بندے پر اللہ کا حق یعنی وہ عبادتِ الٰہی کرے اور اللہ پر بندہ کا حق یعنی وہ نزولِ رحمت کرے بیان کیا گیا ہے ۔ مگر بندہ کے حق کو مؤدبانہ انداز میں احتیاج بیان کر کے پیش کیا گیا ہے ۔" اس میں اس حدیث قدسی کا حوالہ بھی ہے جس کے مطابق یہ آیت اللہ اور بندے کے درمیان مشترک ہے اور اللہ نے بندہ کے سوال کو شرفِ قبول عطا کیا ہے ۔ استعانت میں عام و خاص معاملات سب داخل ہیں اور عبادت میں توفیق اور رہنمائی الٰہی بھی شامل ہے ۔ پھر مفعول کی تقدیم سے حصر کے معانی پیدا ہونے پر کلام کر کے اسے شرک کے تمام علائق کا خاتمہ قرار دیا ہے ۔ "ہدایت میں صرف سیدھا رستہ دکھانے کا مفہوم نہیں ہے بلکہ اس میں یہ بھی مفہوم ہے کہ اس راستہ کی صحت پر ہمارے دل مطمئن کر دے ۔ اس پر چلنے کا ہمارے اندر ذوق و شوق پیدا کر دے ، اس کی مشکلیں ہمارے لئے آسان کر دے اور ۔۔۔۔۔ دوسری پگڈنڈیوں پر بھٹکنے سے ہمیں محفوظ رکھ ۔۔۔۔۔" "الصراط المستقیم" پر الف عہد کا ہے اس سے مراد وہ رستہ ہے جو بندوں کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے کھولا ہے ، جو دین اور دنیا دونوں کی فلاح کا ضامن ہے ۔۔۔۔۔ صرف اتنے پر بس نہیں کیا کہ ہمیں سیدھی راہ کی ہدایت بخش بلکہ اس کی پوری وضاحت کر دی اور یہ وضاحت مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے ہے ۔ مثبت پہلو یہ ہے کہ رستہ ان لوگوں کا جن پر تیرا انعام ہوا اور منفی پہلو یہ ہے کہ جو نہ تو مغضوب ہوئے ہیں اور نہ گمراہ ۔" مولانا کے خیال میں اس کا مدعا یہ ہے "کہ طالب اپنے مطلوبِ حقیقی کی طلب کے ساتھ ساتھ ان لوگوں سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر رہا ہے جنھوں نے اس محبوب و مطلوب سے منہ موڑا یا اس سے بھٹک گئے ۔ نیز اپنے لئے استقامت و استواری کا بھی طلبگار ہے ۔۔۔۔۔" مولانا نے اس میں تین گروہوں — منعَم علیہم ، مغضوب علیہم اور ضالین — کی وضاحت بھی کی ہے ۔ "نعمت سے مقصود دراصل ہدایت و شریعت کی نعمت ہے جس سے انسان دنیا اور آخرت دونوں کی فلاح کا رستہ معلوم کرتا ہے ۔ فعل انعام یہاں اپنے کامل اور حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے" اور سورۂ نساء نمبر ۶۹ سے اس کی صراحت پیش کی ہے ۔ "مغضوب علیہم میں فعل کی نسبت اللہ کی طرف سوءِ ادب سے احتراز کے لئے اور بندہ کے کسب کی طرف اشارہ کرنے کی وجہ سے نہیں کی گئی ۔ اس سے دو قسم کے لوگ مراد ہیں ۔ ایک وہ جنہوں نے اللہ کی نازل کردہ شریعت کو ٹھکرا کر اس کی مخالفت پر کمر باندھی اور دوم

وہ جنھوں نے قبول تو کیا مگر دل کی آمادگی کے ساتھ نہیں قبول کیا پھر شہواتِ نفس کے زیر اثر اس کو ضائع کر دیا یا تحریف کر ڈالی ۔ پچھلی امتوں میں اس کی سب سے واضح مثال یہود ہیں اور ان پر غضبِ الٰہی کے نازل ہونے کی تائید میں سورۂ مائدہ نمبر ۶۰ اور سورۂ بقرہ نمبر ۶۱ سے استدلال کیا ہے ۔ "ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے دین میں غلو کیا ۔ پیغمبر کو خدا بنا دیا ۔ اطاعت و عبادت پر قناعت کرنے کے بجائے رہبانیت کا ایک پورا نظام کھڑا کر دیا ۔ پچھلی اُمتوں میں اس کی سب سے واضح مثال نصاریٰ ہیں" اور سورہ مائدہ ۷۷ سے ان پر استدلال کیا ہے ۔

مولانا اصلاحی نے دوسری بحث "سورہ کے استدلالی پہلو" سے کی ہے ۔ پہلے یہ فرماتے ہیں کہ دعائیہ اسلوب کے سبب استدلال کے پہلو واضح نہیں پھر ان کی وضاحت کی ہے ۔ انہوں نے خدا کی پروردگاری ، اس کی رحمانیت ، اس کی رحیمیت اور اس کے عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ پر جو ہمارے اندر بھی موجود ہیں اور اس کائنات کے ہر گوشہ میں پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں ، توحید اور آخرت پر ان سے دلائل لائے ہیں ۔ خاصی مفصل بحث کے بعد فرماتے ہیں کہ "اس نکتہ سے واضح ہوا کہ عدل اور رحمت میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ عدل عین رحمت ہی کا تقاضا ہے ۔" "ربوبیت رحمت اور عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے شکر کا جو بے پایاں جذبہ پیدا ہوتا ہے ۔۔۔۔۔ وہ بندہ کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کرے اور اپنی ہر مشکل میں اس سے مدد مانگے ۔" مولانا نے پروردگارِ عالم کی عبادت کے جذبہ کو بندہ کا فطری میلان اور داعیہ قرار دیا ہے اور اسی جذبہ اور اس کے قدرتی ردِّ عمل کو دین کی داغ بیل کا باعث بتایا ہے ، اور مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جذبۂ خوف کو دین کی بنیاد قرار دینا لغو ہے ۔ اس ضمن میں انہوں نے جدید فلاسفہ کے نظریات پر سخت تنقید کی ہے اور مزید بحث کے لئے اپنی کتاب "حقیقتِ شرک و توحید" کی بحث ملاحظہ کرنے کا حوالہ دیا ہے ۔

مولانا اصلاحی نے اسی سورہ میں "رسالت کی ضرورت پر ایک دلیل" بھی تلاش کی ہے جو ان کے خیال میں اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" کی تفسیر میں پوشیدہ ہے ۔ "صرف خدا ہی ہے جو بتا سکتا ہے کہ صراطِ مستقیم کیا ہے اور وہی ہے جو اس صراطِ مستقیم کو اختیار کر لینے کے بعد اس پر جمے رہنے کی توفیق بخش سکتا ہے ۔ یہیں سے انسانی فطرت کے اندر وہ خلا نمایاں ہوتا ہے جس کے سبب وہ نبوت اور رسالت کا محتاج ہوا ہے ۔ انسان اگر کج فہمی سے کام نہ لے تو آفاق اور انفس کی نشانیوں سے وہ یہ تو معلوم کر سکتا ہے کہ ایک خدا ہے ۔۔۔۔ لیکن یہ معلوم کرنا اس کے بس میں نہیں ہے کہ اس خدا کی بندگی اور اطاعت کا طریقہ کیا ہے ۔ یہی طریقہ بتانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں اور رسولوں کو بھیجا ہے ۔" (ص ٦٦) پھر "سورہ پر دعا کے پہلو سے ایک نظر" ڈالی ہے ۔ " دعا کے پہلو سے اس سورہ کی جو اہمیت ہے اس کا اندازہ کرنے کے لئے تنہا یہی بات کافی ہے کہ یہ سورہ ہماری سب سے بڑی عبادت ۔۔۔ نماز ۔۔۔ کی خاص سورہ ہے"۔ پھر صحیحین کی مشہور روایت "لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" (اس شخص کی نماز نہیں ہے جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی) سے مزید تائید کی ہے ۔ اس کے بعد حضرت ابوہریرہ کی سند پر وہ مشہور

بعضین والی حدیث قدسی نقل کی ہے ۔ آخر میں دُعا کی خوبیاں گنائی ہیں یعنی یہ اصلی اور بڑی دعا ہے جو صراطِ مستقیم کے لئے مانگی گئی ہے اور وہی انسان کی خِلقت کی وجہ ہے کیونکہ اس معاملہ میں انسانی عقل بالکل درماندہ ہے ۔ اس دعا کی جو تمہید ہے اس سے بہتر کا تصور نہیں کیا جا سکتا یعنی شکر کے سزاوارِ حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کے شکر کا اعتراف ہے اور یہ وہ چیز ہے کہ جس قدر وہ اعتراف کرتا ہے اُسی قدر ترقی کرتا جاتا ہے پھر سورۂ قمر نمبر ۳۵ اور سورۂ ابراہیم نمبر ۷ سے اس کی تائید کی ہے ۔ دوسرے اللہ کی ان صفات کے توسل سے دعا کی گئی ہے وہ دوسری تمام صفات کے لئے بمنزلۂ بنیاد کے ہیں ۔ پھر کامل سپردگی اور کامل حوالگی کا اظہار ہے اور اس دعا کا خاتمہ بھی انتہائی بلیغ ہے (ص ۹—۶۷) "سورہ پر دیباچۂ قرآن ہونے کی حیثیت سے ایک نظر" ڈالی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب میں بھی دیباچۂ قرآن کی جگہ دی گئی ہے اور حدیثوں میں بھی اس کے جو مختلف نام آئے ہیں جیسے فاتحہ ، ام القرآن ، کافیہ اور وافیہ وغیرہ سے بھی اسی کا پتا چلتا ہے ۔۔ وہ تین وجوہ سے دیباچۂ قرآن ہے : اول یہ کہ اس سورہ میں دین اور شریعت کے نقطۂ آغاز کا پتا دیا گیا ہے، دوم قرآن کے تمام مطالب کو توحید ، قیامت اور رسالت میں جمع کیا جا سکتا ہے اور وہ تینوں اس سورہ میں موجود ہیں ۔ سوم یہ کہ ہمارے باطن کی یہی پیاس ۔۔۔۔ درحقیقت نزولِ قرآن کا سبب بنی ۔"
مولانا اصلاحی کا طریقہ یہ ہے کہ ہر سورہ کا بعد والی سورہ سے اس کا تعلق بھی ظاہر کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کا وہی تعلق ہے جو ایک دعا اور اس کے جواب یا دعا یا اس کے اثر و قبولیت میں ہوتا ہے ۔ یعنی انسان نے سیدھے راستے کی ہدایت مانگی اور سورۂ بقرہ کی پہلی آیت سے ہی اس ہدایت کی تفصیل شروع ہو گئی اور پورا قرآن مجید انعام یافتہ اور غیر انعام یافتہ کے طریقوں کی تفصیل بیان کرنے میں پیش کر دیا گیا ۔ مولانا اصلاحی کی تفسیر سورہ فاتحہ اسی پر تمام ہوتی ہے ۔

کتابیات

(الف) تفاسیر جو اس مطالعہ میں تاریخی ترتیب کے ساتھ شامل ہیں:

۱ ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، تفسیر ابن مسعود، مُرتبہ محمد احمد عیسوی بیروت سنہ ۱۹۸۹ء۔

۲ ۔ حضرت عبداللہ بن عباس، تفسیر ابن عباس / تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، مُرتبہ ابو طاہر محمد بن یعقوب فیروزآبادی: برحاشیہ قرآن کریم مؤلفہ سید مصطفیٰ لطیف المشہور بہ قبررو غلی، مصر سنہ ۱۳۵۶ھ۔

۳ ۔ امام سفیان ثوری، تفسیر سفیان الثوری، مُرتبہ امتیاز علی عرشی، ہندوستان پرنٹنگ پریس، رامپور سنہ ۱۹۶۵ء۔

۴ ۔ امام سفیان بن عیینہ ہلالی، تفسیر سفیان بن عیینہ، مرتبہ احمد صالح محایری، مکتب اسلامی۔ مکتب اسامہ ریاض سنہ ۱۹۸۳ء۔

۵ ۔ امام ابو محمد سہل بن عبداللہ تستری، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر سنہ ۱۳۲۹ھ۔

۶ ۔ امام محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری / جامع البیان عن تاویل القرآن، مُرتبہ محمود محمد شاکر احمد محمد شاکر، دارالمعارف قاہرہ سنہ ۱۳۷۴ھ۔

۷ ۔ امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی، تفسیر ماتریدی — تاویلات اہل السنۃ، مُرتبہ المجلس الاعلیٰ للشؤن الاسلامیہ قاہرہ سنہ ۱۹۶۵ء۔ اردو ترجمہ و تفسیر سورہ فاتحہ ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی، ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد سنہ ۱۹۷۱ء۔

۸ ۔ امام ابوبکر احمد بن علی جصاص الحنفی، احکام القرآن، المطبعۃ العربیۃ المصریۃ مصر سنہ ۱۳۴۷ھ۔

۹ ۔ قاضی عبدالجبار معتزلی، تنزیہ القرآن عن المطاعن، المطبعۃ الجمالیۃ مصر سنہ ۱۳۲۹ھ۔

۱۰ ـ امام عبدالکریم بن ہوازن القشیری، لطائف الاشارات، مُرتبہ ڈاکٹر ابراہیم بسیونی، مرکز تحقیق التراث الہیئۃ المصریۃ العامۃ مصر سنہ ۱۹۹۱ء۔

۱۱ ـ امام ابو محمد الحسین بن محمد البغوی، معالم التنزیل، حیدری پریس بمبئی سنہ ۱۲۹۵ھ۔

۱۲ ـ امام جاراللہ محمود بن عمر زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، دارالکتاب العربی بیروت (غیر مورخہ)۔

۱۳ ـ امام ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی، احکام القرآن، مُرتبہ علی محمد بجاوی، مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی مصر سنہ ۱۹۵۷ء۔

۱۴ ـ امام ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، شرکۃ المعارف الاسلامیۃ، تہران سنہ ۱۳۰۹ ق۔

۱۵ ـ امام فخر الدین محمد رازی، مفاتیح الغیب، مطبعۃ الازہریہ سنہ ۱۳۰۸ھ۔

۱۶ ـ امام عبداللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن والمبین لما تضمن من السنۃ و آی الفرقان، مطبعہ دارالکتب المصریہ سنہ ۱۹۵۲ء۔

۱۷ ـ امام عبداللہ بن عمر البیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، مطبعہ عثمانیہ استانبول سنہ ۱۳۰۵ھ۔

۱۸ ـ امام عبداللہ بن احمد النسفی، مدارک التنزیل و حقائق التاویل، مطبعہ عیسی البابی الحلبی، مصر (غیر مورخہ)۔

۱۹ ـ امام ابو العباس احمد ابن عبدالحلیم ابن تیمیہ، دقائق التفاسیر، مُرتبہ ڈاکٹر محمد السید الجلینید، مؤسسۃ علوم القرآن دمشق/بیروت سنہ ۱۹۹۴ء۔

۲۰ ـ امام علاءالدین علی بن محمد خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل، مکتبہ شیخ احمد علی الکیمی، مصر (غیر مورخہ)۔

۲۱ ـ امام محمد بن ابی بکر الزرعی۔ ابن القیم، التفسیر القیم، مُرتبہ مولانا محمد اویس ندوی نگرامی/محمد حامد الفقی، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، مکۃ المکرمہ سنہ ۱۹۴۹ء۔

۲۲ ـ امام عماد الدین ابو الفدا اسماعیل ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مطبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر (غیر مورخہ)۔

۲۳ ـ امام علاءالدین علی بن احمد المہائمی، تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان بعض مایشیر الیٰ اعجاز القرآن۔ تفسیر رحمانی مطبعہ بولاق مصر سنہ ۱۲۹۵ھ۔

۲۴ ـ امام عبدالرحمٰن بن محمد الثعالبی، الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن، مطبعہ ثعالبیہ الجزائر سنہ ۱۳۲۵ھ۔

۲۵ ـ امام ابراہیم بن عمر البقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدرآباد الدکن سنہ ۹۱۔۱۳۸۹ھ/۸۱۔۱۹۶۹ء۔

۲۶ ـ ملا معین المسکین/معین الدین بن محمد امین بن حاجی محمد الفراہی الہروی، تفسیر بحر الدرر/تفسیر اسرار سورۃ الفاتحہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۳۰۷ھ۔

۲۷ ـ امام جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی، الدر المنثور، مکتبہ جعفریہ و غیرھا، طہران سنہ ۱۳۷۷ھ۔

۲۸ ـ قاضی ابوالسعود محمد بن محمد العمادی، ارشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم، مطبعۃ محمد علی صبیح، مصر سنہ ۱۳۲۷ھ۔

۲۹ ـ علامہ شمس الدین محمد بن محمد الشربینی، السراج المنیر فی الاعانۃ علیٰ معرفۃ بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر، مطبعہ خیریہ مصر۔ (غیر مورخہ)۔

۳۰ ـ شیخ ابوالفیض فیضی بن شیخ مبارک، سواطع الالہام، مطبع منشی نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۳۰۶ھ۔

۳۱ ـ ملا احمد بن ابی سعید الشہیر ملا جیون جونپوری، تفسیرات الاحمدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ مع تخریجات المسائل الفقہیہ مطبع الطبی و مطبع اخوان الصفا کلکتہ سنہ ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء۔

۳۲ ـ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم دہلوی، فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن، تاج کمپنی لاہور (غیر مورخہ)۔

۳۳ ـ شاہ عبدالقادر دہلوی، موضح قرآن، تاج کمپنی لاہور، (غیر مورخہ)۔

۳۴ ـ شاہ عبدالعزیز دہلوی، تفسیر عزیزی، مطبع محمدی، لاہور سنہ ۱۳۱۲ھ۔

۳۵ ـ امام محمد بن علی الشوکانی، فتح القدیر، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر سنہ ۱۹۶۴ء۔

۳۶ ـ امام شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ۔ طبع ثانی (غیر مورخہ)۔

۳۷ ـ علامہ صدیق حسن بن علی قنوجی بھوپالی، فتح البیان فی مقاصد القرآن، طبع بولاق مصر سنہ ۱۳۰۰ھ۔

۳۸ ـ علامہ محمد جمال الدین القاسمی، تفسیر القاسمی / محاسن التاویل، مُرتبہ محمد فواد عبدالباقی، داراحیاء الکتاب العربیۃ، عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ سنہ ۱۹۵۷ء۔

۳۹ ـ شیخ الہند مولانا محمود حسن، ترجمۂ قرآن و تفسیر موضح الفرقان، مغربی جرمنی سنہ ۱۹۸۱ء۔

۴۰ ـ مولانا احمد رضا خان / مفتی احمد یار خان نعیمی۔
کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن / نورالعرفان، ادارہ استقامت کانپور (غیر مورخہ)۔

۴۱ ـ مولانا عبدالحمید/حمید الدین فراہی،
تفسیر نظام القرآن، اردو ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر سنہ ۱۹۹۰ء۔

۴۲ ـ علامہ محمد رشید رضا، تفسیر المنار / تفسیر القرآن الحکیم، دارالمنار مصر سنہ ۱۹۵۴ء۔

۴۳ ۔ شیخ احمد مصطفیٰ مراغی، تفسیر المراغی، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر سنہ ۱۹۵۳ء۔
۴۴ ۔ مولانا محمد اشرف علی تھانوی، بیان القرآن، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند (غیر مورخ)۔
۴۵ ۔ مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری،
تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن، مطبع دیر ہند امرتسر سنہ ۱۳۲۰ھ۔
۴۶ ۔ مولوی محمد علی لاہوری، بیان القرآن، مطبع کریمی لاہور سنہ ۱۳۳۰ھ۔
۴۷ ۔ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، مشتاق پبلشرز کشمیری بازار لاہور (غیر مورخ)۔
۴۸ ۔ سید قطب شہید، فی ظلال القرآن، مطبع عیسیٰ البابی الحلبی، مصر، طبع دوم (غیر مورخ)۔
۴۹ ۔ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، بیت الحکمت دیوبند سنہ ۱۹۸۲ء۔
۵۰ ۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی، تفسیر ماجدی / تفسیر قرآن، تاج کمپنی لاہور سنہ ۱۹۵۲ء۔
۵۱ ۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، مرکزی مکتبۂ اسلامی دہلی سنہ ۱۹۸۴ء۔
۵۲ ۔ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور سنہ ۱۹۹۵ء۔

(ب) وہ تفاسیر جو اس مطالعہ میں شامل نہیں ہیں:

۱ ۔ امام ابو اللیث سمرقندی، بحر العلوم، مخطوطہ دارالکتب المصریہ نمبر ۳۔
۲ ۔ امام ابو اسحاق ثعلبی، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، مخطوطہ کتب خانہ ازہریہ نمبر ۱۳۶ (۵۵۶۱)۔
۳ ۔ امام ابن عطیہ اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز مخطوطہ دارالکتب المصریہ نمبر ۱۰ / ۲۵۹۔
۴ ۔ امام ابوحیان، البحر المحیط، مطبعۃ السعادۃ سنہ ۱۳۲۸ھ۔
۵ ۔ ابو زید دمنهوری، الہدایۃ والعرفان، مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی سنہ ۱۳۴۹ھ۔
۶ ۔ امام ابو عبدالرحمٰن سُلمی، حقائق التفسیر، مخطوطہ دارالکتب الازہریہ نمبر سنہ ۱۰۹۳۔
۷ ۔ امام ابو محمد روز بہان، عرائس البیان فی حقائق القرآن، طبع ہند سنہ ۱۳۱۵ھ۔
۸ ۔ مرزا ابوالفضل، تفسیر سورۂ فاتحہ، کتابستان الٰہ آباد سنہ ۱۸۲۰ء اور سنہ ۱۹۳۰۔
۹ ۔ سید احمد حسن، تفسیر سورۂ فاتحہ، صحیفۂ اہل حدیث سنہ ۱۹۵۵ء۔
۱۰ ۔ ابوالحسن حسن محمد، تفسیر سورۂ فاتحہ (منظوم) مجتبائی پریس دہلی سنہ ۱۸۹۲ء۔
۱۱ ۔ امیر خسرو و محمد اشرفی چشتی، تفسیر سورۂ فاتحہ، مکتبہ اشاعت اسلام (غیر مورخ)۔
۱۲ ۔ اشرف شمسی، الخبر النافحہ فی تفسیر سورۃ الفاتحہ و تفسیر لوامع البیان، مطبع کریمی حیدر آباد دکن سنہ ۱۹۳۶ء۔
۱۳ ۔ ادارۂ تحقیقات اشاعتِ علوم القرآن جونپور، سورۂ فاتحہ۔ ایک تحقیقی مطالعہ، سنہ ۱۹۸۷ء۔
۱۴ ۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، تفسیر سورۂ فاتحہ، مرتبہ نور احمد خان فریدی، فیروز پرنٹنگ پریس لاہور سنہ ۱۹۵۴ء۔
۱۵ ۔ مولانا تمنا عمادی، تفسیر سورۂ فاتحہ خاتون پاکستان کراچی سنہ ۱۹۶۴ء۔
۱۶ ۔ تفسیر سورۂ فاتحہ (تفسیر اردو)، مطبع نامی کانپور سنہ ۱۹۰۰ء۔
۱۷ ۔ تفسیر سورۂ فاتحہ (موسومہ بہ سورہ شفاء) مجتبائی پریس دہلی سنہ ۱۹۰۵ء۔
۱۸ ۔ تفسیر سورۂ فاتحہ (گلشن رحمت) مجتبائی پریس دہلی سنہ ۱۹۰۵ء۔
۱۹ ۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی، التفسیر المظہری، امرتسر سنہ ۱۳۲۵ء
۲۰ ۔ امام جلال الدین محلی و امام جلال الدین سیوطی، تفسیر جلالین، دار احیاء الکتب العربیۃ سنہ ۱۳۳۵ھ۔
۲۱ ۔ جوہری طنطاوی، الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی سنہ ۵۱ — ۱۳۴۰ھ۔
۲۲ ۔ حضرت حسن بن علیؓ عین الیقین (تفسیر سورہ فاتحہ)، مرتبہ سید محمد محی الدین خان، مطبع صدیقی لاہور (غیر مورخ)۔
۲۳ ۔ حسن عسکری، تفسیر العسکری سیریز ۱۳۱۴۔
۲۴ ۔ حیدری، سورہ فاتحہ مترجم منظوم مع فوائد، مطبع حیدری حیدر آباد دکن (غیر مورخ)۔
۲۵ ۔ خواجہ دل محمد، روح قرآن (منظوم تفسیر فاتحہ)، خواجہ بک ڈپو، لاہور سنہ ۱۹۴۷ء۔
۲۶ ۔ خدا بخش، تفسیر سورۂ فاتحہ، سورہ اخلاص، مفتن پریس حیدر آباد دکن (غیر مورخ)۔
۲۷ ۔ دانش فرازی، آیاتِ فطرت، ادارہ جدید مدراس سنہ ۱۹۶۵ء۔

۲۸ ۔ راحت حسین گوپالپوری، تفسیر انوار القرآن، دائرہ تحقیق مجھوا (بہار) سنہ ۱۳۵۵ھ۔
۲۹ ۔ امام رازی، فاتحۃ العلوم (سورہ فاتحہ کا ترجمہ) مترجم محمد داؤد، حمیدیہ اسٹیم پریس لاہور سنہ ۱۹۰۷ء۔
۳۰ ۔ قاضی زاہد الحسینی، آسان تفسیر (سورہ فاتحہ و سورہ بقرہ) ادارہ ارشاد کیمبل پور (غیر مورخہ)۔
۳۱ ۔ سلطان خراسانی، بیان السعادۃ، طبع تہران سنہ ۱۳۱۴ھ۔
۳۲ ۔ سید احمد شہید، تفسیر سورہ فاتحہ، مطبع مولوی بدر علی، طبع اول سنہ ۱۲۳۰ھ۔
۳۳ ۔ سید سلیمان ندوی، تفسیر سورۂ فاتحہ، مکتبہ غزالی کراچی (غیر مورخہ)۔
۳۴ ۔ سلطان محمد خان پادری، سلطان التفاسیر (سورۂ فاتحہ) مرکنٹائل پریس لاہور سنہ ۱۹۲۹ء۔
۳۵ ۔ امام سیوطی جلال الدین، الاکلیل فی استنباط التنزیل، مخطوط کتب خانہ ازہریہ نمبر ۱۷۸۵۔
۳۶ ۔ شائق احمد عثمانی، تفسیر سورۂ فاتحہ، علمی مرکز کراچی سنہ ۱۹۵۳ء۔
۳۷ ۔ شبیر احمد میرٹھی، مفتاح القرآن (تفسیر سورۂ فاتحہ) مکرم پور سنہ ۱۹۶۲ء۔
۳۸ ۔ شریف مرتضیٰ، امالی، مطبعہ السعادۃ سنہ ۱۳۲۵ھ۔
۳۹ ۔ شمس پیرزادہ، دعوۃ القرآن (تفسیر سورۂ فاتحہ)، ادارہ دعوت القرآن، بمبئی سنہ ۱۹۸۲ء۔
۴۰ ۔ شمس الدین مجددی سیرٹھی، تفسیر سورۂ فاتحہ انارکلی پرنٹنگ پریس لاہور (غیر مورخہ)۔
۴۱ ۔ صدر الدین، تفسیر سورۂ فاتحہ احمدیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور سنہ ۱۹۵۷ء۔
۴۲ ۔ صدرالدین قونوی (محمد بن اسحاق) تاویل السورۃ المبارکہ الفاتحہ، دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن (غیر مورخہ)۔
۴۳ ۔ صدیق حسن خان، تذکیر الکل بتفسیر الفاتحہ و اربع قل، مفید عام پریس آگرہ سنہ ۱۸۸۹ء۔
۴۴ ۔ صفت الرحمٰن صابر، مطالب القرآن (سورہ فاتحہ و بقرہ)، ادارہ اہل السنۃ و الجماعۃ حیدرآباد سنہ ۱۹۶۴ء۔
۴۵ ۔ سید ظفر حسن امروہی، تفسیر القرآن، (سورۂ فاتحہ جلد اول)، شمیم بک ڈپو ایلیٹ پبلشرز کراچی سنہ ۱۹۷۷ء۔
۴۶ ۔ عاشق الہٰی بلند شہری، تفسیر سورہ فاتحہ، رحیمیہ کتب خانہ ملتان (غیر مورخہ)۔
۴۷ ۔ عاشق حسین بٹالوی، وحی منظوم (فاتحہ و قارعہ)، خاتون پاکستان۔ قرآن نمبر حصہ دوم، کراچی۔
۴۸ ۔ عبدالحکیم خان، ذکر الحکیم (تفسیر سورۃ الحمد)، آگرہ سنہ ۱۸۹۷ء۔
۴۹ ۔ عبدالحمید صدیقی، خدمتِ قرآن کی نئی راہ، آئینہ تفسیر سورۂ فاتحہ، عالمی ادارہ اشاعت علوم اسلامیہ کراچی سنہ ۱۹۷۲ء۔
۵۰ ۔ عبدالسلام نیازی، کاشف الاسرار (تفسیر سورۂ فاتحہ)، آئینہ ادب لاہور سنہ ۱۹۷۴ء۔
۵۱ ۔ عبدالصمد فاروقی، تفسیر سورۂ فاتحہ جاوید پریس کراچی سنہ ۱۹۶۷ء۔
۵۲ ۔ عبدالکریم جیلی، الکہف والرقیم فی شرح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، اردو ترجمہ مولانا تقی، الکتاب، لاہور سنہ ۱۹۸۴ء۔
۵۳ ۔ عبدالقادر ہزاروی، تصریح المنان فی تفسیر ام القرآن، ایکسپریس لیتھو پرنٹنگ پریس لاہور سنہ ۱۹۳۹ء۔
۵۴ ۔ عبدالوحید عبدالمجید، تفسیر سورہ فاتحہ، مکتبہ نعمانیہ گوجرانوالہ (غیر مورخہ)۔
۵۵ ۔ عبدالرزاق کاشانی، تاویلات القاشانی/تفسیر ابن عربی، مطبعہ امیریہ سنہ ۱۲۸۳ھ۔
۵۶ ۔ عبداللہ علوی، تفسیر القرآن، طبع تہران سنہ ۱۳۵۲ھ۔
۵۷ ۔ عبداللہ بن عبدالحکیم سیالکوٹی، تفسیر سورہ فاتحہ، مخطوط، رضا لائبریری رامپور (مخطوطہ سنہ ۱۰۹۲ھ)۔
۵۸ ۔ عبدالحکیم دہلوی، فاتحۃ الحکیم (فاتحہ)، مطبع محمدی بمبئی (غیر مورخہ)۔
۵۹ ۔ عبداللطیف کازرانی، مرأۃ الانوار و مشکاۃ الاسرار، طبع عجم سنہ ۱۳۰۳ھ۔
۶۰ ۔ عبدالوہاب خان رامپوری، تفسیر تقریب القرآن (الفاتحہ و البقرہ) جامعۃ المعارف رامپور سنہ ۱۹۸۷ء۔
۶۱ ۔ عبیداللہ سندھی، سورۂ فاتحہ کی سیاسی تفسیر، مراد آباد سنہ ۱۹۳۹ء۔
۶۲ ۔ علی احمد خان دانشمند جالندھری، آسان قرآن مجید (سورہ فاتحہ و بقرہ)، نقوش پریس لاہور سنہ ۱۹۵۶ء۔
۶۳ ۔ غلام احمد قادیانی، تفسیر سورۃ العصر و الفاتحہ/خزائن المعارف (ترجمہ و تفسیر سورۂ فاتحہ) مطبع ضیائے اسلام قادیان سنہ ۱۳۰۶ھ۔
۶۴ ۔ غلام اعظم، سورۂ فاتحہ۔ اسلامی انقلاب کا الہامی نصاب، الکتاب پرنٹرز لاہور سنہ ۱۹۷۳ء۔
۶۵ ۔ غلام ربانی، تفسیر سورۂ فاتحہ لاہور سنہ ۱۹۲۱ء۔

۶۶ ۔ غلام نبی چکڑالوی، آیات الفرقان۔ تفسیر القرآن بآیات القرآن (الفاتحہ والبقرہ)، پنجاب پریس سیالکوٹ سنہ ۱۸۹۹ء۔

۶۷ ۔ فیوضات سورۃ فاتحہ (حمید البقاء) لاہور سنہ ۱۹۲۸ء۔

۶۸ ۔ شیخ کلیم اللہ جہان آبادی، قرآن القرآن بالبیان، دہلی سنہ ۱۱۴۱ھ۔

۶۹ ۔ کیاہراسی، احکام القرآن، مخطوطہ کتب خانہ ازہریہ نمبر۳۶۸ (نمبر۸۹۶)۔

۷۰ ۔ محمد بن احمد میاں جیو، التفسیر المحمدی، مخطوطہ سالار جنگ حیدرآباد دکن۔

۷۱ ۔ محمد گیسو دراز، التفسیر الملتقط، مخطوطہ کتب خانہ ناصریہ لکھنؤ۔

۷۲ ۔ محمد ابراہیم سیالکوٹی، واضح البیان فی تفسیر ام القرآن، ادارہ ترجمان السنۃ لاہور سنہ ۱۹۳۳ء۔

۷۳ ۔ محمد ارشاد النبی فیضی عصامی، جواہر البیان فی تفسیر القرآن، المشہور بہ تفسیر عصامی، شاداب پریس راولپنڈی (غیر مورخہ)۔

۷۴ ۔ محمد اطفیش، همیان الزاد الی دار المعاد، مطبع زنجبار سنہ ۱۳۱۴ھ۔

۷۵ ۔ حکیم محمد اسحاق الصدیق، الکتاب والایمان من بیان القرآن (مقدمہ والفاتحہ) دین محمدی پریس (غیر مورخہ)۔

۷۶ ۔ محمد افضل (حسام الدین)، تفسیر فاصل (سورۃ فاتحہ)، جلالیہ پریس حیدرآباد دکن سنہ ۱۹۳۳ء۔

۷۷ ۔ محمد ادریس کاندھلوی، معارف القرآن (سورۃ فاتحہ والبقرۃ)، مکتبہ عثمانیہ بیت الحمید ٹنڈو الہ یار سنہ ۱۳۸۲ھ۔

۷۸ ۔ محمد اشرف جیلانی، تفسیر سورۃ فاتحہ، رسالہ پاسبان الہ آباد سنہ ۱۹۶۲ء۔

۷۹ ۔ محمد اشرف کاندھلوی، توضیح القرآن (سورۃ فاتحہ)، نقوش پریس لاہور سنہ ۱۹۶۲ء۔

۸۰ ۔ محمد اکرام الدین، تفسیر سورۃ فاتحہ۔ لکھنؤ سنہ ۱۸۸۴ء۔

۸۱ ۔ محمد سلطان بن ابی عبداللہ محمد اورون المعصومی الخجندی، کتاب اوضح البرهان فی تفسیر القرآن، مطبع ام القریٰ مکہ سنہ ۱۹۲۸ء۔

۸۲ ۔ محمد اکرام الدین حافظ دہلوی، تحفۃ الاسلام (تفسیر سورۃ فاتحہ) لکھنؤ ۱۸۶۹ء۔

۸۳ ۔ محمد ایوب، تفسیر ایوبی (تعوذ، تسمیہ اور فاتحہ کی جامع تفسیر)، سعیدی قرآن منزل کراچی سنہ ۱۹۵۹ء۔

۸۴ ۔ محمد شاہ قادری، تفسیر القرآن (سورۃ فاتحہ)، محمودیہ مشن پریس حیدرآباد دکن (غیر مورخہ)۔

۸۵ ۔ محمد داؤد، فاتحۃ العلوم (ترجمہ و تفسیر سورۃ فاتحہ)، حمیدیہ اسٹیم پریس لاہور سنہ ۱۹۰۷ء۔

۸۶ ۔ محمد صاحب جوناگڑھی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مکتبۂ شعیب، جوناگڑھ (غیر مورخہ)۔

۸۷ ۔ محمد طاہر القادری ، سورۃ فاتحہ اور تعمیر شخصیت ، ادارہ منہاج القرآن ، لاہور ۱۹۸۲ء

۸۸ ۔ محمد ظہور الحق ، منظوم ترجمہ سورۃ فاتحہ ، ۱۹۶۲ء

۸۹ ۔ محمد عبدالقدیر صدیقی ، تفسیر سورۃ فاتحہ ، مکتبہ ابراہیمیہ حیدرآباد دکن (غیر مورخہ)

۹۰ ۔ محمد عاشق بن عبیداللہ پھلتی ، تفسیر سورۃ فاتحہ ، مخطوطہ رضا لائبریری رامپور ۱۱۸۷ھ

۹۱ ۔ محمد عبداللہ احمدی سورۃ فاتحہ کی تفسیر ، قادیان ۱۹۱۲ء

۹۲ ۔ محمد عبدالرحیم ، سورۃ الفاتحۃ والعصر والم تا الناس ، انتظامی پریس حیدرآباد دکن (غیر مورخہ)

۹۳ ۔ محمد عبدالخیر ، تشریح سورۃ فاتحہ ، شعبہ نشر و اشاعت جماعت اسلامی پٹنہ ۱۳۸۱ھ

۹۴ ۔ محمد عبدہ ، تفسیر سورۃ فاتحہ ، اردو ترجمہ محمد اسماعیل ، مسلم پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۲۹ء

۹۵ ۔ محمد عبدالوہاب نجدی ، تفسیر الفاتحۃ ، التفسیر علی بعض سورا القرآن

۹۶ ۔ محمد نجم الحسن تھانوی ، تسمیہ اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر و علمی فوائد ، چٹان پریس لاہور ۱۹۶۷ء

۹۷ ۔ محمد نور الحق بن انوار الحق ، تفسیر سورۃ فاتحہ ، مخطوطہ بنگال ۱۰۷۳ھ

۹۸ ۔ مراد اللہ شاہ انصاری سنبھلی ، خزائن نعمت معروف بہ تفسیر مرادیہ (پارہ عم معہ ترجمہ فاتحہ) ، مطبع کریمی بمبئی ۱۸۹۲ء

۹۹ ۔ ملا محسن کاشی ، الصافی ، طبع فارس ۱۲۴۴ھ

۱۰۰ ۔ مقداد سیوری ، کنز العرفان فی فقہ القرآن ، طبع تبریز ۱۳۱۴ھ

۱۰۱ ۔ محی الدین احمد قصوری ، تفسیر سورۃ فاتحہ مع ترجمہ ، مطبع کریمی لاہور ۱۹۳۱ء

۱۰۲ ۔ نجم الدین دایہ و علاؤ الدین سمنانی ، التاویلات النجمیۃ ، مخطوطہ دار الکتب المصریۃ نمبر ۳۶ م

۱۰۳ ۔ نظام الدین حسن بن محمد حسین نیشاپوری ، غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، مطبعہ میمنہ مصر (بر حاشیہ تفسیر طبری)

۱۰۴ ۔ حکیم نورالدین ، تفسیر سورۃ نبی تا سورہ والناس ، قادیان ضمیمہ اخبار بدر و فروری ۔۔ دسمبر ۱۲/۱۹۰۹
۱۰۵ ۔ مولانا وحید الدین خان ، تذکیر القرآن (سورہ فاتحہ) ، مکتبہ الرسالہ دہلی ۱۹۸۲ء
۱۰۶ ۔ وحیدہ خانم ، اساس القرآن (معانی و مطالب سورۃ فاتحہ) ۱۹۳۶ء (غیر مورخہ)
۱۰۷ ۔ یوسف الطلائی ، الثمرات الیانعہ ، مخطوطہ دارالکتب المصریہ ۲۱ م



اسماء وصفاتِ الٰہی

اللہ کی دو قرآنی صفات

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

اللہ کی دو قرآنی صفات

سید ابوالاعلیٰ مودودی

لغوی تحقیق :

اس لفظ کا مادہ ال ہ ہے ۔ اس مادہ سے جو الفاظ لغت میں آئے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے :۔

اَلِهَ اِذاتحیّر ، حیران و سرگشتہ ہوا ۔

اِلِهْتُ اِلٰی فُلَانٍ اَیْ سَکَنْتُ اِلَیْهِ

اس کی پناہ میں جاکر یا اس سے تعلق پیدا کر کے میں نے سکون و اطمینان حاصل کیا ۔

اَلِهَ الرَّجُلَ یَاْلَهُ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ بِهٖ فَاَلَهَهٗ غَیْرُهٗ اَیْ اَجَارَهٗ

آدمی کسی مصیبت یا تکلیف کے نزول سے خوف زدہ ہوا اور دوسرے نے اس کو پناہ دی ۔

اَلِهَ الرَّجُلُ اِلَی الرَّجُلِ اتّجہ اِلَیْهِ لِشِدَّۃِ شَوْقِهٖ اِلَیْهِ

آدمی نے دوسرے کی طرف شدت شوق کی وجہ سے توجہ کی ۔

اَلِهَ الْفَصِیْلُ اِذَا وَلَعَ بِاُمِّهٖ

اونٹنی کا بچہ جو اس سے بچھڑ گیا تھا ماں کو پاتے ہی اس سے چمٹ گیا ۔

لَاهَ یَلِیْهُ لَیْهًا وَلَاهًا اِذَا احْتَجَبَ

پوشیدہ مستور ہوا ۔ نیز ارتفع یعنی بلند ہوا ۔

اَلِهَ اِلٰهَۃً وَاُلُوْهَۃً وَاُلُوْهِیَّۃً عَبَدَ عبادت کی ۔

ان تمام معانی مصدریہ پر غور کرنے سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ

اَلِهَ یَاْلَهُ اِلٰهَۃً

کے معنی عبادت (پرستش) اور الٰہ کے معنی معبود کس مناسبت سے پیدا ہوئے :۔

۱۔ انسان کے ذہن میں عبادت کے لیے اولین تحریک اپنی حاجت مندی سے پیدا ہوتی ہے ۔ وہ کسی کی عبادت کا خیال تک نہیں کر سکتا جب تک اسے یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس کی حاجتیں پوری کر سکتا ہے ۔ خطرات اور مصائب میں اسے پناہ دے سکتا ہے ، اضطراب کی حالت میں اسے سکون بخش سکتا ہے ۔

۲ ۔ پھر یہ بات کہ آدمی کسی کو حاجت روا سمجھے اس تصور کے ساتھ لازم و ملزوم کا تعلق رکھتی ہے کہ وہ اسے اپنے سے بالاتر سمجھے اور نہ صرف مرتبہ کے اعتبار سے اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی بالادستی کا قائل ہو ۔

۳ ۔ پھر یہ ایک حقیقت ہے کہ سلسلہ اسباب و علل کے تحت جن چیزوں سے بالعموم انسان کی ضروریات پوری ہوتی ہیں ، اور جن کی حاجت روائی کا سارا عمل انسان کی آنکھوں کے سامنے یا اس کے حدودِ علم کے اندر واقع ہوتا ہے ان کے متعلق پرستش کا کوئی جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوتا ۔ مثلاً مجھے خرچ کے لیے روپے کی ضرورت ہوتی ہے ، میں جا کر ایک شخص سے نوکری یا مزدوری کی درخواست کرتا ہوں ، وہ میری درخواست کو قبول کر کے مجھے کوئی کام دیتا ہے اور اس کام کا معاوضہ مجھے دے دیتا ہے ۔ یہ سارا عمل چونکہ میرے حواس اور علم کے دائرے کے اندر پیش آیا ہے اور میں جانتا ہوں کہ اس نے میری یہ حاجت کس طرح پوری کی ہے ، اس لئے میرے ذہن میں اس کے لائقِ پرستش ہونے کا وہم تک نہیں گذرتا ۔ پرستش کا تصور میرے ذہن میں صرف اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے جبکہ کسی کی شخصیت یا اس کی طاقت یا اس کی حاجت روائی و اثر اندازی کی کیفیت پر راز کا پردہ پڑا ہوا ہو اسی لیے معبود کے معنی میں وہ لفظ اختیار کیا گیا جس کے اندر رفعت کے ساتھ پوشیدگی اور حیرانی و سرگشتگی کا مفہوم بھی شامل ہے ۔

۴ ۔ پھر جس کے متعلق بھی انسان یہ گمان رکھتا ہو کہ وہ احتیاج کی حالت میں حاجت روائی کر سکتا ہے ، خطرات میں پناہ دے سکتا ہے ، اضطراب میں سکون بخش سکتا ہے ، اس کی طرف انسان کا اشتیاق کے ساتھ توجہ کرنا ایک امر ناگزیر ہے ۔ پس معلوم ہوا کہ معبود کے لیے الٰہ کا لفظ جن تصورات کی بنا پر بولا گیا وہ یہ ہیں ۔ حاجت روائی ۔ پناہ دہندگی ۔ سکون بخشی ۔ بالاتری و بالادستی ۔ ان اختیارات اور ان طاقتوں کا مالک ہونا جن کی وجہ سے یہ توقع کی جائے کہ معبود قاضی الحاجات اور پناہ دہندہ ہو سکتا ہے ۔ اس کی شخصیت کا پُر اسرار ہونا یا منظرِ عام پر نہ ہونا ۔ انسان کا اس کی طرف مشتاق ہونا ۔

اہلِ جاہلیت کا تصورِ الٰہ :

اس لغوی تحقیق کے بعد ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اُلوہیت کے متعلق اہلِ عرب اور اُممِ قدیمہ کے وہ کیا تصورات تھے جن کی تردید قرآن کرنا چاہتا ہے ۔

(۱) وَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً لِّيَكُوْنُوْا لَهُمْ عِزًّا ○ (مریم ۸۱)

اور انھوں نے اللہ کے سوا دوسرے الٰہ بنا رکھے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے ذریعۂ قوت ہوں (یا ان کی حمایت میں آکر وہ محفوظ رہیں)

وَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنْصَرُوْنَ ○ (یٰسٓ ۷۴)

اور انھوں نے اللہ کے سوا دوسرے الٰہ بنا لیے ہیں اس امید پر کہ انکی مدد کی جائے گی (یعنی وہ الٰہ ان کی مدد کریں گے)

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ جاہلیت جن کو الٰہ کہتے تھے ان کے متعلق وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہ ان کے پشتیبان ہیں ، مشکلات اور مصائب میں ان کی حفاظت کرتے ہیں اور ان کی حمایت میں وہ خوف اور نقصان سے

محفوظ ہو جاتے ہیں ۔

(۲) فَمَآ اَغْنَتْ عَنْهُمْ اٰلِهَتُهُمُ الَّتِیْ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ لَّمَّا جَآءَ اَمْرُ رَبِّكَ ؕ وَ مَا زَادُوْهُمْ غَیْرَ تَتْبِیْبٍ ۝ (ھود ۱۰۱)

پھر جب تیرے رب کے فیصلہ کا وقت آگیا تو اُن کے وہ الٰہ جنھیں وہ اللہ کے بجائے پکارا کرتے تھے، ان کے کچھ بھی کام نہ آسکے اور وہ ان کی تباہی و ہلاکت کے سوا کسی اور چیز میں اضافہ کا سبب نہ بنے ۔

و الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا یَخْلُقُوْنَ شَیْئًا وَّ هُمْ یُخْلَقُوْنَ ۝ اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَآءٍ ۚ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ ۝ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (النحل ۲۰-۲۲)

اور اللہ کے بجائے جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کے بھی خالق نہیں ہیں بلکہ وہ خود مخلوق ہیں ۔ مردہ ہیں نہ کہ زندہ ۔ اور انھیں یہ بھی خبر نہیں ہے کہ انھیں کب دوبارہ زندہ کر کے اٹھایا جائے گا ۔ تمھارا الٰہ تو ایک ہی الٰہ ہے ۔

لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (قصص ۸۸)

اللہ کے ساتھ کسی دوسرے الٰہ کو نہ پکارو ، اس کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں۔ (۱)

وَ مَا یَتَّبِعُ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُرَكَآءَ ؕ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ اِنْ هُمْ اِلَّا یَخْرُصُوْنَ ۝ (یونس ٦٦)

جو لوگ اللہ کے بجائے دوسرے شریکوں کو پکارتے ہیں وہ محض وہم پر چلتے ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں ۔

ان آیات سے چند امور پر روشنی پڑتی ہے ۔ ایک یہ کہ اہلِ جاہلیت جن کو الٰہ کہتے تھے ، انھیں مشکل کشائی و حاجت روائی کے لیے پکارتے بالفاظِ دیگر ان سے دُعا مانگتے تھے ۔ دوسرے یہ کہ ان کے یہ الٰہ صرف جن یا فرشتے یا دیوتا ہی نہ تھے بلکہ وفات یافتہ انسان بھی تھے ، جیسا کہ

اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَآءٍ ۚ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ ۝

سے صاف ظاہر ہوتا ہے ۔ تیسرے یہ کہ ان الٰہوں کے متعلق وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ ان کی دعاؤں کو سنتے ہیں اور ان کی مدد کو پہنچنے پر قادر ہیں ۔

یہاں دعا کے مفہوم اور اس امداد کی نوعیت کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جس کی الٰہ سے توقع کی جاتی ہے ۔ اگر مجھے پیاس لگتی ہے اور میں اپنے خادم کو پانی لانے کے لیے پکارتا ہوں ، یا اگر میں بیمار ہوتا ہوں اور علاج کے لیے ڈاکٹر کو بلاتا ہوں ، تو اس پر نہ دُعا کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ اس کے معنی خادم یا ڈاکٹر کو الٰہ بنانے کے ہیں ۔ کیونکہ یہ سب کچھ سلسلہ اسباب کے تحت ہے نہ کہ اس سے مافوق لیکن اگر میں پیاس کی حالت میں یا بیماری میں خادم یا ڈاکٹر کو پکارنے کے بجائے کسی ولی یا کسی دیوتا کو پکارتا ہوں تو یہ ضرور اس کو الٰہ بنانا اور اس سے دعا مانگنا

ہے ۔ کیونکہ جو ولی صاحب مجھ سے سینکڑوں میل دور کسی قبر میں آرام فرما رہے ہیں ۔ ان کو پکارنے کے معنی یہ ہیں کہ میں ان کو سمیع و بصیر سمجھتا ہوں اور یہ خیال رکھتا ہوں کہ عالمِ اسباب پر ان کی فرمانروائی قائم ہے جس کی وجہ سے وہ مجھ تک پانی پہنچانے یا میری بیماری کو دور کر دینے کا انتظام کر سکتے ہیں ۔ علیٰ ہذا القیاس ایسی حالت میں کسی دیوتا کو پکارنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی یا صحت یا مرض پر اس کی حکومت ہے اور وہ فوق الطبعی طور پر میری حاجت پوری کرنے کے لیے اسباب کو حرکت دے سکتا ہے ۔ پس الٰہ کا وہ تصور جس کی بنا پر دعا مانگی جاتی ہے ، لامحالہ ایک فوق الطبعی اقتدار (Supernatural Authority) اور اس کے ساتھ ہی فوق الطبعی قوتوں کے مالک ہونے کا تصور ہے۔

(۳) وَ لَقَدْ اَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرٰى وَ صَرَّفْنَا الْاٰيٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ○ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قُرْبَانًا اٰلِهَةً ؕ بَلْ ضَلُّوْا عَنْهُمْ ۚ وَ ذٰلِكَ اِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ ○ (احقاف ۲۷۔۲۸)

تمہارے اردگرد جن بستیوں کے آثار ہیں ان کو ہم ہلاک کر چکے ہیں ۔ انھیں ہم نے بار بار بدل کر اپنی نشانیاں دکھائی تھیں تاکہ وہ رجوع کریں ۔ تو جن کو انھوں نے تقرب کا ذریعہ سمجھ کر اللہ کے سوا اپنا الٰہ بنایا تھا ۔ انھوں نے نزول عذاب کے وقت کیوں نہ ان کی مدد کی؟ مدد تو درکنار وہ تو انھیں چھوڑ کر غائب ہو گئے ۔ یہ تھی حقیقت ان کے جھوٹ اور ان کی من گھڑت باتوں کی ۔

وَ مَا لِيَ لَاۤ اَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ○ ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِهٖۤ اٰلِهَةً اِنْ يُّرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَّ لَا يُنْقِذُوْنِ ○ (یٰسٓ ۲۲۔۲۳)

کیوں نہ میں اس کی عبادت کروں جس نے مجھے پیدا کیا ہے اور جس کی طرف تم سب کو پلٹنا ہے ؟ کیا اس کے سوا میں ان کو الٰہ بناؤں جن کا حال یہ ہے کہ اگر رحمٰن مجھے کوئی نقصان پہنچانا چاہے تو ان کی سفارش میرے کچھ کام نہیں آسکتی اور وہ مجھے چھڑا نہیں سکتے ۔

وَ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَاۤ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ○ (الزمر ۳)

اور جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے حامی و کارساز بنا رکھے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ وہیں وہ اللہ سے قریب کر دیں ، اللہ ان کے درمیان اس معاملہ کا فیصلہ (قیامت کے روز) کرے گا جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں ۔

وَ يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُوْلُوْنَ هٰۤؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (یونس ۱۸)

وہ اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہیں جو ان کو ضرر پہنچانے پر قادر ہیں نہ نفع ، اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں ۔

ان آیات سے چند مزید باتوں پر روشنی پڑتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ جاہلیت اپنے الہٰوں سے متعلق یہ نہیں سمجھتے تھے کہ ساری خدائی انہی کے درمیان تقسیم ہو گئی ہے اور ان کے اوپر کوئی خداوندِ اعلیٰ ہے۔ وُہ واضح طور پر ایک خداوندِ اعلیٰ کا تصور رکھتے تھے جس کے لیے ان کی زبان میں اللہ کا لفظ تھا، اور دوسرے الہٰوں کے متعلق ان کا اصل عقیدہ یہ تھا کہ اس خداوندِ اعلیٰ کی خدائی میں ان الہٰوں کا کچھ دخل اور اثر ہے، ان کی بات مانی جاتی ہے، ان کے ذریعہ سے ہمارے کام بن سکتے ہیں، ان کی سفارش سے ہم نفع حاصل کر سکتے ہیں اور نقصانات سے بچ سکتے ہیں۔ انہیں خیالات کی بنا پر وہ اللہ کے ساتھ ان کو بھی الٰہ قرار دیتے تھے۔ لہٰذا ان کی اصطلاح کے مطابق کسی کو خدا کے ہاں سفارشی قرار دے کر اس سے مدد کی التجا کرنا اور اس کے آگے مراسمِ تعظیم و تکریم بجالانا اور نذر و نیاز پیش کرنا اس کو الٰہ بنانا ہے۔ (۲)

(٤) وَ قَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۚ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ فَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ ○ (النحل ٥١)

اللہ فرماتا ہے کہ دو الٰہ نہ بناؤ، الٰہ تو ایک ہی ہے۔ لہٰذا تم مجھی سے ڈرو۔

وَ لَآ اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ رَبِّيْ شَيْئًا ؕ (انعام ٨٠)

اور ابراہیمؑ نے کہا کہ میں ان سے ہرگز نہیں ڈرتا جنھیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ الا یہ کہ میرا رب ہی کچھ چاہے تو وہ البتہ ہو سکتا ہے۔

اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوْٓءٍ ؕ (هود ٥٤)

ہُودؑ کی قوم کے لوگوں نے اس سے کہا کہ ہم تو کہتے ہیں کہ تجھ پر ہمارے الہٰوں میں سے کسی کی مار پڑی ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ اہلِ جاہلیت اپنے الہٰوں سے یہ خوف رکھتے تھے کہ اگر ہم نے ان کو کسی طرح ناراض کر دیا، یا ہم ان کی توجہات و عنایات سے محروم ہو گئے تو ہم پر بیماری، قحط، نقصانِ جان و مال اور دوسری قسم کی آفات نازل ہو جائیں گی۔

(٥) اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَ مَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ (التوبه ٣١)

انھوں نے اپنے علماء اور راہبوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا، اور مسیح ابنِ مریم کو بھی رب ٹھہرایا، حالانکہ انھیں صرف ایک الٰہ کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، جس کے سوا کوئی اور الٰہ نہیں ہے۔

اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا ○ (الفرقان ٤٣)

تیرا کیا خیال ہے اس شخص کے متعلق جس نے اپنی خواہشِ نفس کو الٰہ بنا لیا ہے؟ کیا تو اس کی ذمہ داری لے سکتا ہے؟

وَ كَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ (انعام ١٣٧)

اس طرح بہت سے مشرکوں کے لیے ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں (یعنی شرکاء فی الالوہیت) نے اپنی اولاد کو قتل کرنے کا فعل خوشنما بنا دیا۔

اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا لَمْ یَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ (الشوریٰ ۲۱)

کیا وہ ایسے شرکاء (یعنی شرکاء فی الالوہیت) رکھتے ہیں جنھوں نے ان کے لیے از قسمِ دین ایسی شریعت مقرر کی ہے جس کی اجازت اللہ نے نہیں دی ۔

ان آیات میں الٰہ کا ایک اور مفہوم ملتا ہے جو پہلے مفہومات سے بالکل مختلف ہے ۔ یہاں فوق الطبیعی اقتدار کا کوئی تصور نہیں ہے جس کو الٰہ بنایا گیا ہے وہ یا تو کوئی انسان ہے یا انسان کا اپنا نفس ہے ۔ اور الٰہ اس کو اس معنی میں نہیں بنایا گیا ہے کہ اس سے دعا مانگی جاتی ہو یا اسے نفع و نقصان کا مالک سمجھا جاتا ہو ، اور اس سے پناہ ڈھونڈی جاتی ہو ۔ بلکہ وہ الٰہ اس معنی میں بنایا گیا ہے کہ اس کے حکم کو قانون تسلیم کیا گیا ، اس کے امر و نہی کی اطاعت کی گئی ، اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام مان لیا گیا ، اور یہ خیال کر لیا گیا کہ اس کو بجائے خود حکم دینے اور منع کرنے کا اختیار حاصل ہے ، کوئی اور اقتدار اس سے بالاتر نہیں ہے جس کی سند لینے اور جس سے رجوع کرنے کی ضرورت ہو ۔

پہلی آیت میں علماء اور راہبوں کو الٰہ بنانے کا ذکر ہے ۔ اس کی واضح تشریح ہم کو حدیث میں ملتی ہے ۔ حضرت عدی بن حاتمؓ نے جب اس آیت کے متعلق نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ جس چیز کو تمھارے علماء اور راہبوں نے حلال کیا اسے تم لوگ حلال مان لیتے تھے ، اور جسے حرام قرار دیا اسے تم حرام تسلیم کر لیتے تھے اور اس بات کی کچھ پروا نہ کرتے تھے کہ اللہ کا اس بارے میں کیا حکم ہے ۔

رہی دوسری آیت تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ جو شخص اپنی خواہش نفس کی اطاعت کرتا ہو اور اسی کے حکم کو بالاتر رکھتا ہو وہ دراصل اپنے نفس ہی کو اپنا الٰہ بنائے ہوئے ہے ۔

اس کے بعد والی دونوں آیتوں میں اگرچہ الٰہ کے بجائے شریک کا لفظ آیا ہے ، مگر جیسا کہ ہم نے ترجمہ میں واضح کیا ہے ، شریک سے مراد الوہیت میں شریک ٹھہرانا ہے ۔ اور یہ دونوں آیتیں صاف فیصلہ کرتی ہیں کہ جو لوگ اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے مقرر کیے ہوئے رواج یا طریقہ یا ضابطہ کو جائز قانون سمجھتے ہیں وہ اس قانون ساز کو الوہیت میں خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں ۔

اُلوہیّت کے باب میں ملاکِ اَمر

الٰہ کے یہ جتنے مفہومات اوپر بیان ہوئے ہیں ان سب کے درمیان ایک منطقی ربط ہے ۔ جو شخص فوق الطبیعی معنی میں کسی کو اپنا حامی و مددگار ، مشکل کشا اور حاجت روا ، دعاؤں کا سننے والا اور نفع یا نقصان پہنچانے والا سمجھتا ہے ۔ اس کے ایسا سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک وہ ہستی نظامِ کائنات میں کسی نہ کسی نوعیت کا اقتدار رکھتی ہے ۔ اسی طرح جو شخص کسی سے تقویٰ اور خوف کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ناراضگی میرے لیے نقصان کی اور رضامندی میرے لیے فائدے کی موجب ہے اس کے اس اعتقاد اور اس عمل کی وجہ بھی اس کے سوا کچھ

نہیں کہ وہ اپنے ذہن میں خداوندِ اعلیٰ کے ماننے کے باوجود اس کے سوا دوسروں کی طرف اپنی حاجات کے لیے رجوع کرتا ہے اس کے اس فعل کی علت بھی صرف یہی ہے کہ خداوندی کے اقتدار میں وہ ان کو کسی نہ کسی طرح کا حصّہ دار سمجھ رہا ہے ۔ اور علیٰ ہذا القیاس وہ شخص جو کسی کے حکم کو قانون اور کسی کے امرونہی کو اپنے لیے واجب الاطاعت قرار دیتا ہے وہ بھی اس کو مقتدرِ اعلیٰ تسلیم کرتا ہے ۔ پس الوہیّت کی اصل روح اقتدار ہے ، خواہ وہ اقتدار اس معنی میں سمجھا جائے کہ نظامِ کائنات پر اس کی فرماں روائی فوق الطبیعی نوعیت کی ہے ، یا وہ اس معنی میں تسلیم کیا جائے کہ دنیوی زندگی میں انسان اس کے تحتِ امر ہے اور اس کا حکم بذاتِ خود واجب الاطاعت ہے ۔

قرآن کا استدلال :

یہی اقتدار کا تصور ہے جس کی بنیاد پر قرآن اپنا سارا زور غیر اللہ کی الٰہیت کے انکار اور صرف اللہ کی الٰہیت کے اثبات پر صرف کرتا ہے ۔ اس کا استدلال یہ ہے کہ زمین اور آسمان میں ایک ہی ہستی تمام اختیارات و اقتدارات کی مالک ہے ۔ خلق اسی کی ہے ، نعمت اسی کی ہے ، امر اسی کا ہے ، قوت اور زور بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے ۔ ہر چیز چار و ناچار اسی کی اطاعت کر رہی ہے ، اس کے سوا نہ کسی کے پاس کوئی اقتدار ہے ، نہ کسی کا حکم چلتا ہے ، نہ کوئی خلق اور تدبیر اور انتظام کے رازوں سے واقف ہے اور نہ کوئی اختیارات حکومت میں ذرہ برابر شریک و حصّہ دار ہے ۔ لہٰذا اس کے سوا حقیقت میں کوئی الٰہ نہیں ہے ۔ اور جب حقیقت میں کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے تو تمہارا ہر وہ فعل جو تم دوسروں کو الٰہ سمجھتے ہوئے کرتے ہو ، اصلاً غلط ہے ، خواہ وہ دُعا مانگنے یا پناہ ڈھونڈنے کا فعل ہو ، یا سفارشی بنانے کا فعل ہو ، یا حکم ماننے اور اطاعت کرنے کا فعل ہو ۔ یہ تمام تعلقات جو تم نے دوسروں سے قائم کر رکھے ہیں صرف اللہ کے لیے مخصوص ہونے چاہئیں ، کیونکہ وہی اکیلا صاحب اقتدار ہے ۔

اس باب میں قرآن جس طریقہ سے استدلال کرتا ہے وہ اسی کی زبان سے سُنیے :۔

وَ هُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّ فِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ ؕ وَ هُوَ الْحَكِیْمُ الْعَلِیْمُ ۝ (الزخرف ۸۴)

وہی ہے جو آسمان میں بھی الٰہ ہے اور زمین میں بھی الٰہ ہے ، اور وہی حکیم اور علیم ہے ۔ (یعنی آسمان و زمین میں حکومت کرنے کے لیے جس علم اور حکمت کی ضرورت ہے وہ اسی کے پاس ہے)

اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ . . . وَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا یَخْلُقُوْنَ شَیْـًٔا وَّ هُمْ یُخْلَقُوْنَ ۝ . . . اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ (النحل ۱۷-۲۲)

تو کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور جو پیدا نہیں کرتا دونوں یکساں ہو سکتے ہیں ؟ کیا تمہاری سمجھ میں اتنی بات نہیں آتی ؟ ..... خدا کو چھوڑ کر یہ جن دوسروں کو پکارتے ہیں وہ تو کسی چیز کو بھی پیدا نہیں کرتے ، بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں ..... تمہارا الٰہ تو ایک ہی الٰہ ہے ۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ ؕ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ؕ لَاۤ

اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۔ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ○ (فاطر ۳)
لوگو! تم پر اللہ کا جو احسان ہے اس کا دھیان کرو ۔ کیا اللہ کے سوا کوئی دوسرا خالق ہے جو تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو ؟ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے ۔ پھر تم کدھر بھٹکائے جا رہے ہو ؟

قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَ اَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلٰى قُلُوْبِكُمْ مَّنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِهٖ ؕ (انعام ۴۶)
کہو! تم نے کبھی سوچا کہ اگر اللہ تمھاری سننے اور دیکھنے کی قوتیں سلب کر لے اور تمھارے دلوں پر مہر کر دے (یعنی عقل چھین لے) تو اللہ کے سوا کونسا الٰہ ہے جو یہ چیزیں تمھیں لا دے گا ؟

وَ هُوَ اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْاُوْلٰى وَ الْاٰخِرَةِ ۔ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ○ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِضِيَآءٍ ؕ اَفَلَا تَسْمَعُوْنَ ○ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُوْنَ فِيْهِ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○ (قصص ۷۰-۷۲)
اور وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے ۔ اسی کے لیے تعریف ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی ۔ اور وہی اکیلا صاحبِ حکم و اقتدار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو ۔ کہو تم نے کبھی غور کیا کہ اگر اللہ تم پر ہمیشہ کے لئے روزِ قیامت تک رات طاری کر دے تو اس کے سوا کونسا دوسرا الٰہ ہے جو تمھیں روشنی لا دے گا ؟ کیا تم سنتے نہیں ہو؟ کہو تم نے کبھی اس پر غور کیا کہ اگر اللہ تمھارے اوپر ہمیشہ کے لیے دن طاری کر دے تو اس کے سوا اور کونسا الٰہ ہے جو تمھیں رات لا دے گا کہ اس میں تم سکون حاصل کرو؟ کیا تمھیں نظر نہیں آتا ؟

قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۚ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوٰتِ وَ لَا فِى الْاَرْضِ وَ مَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَّ مَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ ○ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ ؕ (السبا ۲۲-۲۳)
کہو کہ اللہ کے سوا تم نے جن کو کچھ سمجھ رکھا ہے انھیں پکار کر دیکھو ۔ وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کسی چیز کے مالک ہیں اور نہ زمین میں ، نہ آسمان و زمین کے انتظام میں ان کی کوئی شرکت ہے ۔ نہ ان میں سے کوئی اللہ کا مددگار ہے ، اور نہ اللہ کے ہاں کوئی سفارش کام آتی ہے بجز اس کے جس کے حق میں اللہ خود ہی سفارش کی اجازت دے ۔

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ؕ كُلٌّ يَّجْرِىْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ . . . . خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ اَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ؕ يَخْلُقُكُمْ فِىْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِىْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ ○ (الزمر ۵-۶)

اس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر چڑھا کر لاتا ہے، اس نے سورج اور چاند کو تابع کر رکھا ہے اور ہر ایک اپنی مدّتِ مقررّہ تک چل رہا ہے ۔۔۔۔۔ اس نے ایک نفس سے تمہاری پیدائش کی ابتدا کی (یعنی انسانی زندگی کا آغاز کیا) پھر اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا اور تمہارے لیے مویشیوں کے آٹھ جوڑے اتارے ۔ وہ تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹ میں اسی طرح پیدا کرتا ہے کہ تین پردوں[۲] کے اندر تمہاری تخلیق کے یکے بعد دیگرے کئی مدارج طے ہوتے ہیں ۔ یہی اللہ تمہارا رب ہے ۔ اقتدار حکومت اسی کا ہے ۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ۔ پھر تم کدھر پھیرے جا رہے ہو ؟

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً ۚ فَأَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۚ مَاكَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ۝ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَّ جَعَلَ خِلٰلَهَآ أَنْهٰرًا وَّ جَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ أَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْأَرْضِ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ أَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُّرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًاۢ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ أَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْأَرْضِ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (النمل ٦٠-٦٤)

کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لیے آسمان سے پانی برسایا پھر وہ خوش منظر باغ اگائے ۔ جن کے درخت اگانا تمہارے بس میں نہ تھا ؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں شریک ہے ؟ مگر یہ لوگ حقیقت سے منہ موڑتے ہیں ۔ پھر وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اس میں دریا جاری کیے اور اس کے لیے پہاڑوں کو لنگر بنایا اور دو سمندروں کے درمیان پردہ حائل کیا ؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں شریک ہے ؟ مگر اکثر مشرکین بے علم ہیں ۔ پھر وہ کون ہے جو اضطرار کی حالت میں آدمی کی دُعا سنتا ہے اور تکلیف دور کرتا ہے ؟ اور وہ کون ہے جو تم کو زمین میں خلیفہ بناتا ہے ؟ (تصرف کے اختیارات دیتا ہے) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے ؟ مگر تم کم ہی دھیان کرتے ہو ۔ پھر وہ کون ہے جو تم کو خشکی اور تری کے اندھیاروں میں راستہ دکھاتا ہے اور کون اپنی رحمت (یعنی بارش) سے پہلے خوشخبری لانے والی ہوائیں بھیجتا ہے ؟ کیا اللہ کے سوا کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے ؟ اللہ بالاتر ہے ان کے اس شرک سے جو یہ کرتے ہیں ۔ پھر وہ کون ہے جو تخلیق کی ابتدا کرتا اور اس کا اعادہ کرتا ہے ؟ اور کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے ؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے ؟ کہو اگر تم اپنے شرک میں سچے ہو تو اس پر دلیل[۲] لاؤ ۔

الَّذِیْ لَهٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَلَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّ لَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا ○ وَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اٰلِهَةً لَّا یَخْلُقُوْنَ شَیْئًا وَّ هُمْ یُخْلَقُوْنَ وَلَا یَمْلِکُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَّ لَا نَفْعًا وَّ لَا یَمْلِکُوْنَ مَوْتًا وَّ لَا حَیٰوةً وَّ لَا نُشُوْرًا ○ (الفرقان ۲-۳)

وہ جو آسمان اور زمین کی حکومت کا مالک ہے ۔ اور جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا ہے اور اقتدارِ حکومت میں جس کا کوئی شریک نہیں ہے اور جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور ہر چیز کے لیے پورا پورا اندازہ مقرر کیا ۔ لوگوں نے اسے چھوڑ کر ایسے الٰہ بنا لیے ہیں جو کسی کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں ، جو خود اپنی ذات کے لیے بھی نفع یا نقصان کا اختیار نہیں رکھتے اور جن کو موت اور زندگی اور دوبارہ پیدائش پر کسی قسم کا اقتدار حاصل نہیں ہے ۔

بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ اَنّٰی یَکُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَّ لَمْ تَکُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ ؕ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ ۚ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ○ ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ ۚ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوْهُ ۚ وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَّکِیْلٌ ○ (انعام ۱۰۱-۱۰۲)

آسمان و زمین کو عدم سے وجود میں لانے والا ۔ اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس کی کوئی بیوی نہیں ہے ۔ اس نے تو ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے ۔ یہ ہے اللہ تمہارا رب، کوئی اس کے سوا الٰہ نہیں ہے ، ہر چیز کا خالق ، لہٰذا تم اسی کی عبادت کرو اور وہی ہر چیز کی حفاظت و خبر گیری کا کفیل ہے ۔

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا یُّحِبُّوْنَهُمْ کَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ وَلَوْ یَرَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْۤا اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا ۙ (بقرة ۱۶۵)

بعض لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو خدائی میں اس کا شریک و مماثل قرار دیتے ہیں اور اللہ کی طرح ان کو بھی محبوب رکھتے ہیں ، حالانکہ جو ایمان لانے والے ہیں وہ سب سے بڑھ کر اللہ سے محبت کرتے ہیں ۔ کاش یہ ظالم اس حقیقت کو جسے نزولِ عذاب کے وقت محسوس کریں گے ۔ آج ہی محسوس کر لیتے کہ قوت ساری کی ساری اللہ ہی کے پاس ہے ۔

قُلْ اَرَءَیْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْکٌ فِی السَّمٰوٰتِ ؕ . . . وَ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ یَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا یَسْتَجِیْبُ لَهٗۤ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ (احقاف ۴-۵)

کہو تم نے اپنے معبودوں کی حالت پر کبھی غور بھی کیا جنھیں تم خدا کے بجائے حاجت روائی کے لیے پکارتے ہو ؟ مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین کا کتنا حصہ ان کا بنایا ہوا ہے ، یا آسمانوں کی پیدائش میں ان کی کس قدر شرکت ہے ؟..... اس سے بڑھ کر اور کون گمراہ ہو گا جو اللہ کو چھوڑ کر کسی ایسے کو پکارے جو قیامت تک اسے جواب نہیں دے سکتا۔(۵)

لَوْكَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا : فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ○ لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُوْنَ ○ (انبیآء ۲۲-۲۳)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور بھی الٰہ ہوتے تو نظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا پس اللہ جو عرش (یعنی کائنات کے تختِ سلطنت) کا مالک ہے اُن تمام باتوں سے پاک ہے جو یہ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔ وہ اپنے کسی فعل کے لیے جواب دہ نہیں ہے اور سب جواب دہ ہیں ۔

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّ مَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ (المومنون ۹۱)

اللہ نے نہ کوئی بیٹا بنایا اور نہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا الٰہ ہے ۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر الٰہ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کو لے کر الگ ہو جاتا اور ہر ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتا ۔

قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا ○ سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا ○ (بنی اسرائیل ۴۲-۴۳)

اے نبیؐ کہو کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے الٰہ ہوتے جیسا کہ لوگوں کا بیان ہے ، تو وہ مالکِ عرش کی حکومت پر قبضہ کرنے کے لیے ضرور تدبیریں تلاش کرتے ۔ پاک ہے وہ اور بہت بالاتر ہے اُن باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں ۔

ان آیات میں اوّل سے آخر تک ایک ہی مرکزی خیال پایا جاتا ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ الٰہیت و اقتدار لازم و ملزوم ہیں اور اپنی روح و معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہی چیز ہیں ۔ جو اقتدار نہیں رکھتا وہ الٰہ نہیں ہو سکتا اور اسے الٰہ نہ ہونا چاہیے ۔ اور جو اقتدار رکھتا ہے وہی الٰہ ہو سکتا ہے اور اسی کو الٰہ ہونا چاہیے ۔ کیونکہ الٰہ سے تمہاری جس قدر ضروریات متعلق ہیں یا جن ضروریات کی خاطر تمہیں کسی کو الٰہ ماننے کی حاجت پیش آتی ہے ، ان میں سے کوئی ضرورت بھی اقتدار کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ۔ لہٰذا غیر مقتدر کا الٰہ ہونا بے معنی ہے ، حقیقت کے خلاف ہے ، اور اس کی طرف رجوع کرنا لاحاصل ہے ۔

اس مرکزی خیال کو لے کر قرآن جس طریقہ سے استدلال کرتا ہے اس کے مقدمات اور نتائج حسبِ ذیل ترتیب کے ساتھ اچھی طرح سمجھ میں آ سکتے ہیں :-

۱ ۔ حاجت روائی ، مشکل کشائی ، پناہ دہندگی ، امداد و اعانت ، خبر گیری و حفاظت اور استجابتِ دعوات ، جن کو تم نے معمولی کام سمجھ رکھا ہے ، در اصل یہ معمولی کام نہیں ہیں بلکہ ان کا سر رشتہ پورے نظامِ کائنات کی تخلیق اور انتظامی قوتوں سے جا ملتا ہے ۔ تمہاری ذرا ذرا سی ضرورتیں جس طرح پوری ہوتی ہیں اس پر غور کرو تو معلوم ہو کہ زمین و آسمان کے عظیم الشان کارخانہ میں بے شمار اسباب کی مجموعی حرکت کے بغیر ان کا پورا ہونا

محال ہے ۔ پانی کا ایک گلاس جو تم پیتے ہو ، اور گیہوں کا ایک دانہ جو تم کھاتے ہو اس کو مہیا کرنے کے لیے سورج ، زمین ، ہوائیں اور سمندروں کو خدا جانے کتنا کام کرنا پڑتا ہے تب کہیں یہ چیزیں تم کو بہم پہنچتی ہیں ۔ پس تمھاری دعائیں سُننے اور تمھاری حاجتیں رفع کرنے کے لیے کوئی معمولی اقتدار نہیں بلکہ وہ اقتدار درکار ہے جو زمین و آسمان پیدا کرنے کے لیے ستاروں کو حرکت دینے کے لیے ، ہواؤں کو گردش دینے اور بارش برسانے کے لیے ، غرض پوری کائنات کا انتظام کرنے کے لیے درکار ہے ۔

۲ ۔ یہ اقتدار ناقابلِ تقسیم ہے ۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ خلق کا اقتدار کسی کے پاس ہو ، اور رزق کا کسی اور کے پاس ۔ سورج کسی کے قبضہ میں ہو اور زمین کسی اور کے قبضہ میں ۔ پیدا کرنا کسی کے اختیار میں ہو ، بیماری و صحت کسی اور کے اختیار میں ، اور موت اور زندگی کسی تیسرے کے اختیار میں ، اگر ایسا ہوتا تو یہ نظامِ کائنات کبھی چل ہی نہ سکتا ۔ لہٰذا تمام اقتدارات و اختیارات کا ایک ہی مرکزی فرمانروا کے قبضہ میں ہونا ضروری ہے ۔ کائنات کا انتظام چاہتا ہے کہ ایسا ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہے ۔

۳ ۔ جب تمام اقتدار ایک ہی فرمانروا کے ہاتھ میں ہے اور اقتدار میں کسی کا ذرہ برابر کوئی حصہ نہیں ہے ، تو لامحالہ الوہیت بھی بالکلیہ اسی فرماں روا کے لیے خاص ہے اور اس میں بھی کوئی حصہ دار نہیں ہے ۔ کسی میں یہ طاقت نہیں کہ تمھاری فریاد رسی کر سکے ، دعائیں قبول کر سکے ، پناہ دے سکے حامی و ناصر اور ولی و کارساز بن سکے، نفع یا نقصان پہنچائے ۔ لہٰذا الٰہ کا جو مفہوم بھی تمھارے ذہن میں ہے اس کے لحاظ سے کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے ۔ حتیٰ کہ کوئی اس معنی میں بھی الٰہ نہیں کہ فرمانروائے کائنات کے ہاں مقرب بارگاہ ہونے کی حیثیت ہی سے اس کا کچھ زور چلتا ہو اور اس کی سفارش مانی جاتی ہو ۔ اس کے انتظامِ سلطنت میں کسی کو دم مارنے کی مجال نہیں ۔ کوئی اس کے معاملات میں دخل نہیں دے سکتا ۔ اور سفارش قبول کرنا یا نہ کرنا بالکل اسی کے اختیار میں ہے ۔ کوئی زور کسی کے پاس نہیں ہے کہ اس کے بل پر وہ اپنی سفارش قبول کرا سکے ۔

۴ ۔ اقتدارِ اعلیٰ کی وحدانیت کا اقتضا یہ ہے کہ حاکمیت و فرمانروائی کی جتنی قسمیں ہیں سب ایک ہی مقتدرِ اعلیٰ کی ذات میں مرکوز ہوں اور حاکمیت کا کوئی جز بھی کسی دوسرے کی طرف منتقل نہ ہو ۔ جب خالق وہ ہے اور خلق میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، جب رزاق وہ ہے اور رزق رسانی میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، جب پورے نظامِ کائنات کا مدبر و منتظم وہ ہے اور تدبیر و انتظام میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، تو یقیناً حاکم و آمر اور شارع بھی اسی کو ہونا چاہیے اور اقتدار کی اس شق میں بھی کسی کے شریک ہونے کی کوئی وجہ نہیں ۔ جس طرح اس کی سلطنت کے دائرے میں اس کے سوا کسی دوسرے کا فریاد رس اور حاجت روا اور پناہ دہندہ ہونا غلط ہے ، اسی طرح کسی دوسرے کا مستقل بالذات حاکم اور خود مختار فرمانروا اور آزاد قانون ساز ہونا بھی غلط ہے ۔ تخلیق اور رزق رسانی ، احیاء اور اماتت تسخیر شمس و قمر اور تکویرِ لیل و نہار ، قضا اور قدر ، حکم اور

پادشاہی ، امر اور تشریع سے ایک ہی کلی اقتدار و حاکمیت کے مختلف پہلو ہیں اور یہ اقتدار و حاکمیت ناقابلِ تقسیم ہے ۔ اگر کوئی شخص اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے حکم کو واجب الاطاعت سمجھتا ہے تو وہ ویسا ہی شرک کرتا ہے جیسا کہ ایک غیر اللہ سے دعا مانگنے والا شرک کرتا ہے ۔ اور اگر کوئی شخص سیاسی معنی میں مالک الملک اور مقتدرِ اعلیٰ اور حاکم علی الاطلاق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بالکل اسی طرح خدائی دعویٰ ہے جس طرح فوق الطبیعی معنی میں کسی کا یہ کہنا کہ تمھارا ولی و کارساز اور مددگار و محافظ میں ہوں۔ اسی لیے جہاں خلق اور تقدیر اشیاء اور تدبیر کائنات میں اللہ کے لاشریک ہونے کا ذکر کیا گیا ہے وہیں

له الحكم اور له الملك اور لم يكن له شريك فى الملك

بھی کہا گیا ہے جو اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ الوہیت کے مفہوم میں پادشاہی و حکمرانی کا مفہوم بھی شامل ہے اور توحیدِ الٰہ کے لیے لازم ہے کہ اس مفہوم کے اعتبار سے بھی اللہ کے ساتھ کسی کی شرکت نہ تسلیم کی جائے ۔ اس کو اور زیادہ کھول کر حسبِ ذیل آیات میں بیان کیا گیا ہے ۔

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ (آل عمران ۲۶)

کہو یا اللہ ، تو جو ملک کا مالک ہے ، تجھے اختیار ہے جسے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے اور جسے چاہے عزت دے اور جس کو چاہے ذلیل کر دے ۔

فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ ○ (المومنون ۱۱۶)

پس بالا و برتر ہے اللہ جو حقیقی پادشاہ ہے اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں وہ عرشِ بزرگ کا مالک ہے ۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ اِلٰهِ النَّاسِ ○ (الناس ۱-۳)

کہو میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب سے ، انسانوں کے پادشاہ سے ، انسانوں کے الٰہ سے ۔

اور اس سے زیادہ تصریح سورہ المومن میں ہے جہاں فرمایا ،

يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ ۚ لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۚ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ○ (المومن ۱۶)

یعنی جس روز سب لوگ بے نقاب ہوں گے ، کسی کا کوئی راز اللہ سے چھپا نہ ہو گا ، اس وقت پکارا جائے گا کہ آج بادشاہی کس کی ہے ؟ اور جواب اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ اس اکیلے اللہ کی جس کا اقتدار سب پر غالب ہے ۔ اس آیت کی بہترین تفسیر وہ حدیث ہے جو امام احمد نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ نبیؐ نے خطبہ دیتے ہو فرمایا ۔

اِنَّهُ تَعَالٰى يَطْوِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِيَدِهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ اَنَا الْمَلِكُ اَنَا الْجَبَّارُ اَنَا الْمُتَكَبِّرُ اَيْنَ مُلُوْكُ الْاَرْضِ ؟

اَیْنَ الْجَبَّارُوْنَ ؟ اَیْنَ الْمُتَکَبِّرُوْنَ ؟

اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو اپنی مٹھی میں لے کر پکارے گا میں ہوں پادشاہ، میں ہوں جبار، میں ہوں متکبر، کہاں ہیں وہ جو زمین میں پادشاہ بنتے تھے؟ کہاں ہیں جبار؟ کہاں ہیں متکبر؟ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ میں یہ الفاظ فرمار ہے تھے اس وقت آپ پر ایسا لرزہ طاری تھا کہ ہم ڈر رہے تھے کہ کہیں آپ منبر سے گر نہ پڑیں۔

ربّ

لغوی تحقیق:

اس لفظ کا مادّہ ر ب ب ہے جس کا ابتدائی و اساسی مفہوم پرورش ہے ۔ پھر اسی سے تصرف ، خبر گیری ، اصلاح حال اور اتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا ۔ پھر اسی بنیاد پر فوقیت ، سیادت ، مالکیت اور آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے ۔ لغت میں اس کے استعمالات کی چند مثالیں یہ ہیں :۔

۱ ۔ پرورش کرنا ، نشوونما دینا ، بڑھانا ۔ مثلاً ربیب اور ربیبہ پروردہ لڑکے اور لڑکی کو کہتے ہیں ۔ نیز اس بچے کو بھی ربیب کہتے ہیں جو سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائے ۔ پالنے والی دائی کو بھی ربیبہ کہتے ہیں ۔ رابہ سوتیلی ماں کو کہتے ہیں ، کیونکہ وہ ماں تو نہیں ہوتی مگر بچے کو پرورش کرتی ہے ۔ اسی مناسبت سے رابّ سوتیلے باپ کو کہتے ہیں۔ مُرَبّب یا مربیٰ اس دوا کو کہتے ہیں جو محفوظ کر کے رکھی جائے ۔ رَبٌ . یُرَبُّ . رَبًا . کے معنی اضافہ کرنے، بڑھانے اور تکمیل کو پہنچانے کے ہیں جیسے: رَبُّ النِّعْمَۃَ ، یعنی احسان میں اضافہ کیا یا احسان کی حد کر دی ۔

۲۔ سمیٹنا ، جمع کرنا ، فراہم کرنا ۔ مثلاً کہیں گے فلاں یرب الناس یعنی فلاں شخص لوگوں کو جمع کرتا ہے ، یا سب لوگ اس شخص پر مجتمع ہوتے ہیں ۔ جمع ہونے کی جگہ کو مَرَبّ کہیں گے ۔ سمٹنے اور فراہم ہو جانے کو تَرَبُّب کہیں گے ۔

۳ ۔ خبر گیری کرنا ، اصلاح حال کرنا ، دیکھ بھال اور کفالت کرنا۔ مثلاً رَبُّ ضَیعَتہ کے معنی ہوں گے فلاں شخص نے اپنی جائیداد کی دیکھ بھال اور نگرانی کی ۔ ابوسفیان نے صفوان سے کہا تھا

لان یربنی رجل من قریش احب إلی من ان یربنی رجل من ہوازن

یعنی قریش میں سے کوئی شخص مجھے اپنی ربوبیت (سرپرستی) میں لے لے یہ مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ ہوازن کا کوئی آدمی ایسا کرے ۔ علقمہ بن عُبیدہ کا شعر ہے:۔

وَکُنْتُ اُمْرَأً اَفْضَتْ اِلَیْکَ رَبَابَتِیْ　　وَقَبْلَکَ رَبَّتْنِیْ فَضَعْتُ رَبُوْبِیْ

یعنی تجھ سے پہلے جو رئیس میرے مربی تھے انھیں میں نے کھو دیا، آخر کار اب میری کفالت و ربابت تیرے ہاتھ آئی ہے۔ فرزدوق کہتا ہے:-

كَانُوْا كَسَائِلَة حُمَقاءاذْ انحقنتْ سَلَاءَهَا فِىْ اَدِيْمٍ غَيْر مَرْبُوْب

اس شعر میں اَدِيْمٍ غَيْر مَرْبُوْب سے مراد وہ چمڑا ہے جو کمایا نہ گیا ہو، جسے دباغت دے کر درست نہ کیا گیا ہو۔

فُلَانٌ يَرُبُّ صَنْعَتَه عِنْدَ فُلَانٍ

کے معنی ہوں گے فلاں شخص فلاں کے پاس اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے یا اس سے کاریگری کی تربیت حاصل کرتا ہے۔

۴۔ فوقیت، بالادستی، سرداری، حکم چلانا، تصرف کرنا۔ مثلاً قَدْ رَبَّ فُلَانٌ قَوْمَه۔

فلاں شخص نے اپنی قوم کو اپنا تابع کر لیا۔ رَبَبْتُ الْقَوْمَ۔

یعنی میں نے قوم پر حکم چلایا اور بالادست ہو گیا۔ لبید بن ربیع کہتا ہے:-

وَاَهْلَكْنَ يَوْمًا رَبَّ كندہ وَابْنَه وَرَبَّ مَعْدِيْنَ خَبْتٍ وَعَرْعَر

یہاں رب کندہ سے مراد کندہ کا سردار ہے جس کا حکم اس قبیلہ میں چلتا تھا۔ اس معنی میں نابغہ ذبیانی کا شعر ہے:-

تخب اِلَى النُّعْمَانِ حَتّٰى تَنَالَهٗ فَدٰى لَكَ مِنْ رَبٍّ تَلِيْدِىْ وَطَارِفِىْ

۵۔ مالک ہونا، مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا

اَرَبُّ غَنَمٍ اَمْ رَبُّ اِبِلٍ ؟

تو بکریوں کا مالک ہے یا اونٹوں کا ؟ اس معنی میں گھر کے مالک کو رب الدار اونٹنی کے مالک کو رب الناقہ جائداد کے مالک کو رب الضیعہ کہتے ہیں۔ آقا کے معنی میں بھی رب کا لفظ آتا ہے اور عبد، یعنی غلام کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔

غلطی سے رب کے لفظ کو محض پروردگار کے مفہوم تک محدود کر کے رکھ دیا گیا ہے اور ربوبیت کی تعریف میں یہ فقرہ چل پڑا ہے کہ

هُوَ اِنْشَاءُ الشَّىْءِ حَالًا فَحَالًا اِلٰى حَدِّ التَّمَامِ

(یعنی ایک چیز کو درجہ بدرجہ ترقی دے کر پایہ کمال کو پہنچانا)۔ حالانکہ یہ اس لفظ کے وسیع معانی میں سے صرف ایک معنی ہے۔ اس کی پوری وسعتوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ حسب ذیل مفہومات پر حاوی ہے۔

۱۔ پرورش کرنے والا، ضروریات بہم پہنچانے والا۔ تربیت اور نشوونما دینے والا۔

۲۔ کفیل، خبرگیراں، دیکھ بھال اور اصلاح حال کا ذمہ دار۔

۳۔ وہ جو مرکزی حیثیت رکھتا ہو، جس میں متفرق اشخاص مجتمع ہوتے ہوں۔

۴ ۔ سید مُطاع ، سردار ذی اقتدار ، جس کا حکم چلے ، جس کی فوقیت و بالادستی تسلیم کی جائے ، جس کو تصرف کے اختیارات ہوں ۔

ہ ۔ مالک ، آقا ۔

قرآن میں لفظ رب کے استعمالات :

قرآن مجید میں یہ لفظ ان سب معانی میں آیا ہے ۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک یا دو معنی مراد ہیں ، کہیں اس سے زائد اور کہیں پانچوں معنی ۔ اس بات کو ہم آیاتِ قرآنی سے مختلف مثالیں دے کر واضح کریں گے ۔

پہلے معنی میں :

قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهٗ رَبِّیْۤ اَحْسَنَ مَثْوَایَ ؕ (یوسف ۲۳)

اس نے کہا کہ پناہ بخدا! وہ تو میرا رب(۶) ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا ۔

دوسرے معنی میں جس کے ساتھ پہلے معنی کا تصور بھی کم و بیش شامل ہے :۔

فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْۤ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ الَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ ۝ وَ الَّذِیْ هُوَ یُطْعِمُنِیْ وَ یَسْقِیْنِ ۝ وَ اِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِیْنِ ۝ (الشعرآء ۷۷۔۸۰)

تمہارے یہ معبود تو میرے دشمن ہیں ، بجز ربِ کائنات کے جس نے مجھے پیدا کیا ہے ، جو میری رہنمائی کرتا ہے ، جو مجھے کھلاتا ہے اور پلاتا ہے اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو مجھے شفا دیتا ہے ۔

وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاِلَیْهِ تَجْئَرُوْنَ ۝ ثُمَّ اِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ اِذَا فَرِیْقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِكُوْنَ ۝ (النحل ۵۳۔۵۴)

تمہیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ ہی سے حاصل ہوئی ہے ، پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اسی کی طرف تم گھبرا کر رجوع کرتے ہو ، مگر جب وہ تم پر سے مصیبت ٹال دیتا ہے تو کچھ لوگ تم میں ایسے ہیں جو اپنے رب کے ساتھ (اس نعمت کی بخشش اور اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھہرانے لگتے ہیں ۔

قُلْ اَغَیْرَ اللّٰهِ اَبْغِیْ رَبًّا وَّ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَیْءٍ ط(انعام ۱۶٤)

کہو ! کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور رب تلاش کروں ۔ حالانکہ ہر چیز کا رب وہی ہے ۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِیْلًا ۝ (المزمل ۹)

وہ مغرب و مشرق کا رب ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے ۔ لہٰذا اسی کو اپنا وکیل (اپنے سارے معاملات کا کفیل و ذمہ دار) بنالے ۔

تیسرے معنی میں :۔

هُوَ رَبُّكُمْ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ○ (هود ٣٤)

وہ تمہارا رب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹا کر لے جائے جاؤ گے ۔

ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ (الزمر ٧)

پھر تمہارے رب کی طرف تمہاری واپسی ہے ۔

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا (سبا ٢٦)

کہو کہ ہم دونوں فریقوں کو ہمارا رب جمع کرے گا ۔

وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ؕ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتٰبِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ ○ (انعام ٣٨)

زمین میں چلنے والا کوئی جاندار اور ہوا میں اڑنے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں ہے جو تمہاری ہی طرح ایک امت نہ ہو ۔ اور ہم نے اپنے دفتر میں کسی کے اندراج سے کوتاہی نہیں کی ہے ۔ پھر وہ سب اپنے رب کی طرف سمیٹے جائیں گے ۔

وَ نُفِخَ فِى الصُّوْرِ فَاِذَا هُمْ مِّنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ (يٰس ٥١)

اور جونہی کہ صُور پھونکا جائے گا وہ سب اپنے ٹھکانوں سے اپنے رب کی طرف نکل پڑیں گے ۔

چوتھے معنی میں، جس کے ساتھ کم و بیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے :۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (التوبة ٣١)

انھوں نے اللہ کے بجائے اپنے علماء اور درویشوں کو اپنا رب بنالیا۔

وَّ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ (آل عمران ٦٤)

اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے ۔

دونوں آیتوں میں ارباب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو قوموں اور گروہوں نے مطلقاً اپنا رہنما و پیشوا مان لیا ہو ۔ جن کے امر و نہی، ضابطہ و قانون اور تحلیل و تحریم کو بلا کسی سند کے تسلیم کیا جاتا ہو ۔ جنھیں بجائے خود حکم دینے اور منع کرنے کا حق دار سمجھا جاتا ہو ۔

اَمَّآ اَحَدُكُمَا فَيَسْقِىْ رَبَّهٗ خَمْرًا . . . . وَ قَالَ لِلَّذِىْ ظَنَّ اَنَّهٗ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِىْ عِنْدَ رَبِّكَ ز فَاَنْسٰهُ الشَّيْطٰنُ ذِكْرَ رَبِّهٖ (يوسف ٤١-٤٢)

یوسف (علیہ السلام) نے کہا کہ تم میں سے ایک تو اپنے رب کو شراب پلائے گا ..... اور ان دونوں میں سے جس کے متعلق یوسفؑ کا خیال تھا کہ رہا ہو جائے گا اس سے یوسفؑ نے کہا کہ اپنے رب سے میرا ذکر کرنا ، مگر شیطان نے اسے بھلاوے میں ڈال دیا اور اس کو اپنے رب سے یوسفؑ کا ذکر کرنے کا خیال نہ رہا ۔

فَلَمَّا جَآءَهُ الرَّسُوْلُ قَالَ ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِىْ قَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ ؕ اِنَّ رَبِّىْ بِكَيْدِهِنَّ

عَلِيْمٌ (يوسف ٥٠)
جب پیغام لانے والا یوسفؑ کے پاس آیا تو یوسفؑ نے اس سے کہا کہ اپنے رب کے پاس واپس جاؤ اور اس سے پوچھو کہ ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے ۔ میرا رب تو ان کی چال سے باخبر ہے ہی ۔
ان آیات میں حضرت یوسفؑ نے مصریوں سے خطاب کرتے ہوئے بار بار فرعون مصر کو ان کا رب قرار دیا ہے ، اس لیے کہ جب وہ اس کی مرکزیت اور اس کا اقتدارِ اعلیٰ اور اس کو امر و نہی کا مالک تسلیم کرتے تھے ، تو وہی ان کا رب تھا ، برعکس اس کے خود حضرتِ یوسفؑ اپنا رب اللہ کو قرار دیتے ہیں ، کیونکہ وہ فرعون کو نہیں ، صرف اللہ کو مقتدرِ اعلیٰ اور صاحبِ امر و نہی مانتے تھے ۔
پانچویں معنی میں :۔
فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِيْٓ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ ۝ وَّ اٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ۝ (قريش ٣-٤)
لہٰذا انھیں اس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہیے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا ہے اور انھیں بد امنی سے محفوظ رکھا ہے ۔
سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝ (صٰفّٰت ١٨٠)
تیرا رب جو عزت و اقتدار کا مالک ہے ان تمام صفاتِ عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔
فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (انبياء ٢٢)
اللہ جو عرش کا مالک ہے اُن تمام صفاتِ عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔
قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (المومنون ٨٦)
پوچھو کہ ساتوں آسمانوں کا اور عرشِ بزرگ کا مالک کون ہے ؟
رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ ۝ (صٰفّٰت ٥)
وہ جو مالک ہے آسمانوں اور زمین کا اور ان سب چیزوں کا جو آسمان و زمین کے درمیان ہیں اور سب چیزوں کا جن پر سورج طلوع ہوتا ہے ۔
وَ اَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى ۝ (النجم ٤٩)
اور یہ کہ شعریٰ کا مالک بھی وہی ہے ۔

ربوبیّت کے بارے میں گمراہ قوموں کے تخیّلات

ان شواہد سے لفظِ رب کے معانی بالکل غیر مشتبہ طور پر متعیّن ہو جاتے ہیں ۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ربوبیت کے متعلق گمراہ قوموں کے وہ کیا تخیّلات تھے جن کی تردید کرنے کے لیے قرآن آیا ، اور کیا چیز ہے جس کی طرف

قرآن بلاتا ہے ۔ اس سلسلہ میں زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن گمراہ قوموں کا ذکر قرآن نے کیا ہے ان کو الگ الگ لے کر ان کے خیالات سے بحث کی جائے تاکہ بات بالکل منقح ہو جائے ۔

قومِ نوحؑ :

سب سے پہلی قوم جس کا ذکر قرآن کرتا ہے ۔ حضرت نوحؑ کی قوم ہے۔ قرآن کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر نہ تھے ۔ حضرت نوحؑ کی دعوت کے جواب میں ان کا یہ قول خود قرآن نے نقل کیا ہے :۔

مَاهٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ، يُرِيْدُ اَنْ يَّتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَ لَوْشَآءَ اللّٰهُ لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِكَةً (المومنون ۲۴)

یہ شخص کچھ نہیں ہے مگر تم جیسا ایک انسان یہ دراصل تم پر اپنی فضیلت جمانا چاہتا ہے ۔ ورنہ اگر اللہ کوئی رسول بھیجنا چاہتا تو فرشتوں کو بھیجتا ۔

انھیں اللہ کے خالق ہونے اور پہلے اور دوسرے معنی میں اس کے رب ہونے سے بھی انکار نہ تھا ۔ چنانچہ حضرت نوحؑ جب ان سے کہتے ہیں کہ

هُوَ رَبُّكُمْ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (ہود ۳۴)[۸]

اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا (نوح ۱۰)[۹]

اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ○ وَّ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ○ وَ اللّٰهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا (نوح ۱۵-۱۶)[۹]

تو ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا کہ اللہ ہمارا رب نہیں ہے ، یا زمین و آسمان کو اور ہم کو اس نے پیدا نہیں کیا ہے ، یا زمین و آسمان کا یہ سارا انتظام وہ نہیں کر رہا ہے ۔

پھر ان کو اس بات سے بھی انکار نہ تھا کہ اللہ ان کا الٰہ ہے ۔ اسی لیے تو حضرت نوحؑ نے اپنی دعوت ان کے سامنے ان الفاظ میں پیش کی کہ

مَالَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ

(اس کے سوا تمھارے لیے کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے) ورنہ وہ اگر اللہ کے الٰہ ہونے سے منکر ہوتے تو دعوت کے الفاظ یہ ہوتے

اِتَّخِذُوْا اللّٰهَ اِلٰهًا

(اللہ کو اپنا الٰہ بنا لو)

اب سوال یہ ہے کہ ان کے اور حضرت نوحؑ کے درمیان نزاع کس بات پر تھی ؟ آیاتِ قرآنی کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ بنائے نزاع دو باتیں تھیں :۔

ایک یہ کہ حضرت نوحؑ کی تعلیم یہ تھی کہ جو رب العلمین ہے ، جسے تم بھی مانتے ہو کہ تمھیں اور تمام کائنات کو اسی نے وجود بخشا ہے اور وہی تمھاری ضروریات کا کفیل ہے ، دراصل وہی اکیلا تمھارا الٰہ ہے ، اس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے ۔ کوئی اور ہستی نہیں ہے جو تمھاری حاجتیں پوری کرنے والی ، مشکلیں آسان کرنے والی ، دعائیں سننے اور مدد کو پہنچنے والی ہو ۔ لہٰذا تم اسی کے آگے سر نیاز جھکاؤ ۔

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ۔ ۔ ۔ ۔ وَلٰكِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ (اعراف ۵۹-۶۲)

اے برادرانِ قوم ! اللہ کی عبادت کرو ، اس کے سوا تمھارے لیے کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے ...... مگر میں رب العلمین کی طرف سے پیغامبر ہوں ۔ تمھیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں ۔

برعکس اس کے وُہ لوگ اس بات پر مُصر تھے کہ رب العلمین تو اللہ ہی ہے مگر دوسرے بھی خدائی کے انتظام میں تھوڑا بہت دخل رکھتے ہیں ، اور ان سے بھی ہماری حاجتیں وابستہ ہیں ، لہٰذا اللہ کے ساتھ ہم دوسروں کو الٰہ مانیں گے :۔

وَ قَالُوْا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَ لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّ لَا سُوَاعًا ۵ وَّ لَا يَغُوْثَ وَ يَعُوْقَ وَ نَسْرًا ○ (نوح ۲۳)

ان کے سرداروں اور پیشواؤں نے کہا کہ لوگو ! اپنے الہٰوں کو نہ چھوڑو وَدّ اور سُواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو نہ چھوڑو ۔

دوسرے یہ کہ وہ لوگ صرف اس معنی میں اللہ کو رب مانتے تھے کہ وہ ان کا خالق ، زمین و آسمان کا مالک اور کائنات کا مدبرِ اعلیٰ ہے ۔ لیکن اس بات کے قائل نہ تھے کہ اخلاق ، معاشرت ، تمدّن ، سیاست اور تمام معاملاتِ زندگی میں بھی حاکمیت و اقتدارِ اعلیٰ اسی کا حق ہے ، وہی رہنما ، وہی قانون ساز ، وہی صاحبِ امر و نہی بھی ہے اور اسی کی اطاعت بھی ہونی چاہیے ۔ ان سب معاملات میں انھوں نے اپنے سرداروں اور مذہبی پیشواؤں کو رب بنا رکھا تھا ۔ برعکس اس کے حضرت نوحؑ کا مطالبہ یہ تھا کہ ربوبیت کے ٹکڑے نہ کرو ۔ تمام مفہومات کے اعتبار سے صرف اللہ ہی کو رب تسلیم کرو ، اور اس کا نمایندہ ہونے کی حیثیت سے جو قوانین اور احکام میں تمھیں پہنچاتا ہوں ان کی پیروی کرو ۔

اِنِّيْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ○ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ ○ (الشعرآء ۱۰۷-۱۰۸)

میں تمھارے لیے خدا کا معتبر رسولؐ ہوں لہٰذا اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو ۔

قومِ عاد :

قومِ نوحؑ کے بعد قرآن عاد کا ذکر کرتا ہے ۔ یہ قوم بھی اللہ کی ہستی سے منکر نہ تھی ۔ اس کے الٰہ ہونے سے بھی اس کا انکار نہ تھا ۔ جس معنی میں حضرت نوحؑ کی قوم اللہ کو رب تسلیم کرتی تھی اس معنی میں یہ قوم بھی اللہ کو

رب مان رہی تھی ۔ البتہ بنائے نزاع وہی دو امور تھے جو اوپر قومِ نوحؑ کے سلسلہ میں بیان ہو چکے ہیں ۔ چنانچہ قرآن کی حسبِ ذیل تصریحات اس پر صاف دلالت کرتی ہیں :۔

وَ اِلٰی عَادٍ اَخَاھُمْ ھُوْدًا ؕ قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ ؕ ۔ ۔ ۔ ۔ قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰہَ وَحْدَہٗ وَ نَذَرَ مَاکَانَ یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا (اعراف ۶۵۔۷۷)

عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہُود کو بھیجا ۔ اس نے کہا ، اے برادرانِ قوم! اللہ کی عبادت کرو ، اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ انھوں نے جواب دیا کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہم بس اکیلے اللہ ہی کی عبادت کریں اور ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کے وقتوں سے ہوتی آرہی ہے ۔

قَالُوْا لَوْشَآءَ رَبُّنَا لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِکَۃً (حمٓ السجدہ ۱۴)

انھوں نے کہا اگر ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیج سکتا تھا ۔

وَ تِلْکَ عَادٌ قف جَحَدُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّہِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَہٗ وَ اتَّبَعُوْٓا اَمْرَ کُلِّ جَبَّارٍ عَنِیْدٍ ۝ (ھود ۵۹)

اور یہ عاد ہیں جنھوں نے اپنے رب کے احکام ماننے سے انکار کیا اس کے رسولوں کی اطاعت قبول نہ کی ، اور ہر جبار دشمنِ حق کی پیروی اختیار کر لی ۔

قومِ ثمود :

اب ثمود کو لیجئے جو عاد کے بعد سب سے بڑی سرکش قوم تھی ۔ اصولاً اس کی گمراہی بھی اسی قسم کی تھی جو قومِ نوحؑ اور قومِ عاد کی بیان ہوئی ہے ۔ ان لوگوں کو اللہ کے وجود اور اس کے الٰہ اور رب ہونے سے انکار نہ تھا ، اس کی عبادت سے بھی انکار نہ تھا ۔ بلکہ انکار اس بات سے تھا کہ اللہ ہی الٰہ واحد ہے ، صرف وہی عبادت کا مستحق ہے ، اور ربوبیت اپنے تمام معانی کے ساتھ اکیلے اللہ ہی کے لیے خاص ہے وہ اللہ کے سوا دوسروں کو بھی فریاد رس ، حاجت روا ، اور مشکل کشا ماننے پر اصرار کرتے تھے ۔ اور اپنی اخلاقی و تمدنی زندگی میں اللہ کے بجائے اپنے سرداروں اور پیشواؤں کی اطاعت کرنے اور ان سے اپنی زندگی کا قانون لینے پر مصر تھے ۔ یہی چیز بالآخر اُن کے ایک فسادی قوم بن جانے اور مبتلائے عذاب ہونے کی موجب ہوئی ۔ اس کی توضیح حسب ذیل آیات سے ہوتی ہے :۔

فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنْذَرْتُکُمْ صٰعِقَۃً مِّثْلَ صٰعِقَۃِ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ ۝ اِذْجَآءَتْہُمُ الرُّسُلُ مِنْۢ بَیْنِ اَیْدِیْہِمْ وَ مِنْ خَلْفِہِمْ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰہَ ؕ قَالُوْا لَوْشَآءَ رَبُّنَا لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِکَۃً فَاِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِہٖ کٰفِرُوْنَ ۝ (حمٓ السجدہ ۱۳۔۱۴)

اے محمدؐ! اگر یہ لوگ تمہاری پیروی سے منہ موڑتے ہیں تو ان سے کہہ دو کہ عاد اور ثمود کو جو سزا ملی تھی ویسی ہی ایک ہولناک سزا سے میں تم کو ڈراتا ہوں ۔ جب ان قوموں کے پاس ان کے پیغمبر آگے اور پیچھے سے آئے اور کہا کہ اللہ

کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو تو انھوں نے کہا ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیجتا، لہٰذا تم جو کچھ لے کر آئے ہو اسے ہم نہیں مانتے۔

وَ اِلٰی ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا ۘ قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ ؕ . . . قَالُوْا یٰصٰلِحُ قَدْ كُنْتَ فِیْنَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَاۤ اَتَنْهٰنَاۤ اَنْ نَّعْبُدَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا (ھود ۶۱-۶۲)

اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح (علیہ السلام) کو بھیجا۔ اس نے کہا اے برادرانِ قوم! اللہ کی پرستش و بندگی کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ انھوں نے کہا اے صالح! اس سے پہلے تو ہماری بڑی امیدیں تم سے تھیں، کیا تم ہمیں ان کی عبادت سے روکتے ہو جن کی عبادت باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے۔

اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ صٰلِحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ اِنِّیْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِیْنٌ ۝ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوْنِ ۝ . . . وَلَا تُطِیْعُوْۤا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ ۝ الَّذِیْنَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ وَلَا یُصْلِحُوْنَ ۝ (الشعراء ۱۴۲-۱۵۲)

جب ان کے بھائی صالح (علیہ السلام) نے ان سے کہا کہ کیا تمھیں اپنے بچاؤ کی کوئی فکر نہیں؟ دیکھو میں تمہارے اللہ کا معتبر رسول ہوں لہٰذا اللہ کی ناراضی سے بچو اور میری اطاعت قبول کرو .... اور ان حد سے گزرنے والوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

قومِ ابراہیمؑ و نمرود :

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کی قوم کا نمبر آتا ہے۔ اس قوم کا معاملہ خاص طور پر اس لیے اہم ہے کہ اس کے بادشاہ نمرود کے متعلق یہ عام غلط فہمی ہے کہ وہ اللہ کا منکر اور خود خدا ہونے کا مدعی تھا۔ حالانکہ وُہ اللہ کی ہستی کا قائل تھا، اس کے خالق و مدبرِ کائنات ہونے کا معتقد تھا، اور صرف تیسرے، چوتھے اور پانچویں معنی کے اعتبار سے اپنی ربوبیت کا دعویٰ کرتا تھا۔ نیز یہ بھی عام غلط فہمی ہے کہ یہ قوم اللہ سے بالکل ناواقف تھی اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کی سرے سے قائل ہی نہ تھی۔ حالانکہ فی الواقع اس قوم کا معاملہ قومِ نوح اور عاد اور ثمود سے کچھ بھی مختلف نہ تھا۔ وہ اللہ کے وجود کو بھی مانتی تھی، اس کا رب ہونا اور خالقِ ارض و سما اور مدبرِ کائنات ہونا بھی اسے معلوم تھا، اس کی عبادت سے بھی وہ منکر نہ تھی۔ البتہ اس کی گمراہی یہ تھی کہ ربوبیت بمعنی اول و دوم میں اجرامِ فلکی کو حصہ دار سمجھتی تھی۔ اور اس بناء پر اللہ کے ساتھ ان کو بھی معبود قرار دیتی تھی۔ اور ربوبیت بمعنی سوم و چہارم و پنجم کے اعتبار سے اس نے اپنے بادشاہوں کو رب بنا رکھا تھا۔ قرآن کی تصریحات اس بارے میں اتنی واضح ہیں کہ تعجب ہوتا ہے کس طرح لوگ اصل معاملہ کو سمجھنے سے قاصر رہ گئے۔ سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کے آغازِ ہوش کا وہ واقعہ لیجئے جس میں نبوت سے پہلے ان کی تلاش حق کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَىِٕنْ لَّمْ یَهْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّیْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً

قَالَ هٰذَا رَبِّیْ هٰذَآ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ یٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ○ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّ مَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ○ (انعام ۷۶-۷۹)

جب اس پر رات طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا ۔ کہنے لگا یہ میرا رب ہے ۔ مگر جب وہ تارا ڈوب گیا تو اس نے کہا ڈوبنے والوں کو تو میں پسند نہیں کرتا ۔ پھر جب چاند چمکتا ہوا دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے مگر جب وہ بھی غروب ہو گیا تو کہا ، اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو یہ خطرہ ہے کہ کہیں میں بھی ان گمراہ لوگوں میں شامل نہ ہو جاؤں ۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے ، یہ سب سے بڑا ہے ۔ مگر جب وہ بھی چھپ گیا تو وہ پکار اٹھا کہ اے برادرانِ قوم جو شرک تم کرتے ہو اس سے میرا کوئی تعلق نہیں میں نے تو سب طرف سے مُنہ موڑ کر اپنا رُخ اس کی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

خط کشیدہ فقروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس سوسائٹی میں حضرت ابراہیم (علیہ السّلام) نے آنکھ کھولی تھی اس میں آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے کا تصور اور اس ذات کے رب ہونے کا تصور ، ان سیاروں کی ربوبیت کے تصور سے الگ موجود تھا ۔ اور آخر کیوں نہ موجود ہوتا جبکہ یہ لوگ ان مسلمانوں کی نسل سے تھے جو حضرت نوح (علیہ السّلام) پر ایمان لائے تھے ، اور ان کی قریبی رشتہ دار ہمسایہ اقوام (عاد و ثمود) میں پے در پے انبیاء علیہم السّلام کے ذریعہ سے دینِ اسلام کی تجدید بھی ہوتی چلی آرہی تھی

(جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْۢ بَیْنِ اَیْدِیْهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ)

پس حضرت ابراہیمؑ کو اللہ کے فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ

اور رب ہونے کا تصور تو اپنے ماحول سے مِل چکا تھا ، البتہ جو سوالات ان کے دل میں کھٹکتے تھے وہ یہ تھے کہ نظامِ ربوبیت میں اللہ کے ساتھ چاند ، سورج اور سیاروں کے شریک ہونے کا تخیل ان کی قوم میں پایا جاتا ہے ، اور جس کی بنا پر یہ لوگ عبادت میں بھی اللہ کے ساتھ ان کو شریک ٹھہرا رہے ہیں ، یہ کہاں تک مبنی بر حقیقت[10] ہے ۔ چنانچہ نبوت سے پہلے اسی کی جستجو انھوں نے کی اور طلوع و غروب کا انتظام ان کے لیے اس امرِ واقعی تک پہنچنے میں دلیلِ راہ بن گیا کہ

فاطر السّمٰوٰت والارض

کے سوا کوئی رب نہیں ہے ۔ اسی بنا پر چاند کو غروب ہوتے دیکھ کر وہ فرماتے ہیں کہ اگر میرے رب ، یعنی اللہ نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو خوف ہے کہ کہیں میں بھی حقیقت تک رسائی پانے سے نہ رہ جاؤں ، اور ان مظاہر سے دھوکا نہ کھا جاؤں جن سے میرے گردو پیش لاکھوں انسان دھوکا کھا رہے ہیں ۔

پھر جب حضرت ابراہیمؑ نبوت کے منصب پر سرفراز ہوئے اور انھوں نے دعوتِ الی اللہ کا کام شروع کیا تو جن الفاظ میں وہ اپنی دعوت پیش فرماتے تھے ان پر غور کرنے سے وہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جو ہم نے اوپر

بیان کی ہے ۔ فرماتے ہیں ۔

وَ كَيْفَ اَخَافُ مَآ اَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ اَنَّكُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا ؕ (انعام ۸۱)

اور آخر میں ان سے کس طرح ڈر سکتا ہوں جنھیں تم اللہ کا شریک ٹھہراتے ہو ، جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان کو شریک بناتے ہوئے نہیں ڈرتے جن کے الہٰیت و ربوبیت میں شریک ہونے پر اللہ نے تمھارے پاس کوئی سند نہیں بھیجی ہے ۔

وَ اَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (مریم ۴۸)

تم اللہ کے سوا اور جن جن سے دعائیں مانگتے ہو ان سے میں دست کش ہوتا ہوں ۔

قَالَ بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الَّذِيْ فَطَرَهُنَّ ۔۔۔ قَالَ اَفَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَّ لَا يَضُرُّكُمْ ۝ (انبیآء ٥٦-٦٦)

کہا تمھارا رب تو صرف آسمانوں اور زمین کا رب ہی ہے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا ہے ۔۔۔۔ کہا پھر کیا تم اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہو جو تمھیں نفع و نقصان پہنچانے کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتے ؟

اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَ قَوْمِهٖ مَاذَا تَعْبُدُوْنَ ۝ اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ ۝ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ (صٰفٰت ۸۵-۷۸)

جب ابراہیمؑ نے اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا ، یہ تم کن کی عبادت کر رہے ہو ؟ کیا اللہ کے سوا اپنے خود ساختہ الہٰوں کی بندگی کا ارادہ ہے ؟ پھر رب العٰلمین کے متعلق تمھارا کیا خیال ہے ؟

اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۫ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ (الممتحنہ ٤)

(ابراہیمؑ اور اس کے ساتھی مسلمانوں نے اپنی قوم کے لوگوں سے صاف کہہ دیا) کہ ہمارا تم سے اور اللہ کے سوا جن جن کی عبادت تم کرتے ہو ان سب سے کوئی تعلق نہیں ، ہم تمھارے طریقے کو ماننے سے انکار کر چکے ہیں اور ہمارے اور تمھارے درمیان ہمیشہ کے لیے بغض و عداوت کی بنا پڑ گئی ہے جب تک کہ تم اکیلے اللہ پر ایمان نہ لاؤ ۔

حضرت ابراہیمؑ کے ان تمام ارشادات کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے ۔ کہ ان کے مخاطب وہ لوگ نہ تھے جو اللہ سے بالکل ناواقف اور اس کے ربّ العٰلمین اور معبود ہونے سے منکر یا خالی الذہن ہوتے ۔ بلکہ وہ لوگ تھے جو اللہ کے ساتھ ربوبیت (بمعنی اول و دوم) اور الہٰیت میں دوسروں کو شریک قرار دیتے تھے ۔ اسی لیے تمام قرآن میں کسی ایک جگہ بھی حضرت ابراہیمؑ کا کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے جس میں انھوں نے اپنی قوم کو اللہ کی ہستی اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کا قائل کرنے کی کوشش کی ہو گی ، بلکہ ہر جگہ وہ دعوت اس چیز کی دیتے ہیں ۔ کہ اللہ ہی رب اور الٰہ ہے ۔

اب نمرود کے معاملہ کو لیجئے ۔ اس سے حضرت ابراہیمؑ کی جو گفتگو ہوئی اسے قرآن اس طرح نقل کرتا ہے :۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّهٖۤ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ ۘ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَ یُمِیْتُ ۙ قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَ اُمِیْتُ ؕ قَالَ اِبْرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِیْ كَفَرَ ؕ (بقرۃ ۲۵۸)

تم نے اس شخص کو بھی دیکھا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارے میں بحث کی ، اس بنا پر کہ اللہ نے اسے حکومت دے رکھی تھی ، جب ابراہیمؑ نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی اور موت ہے تو اس نے کہا زندگی اور موت میرے اختیار میں ہے ۔ ابراہیمؑ نے کہا ، اچھا تو حقیقت یہ ہے کہ اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے اب تو ذرا اُسے مغرب سے نکال لا ۔ یہ سُن کر وہ کافر مبہوت ہو کر رہ گیا ۔

اس گفتگو سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ جھگڑا اللہ کے ہونے یا نہ ہونے پر نہ تھا بلکہ اس بات پر تھا کہ ابراہیمؑ "رب" کسے تسلیم کرتے ہیں ۔ نمرود اوّل تو اُس قوم سے تعلق رکھتا تھا جو اللہ کی ہستی کو مانتی تھی ۔ دوسرے جب تک کہ وہ بالکل ہی پاگل نہ ہو جاتا وہ ایسی صریح احمقانہ بات کبھی نہ کہہ سکتا تھا کہ زمین و آسمان کا خالق اور سورج اور چاند کو گردش دینے والا وہ خود ہے ۔ پس دراصل اس کا دعویٰ یہ نہ تھا کہ میں اللہ ہوں ، یا رب السمٰوات والارض ہوں ، بلکہ اس کا دعویٰ صرف یہ تھا کہ میں اس مملکت کا "رب" ہوں جس کی رعیت کا ایک فرد ابراہیمؑ ہے ۔ اور یہ رب ہونے کا دعویٰ بھی اسے ربوبیت کے پہلے اور دوسرے مفہوم کے اعتبار سے نہ تھا ، کیونکہ اس اعتبار سے تو وہ خود چاند اور سورج اور سیاروں کی ربوبیت کا قائل تھا ۔ البتہ وہ تیسرے ، چوتھے اور پانچویں مفہوم کے اعتبار سے اپنی مملکت کا رب بنتا تھا ۔ یعنی اس کا دعویٰ یہ تھا کہ میں اس ملک کا مالک ہوں ، اس کے سارے باشندے میرے بندے ہیں ، میرا مرکزی اقتدار ان کے اجتماع کی بنیاد ہے ، اور میرا فرمان ان کے لیے قانون ہے ۔

اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ

کے الفاظ صریحاً اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس دعوائے ربوبیت کی بنیاد بادشاہی کے زعم پر تھی ۔ جب اسے معلوم ہوا کہ اس کی رعیت میں سے ابراہیمؑ نامی ایک نوجوان اُٹھا ہے جو نہ چاند اور سورج اور سیاروں کی فوق الفطری ربوبیت کا قائل ہے اور نہ بادشاہِ وقت کی سیاسی و تمدنی ربوبیت تسلیم کرتا ہے ، تو اس کو تعجب ہوا اور اس نے حضرت ابراہیمؑ کو بلا کر دریافت کیا کہ آخر تم کسے رب مانتے ہو ؟ حضرت ابراہیمؑ نے پہلے فرمایا کہ میرا رب وہ ہے جس کے قبضہ قدرت میں زندگی اور موت کے اختیارات ہیں ۔ مگر اس جواب سے وہ بات کی تہ کو نہ پہنچ سکا اور یہ کہہ کر اس نے اپنی ربوبیت ثابت کرنی چاہی کہ زندگی اور موت کے اختیارات تو مجھے حاصل ہیں جسے چاہوں قتل کرا دوں اور جس کی چاہوں جان بخشی کر دوں ۔ تب حضرت ابراہیمؑ نے اُسے بتایا کہ میں صرف اللہ کو رب مانتا ہوں ۔

ربوبیت کے جملہ مفہومات کے اعتبار سے میرے نزدیک تنہا اللہ ہی رب ہے ، اس نظامِ کائنات میں کسی دوسرے کی ربوبیت کے لیے گنجائش ہی کہاں ہو سکتی ہے جبکہ سورج کے طلوع و غروب پر وہ ذرہ برابر اثر انداز نہیں ہو سکتا ۔ نمرود آدمی ذی ہوش تھا ۔ اس دلیل کو سُن کر اس پر یہ حقیقت کھل گئی کہ فی الواقع اللہ کی اس سلطنت میں اس کا دعوائے ربوبیت بجز ایک زعمِ باطل کے اور کچھ نہیں ہے ، اسی لیے وہ دم بخود ہو کر رہ گیا ۔ مگر نفس پرستی اور شخصی و خاندانی اغراض کی بندگی ایسی دامنگیر ہوئی کہ حق کے ظہور کے باوجود وہ خود مختارانہ حکمرانی کے منصب سے اتر کر اللہ اور اس کے رسولؑ کی طاعت پر آمادہ نہ ہوا ۔ یہی وجہ ہے کہ اس گفتگو کو نقل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝

(مگر اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا) یعنی اس ظہورِ حق کے بعد جو رویہ اسے اختیار کرنا چاہیے تھا اسے اختیار کرنے کے لیے جب وہ تیار نہ ہوا اور اس نے غاصبانہ فرمانروائی کر کے دنیا اور خود اپنے نفس پر ظلم کرنا ہی پسند کیا تو اللہ نے بھی اسے ہدایت کی روشنی عطا نہ کی ، کیونکہ اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو خود ہدایت کا طالب نہ ہو اس پر زبردستی اپنی ہدایت مسلّط کر دے ۔

قومِ لُوطؑ :

قومِ ابراہیمؑ کے بعد ہمارے سامنے وہ قوم آتی ہے جس کی اصلاح پر حضرت ابراہیمؑ کے بھتیجے حضرت لوطؑ مامور کیے گئے تھے ۔ اس قوم کے متعلق بھی قرآن سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ تو اللہ کے وجود کی منکر تھی نہ اس بات کی منکر تھی کہ اللہ خالق اور رب بمعنی اول و دوم ہے ۔ البتہ اسے انکار اس سے تھا کہ اللہ ہی کو تیسرے ، چوتھے اور پانچویں معنی میں بھی رب مانے اور اس کے معتمد علیہ نمائندے کی حیثیت سے رسول کے اقتدار کو تسلیم کرے ۔ وہ چاہتی تھی کہ اپنی خواہش نفس کے مطابق خود جس طرح چاہے کام کرے ۔ یہی اس کا اصلی جرم تھا اور اسی بنا پر وہ عذاب میں مبتلا ہوئی ۔ قرآن کی حسبِ ذیل تصریحات اس پر شاہد ہیں :-

اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ لُوْطٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ اِنِّيْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ۝ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ ۝ وَ مَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ ۚ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلٰى رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَتَاْتُوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَ تَذَرُوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ ۭ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عٰدُوْنَ ۝ ﴿الشعراء ۱۶۱-۱۶۶﴾

جب ان کے بھائی لُوطؑ نے ان سے کہا کہ تم تقویٰ نہ اختیار کرو گے ؟ دیکھو میں تمہارے لیے امانت دار رسول ہوں ۔ لہٰذا اللہ کے غضب سے بچو اور میری اطاعت کرو ۔ اس کام پر میں تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتا ، میرا معاوضہ تو صرف ربّ العٰلمین کے ذمہ ہے ۔ کیا دنیا کے لوگوں میں سے تم لڑکوں کی طرف جاتے ہو اور تمہارے رَب نے

تمہارے لیے جو بیویاں پیدا کی ہیں انھیں چھوڑ دیتے ہو ؟ تم بڑے ہی حد سے گزرنے والے لوگ ہو ۔

ظاہر ہے کہ یہ خطاب ایسے ہی لوگوں سے ہو سکتا تھا جو اللہ کے وجود اور اس کے خالق اور پروردگار ہونے کے منکر نہ ہوں ۔ چنانچہ جواب میں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ اللہ کیا چیز ہے ؟ یا وہ پیدا کرنے والا کون ہوتا ہے ؟ یا وہ کہاں سے ہمارا رب ہو گیا ؟ بلکہ کہتے یہ ہیں کہ :۔

لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ يٰلُوْطُ لَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِيْنَ ○ (الشعرآء ۱۶۷)

اے لوطؑ ! اگر تم اپنی باتوں سے باز نہ آئے تو ملک سے نکال کر باہر کیے جاؤ گے ۔

دوسری جگہ اس واقعہ کو یوں فرمایا گیا ہے :۔

وَ لُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖۤ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ ؗ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ○ اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُوْنَ السَّبِيْلَ ۙ وَ تَاْتُوْنَ فِيْ نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ ؕ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ○ (عنکبوت ۲۸-۲۹)

اور ہم نے لوطؑ کو بھیجا ۔ جب اس نے اپنی قوم سے کہا کہ تم لوگ وہ فعلِ شنیع کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہ کیا تھا ، کیا تم مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو ، راستوں پر ڈاکے مارتے ہو ۔ اور اپنی مجلسوں میں علانیہ ایک دوسرے کے سامنے بدکاریاں کرتے ہو ؟ تو اس کی قوم کا جواب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ لے آؤ ہم پر اللہ کا عذاب اگر تم سچے ہو ۔

کیا یہ جواب کسی منکرِ خدا قوم کا ہو سکتا تھا ؟ پس معلوم ہوا کہ ان کا اصلی جُرم انکارِ الوہیت و ربوبیت نہ تھا ، بلکہ یہ تھا کہ اگرچہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کو الٰہ اور رب مانتے تھے ، لیکن اپنے اخلاق ، تمدن اور معاشرت میں اللہ کی اطاعت اور اس کے قانون کی پیروی کرنے سے انکار کرتے تھے اور اس کے رسولؑ کی ہدایت پر چلنے کے لیے تیار نہ تھے ۔

قومِ شعیبؑ :

اس کے بعد اہلِ مدین اور اصحاب الایکہ کو لیجئے جن میں حضرت شعیب علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے ۔ ان لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ یہ حضرت ابراہیمؑ کی اولاد سے تھے ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ اللہ کے وجود اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کے قائل تھے یا نہ تھے ۔ ان کی حیثیت دراصل ایک ایسی قوم کی تھی جس کی ابتدا اسلام سے ہوئی اور بعد میں وہ عقائد و اعمال کی خرابیوں میں مبتلا ہو کر بگڑتی چلی گئی ۔ بلکہ قرآن سے تو کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ مومن ہونے کے بھی مدعی تھے ۔ چنانچہ بار بار حضرت شعیبؑ ان سے فرماتے ہیں کہ "اگر مومن ہو" تو تمھیں یہ کرنا چاہیے ۔ حضرت شعیبؑ کی ساری تقریروں اور ان کے جوابات کو دیکھنے سے صاف ظاہر ہوتا

ہے کہ وہ ایک ایسی قوم تھی جو اللہ کو مانتی تھی، اسے معبود اور پروردگار بھی تسلیم کرتی تھی، مگر دو طرح کی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئی تھی۔ ایک یہ کہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کے سوا دوسروں کو بھی الٰہ اور رب سمجھنے لگی تھی، اس لیے اس کی عبادت صرف اللہ کے لیے مختص نہ رہی تھی۔ دوسرے یہ کہ اس کے نزدیک اللہ کی ربوبیت کو انسان کے اخلاق، معاشرت، معیشت اور تمدن و سیاست سے کوئی سروکار نہ تھا، اس بنا پر وہ کہتی تھی کہ اپنی تمدنی زندگی میں ہم مختار ہیں، اپنے معاملات کو جس طرح چاہیں چلائیں۔

قرآن کی حسبِ ذیل آیات ہمارے اس بیان کی تصدیق کرتی ہیں:-

وَ اِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا ؕ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ؕ قَدْ جَآءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيْزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ . . . وَ اِنْ كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنْكُمْ اٰمَنُوْا بِالَّذِیْۤ اُرْسِلْتُ بِهٖ وَ طَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوْا فَاصْبِرُوْا حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَنَا ۚ وَ هُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۝ (اعراف ۸۵-۸۷)

اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیبؑ کو بھیجا۔ اس نے کہا، اے برادرانِ قوم! اللہ کی بندگی کرو کہ اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس روشن ہدایت آچکی ہے۔ پس تم ناپ تول ٹھیک کرو، لوگوں کو ان کی چیزوں میں گھاٹا نہ دیا کرو، اور زمین میں فساد نہ کرو جبکہ اس کی اصلاح کی جا چکی تھی۔ اسی میں تمہاری بھلائی ہے اگر تم مومن ہو ..... اگر تم میں سے ایک گروہ اس ہدایت پر جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں ایمان لاتا ہے اور دوسرا ایمان نہیں لاتا تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ ہمارے درمیان فیصلہ کر دے اور وہی بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

وَ يٰقَوْمِ اَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ۝ بَقِيَّتُ اللّٰهِ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۚ وَمَاۤ اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ ۝ قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَاۤ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْۤ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا ؕ اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ ۝ (ھود ۸۵-۸۷)

اے برادرانِ قوم! پیمانے اور ترازو انصاف کے ساتھ پورے پورے ناپو اور تولو، لوگوں کو ان چیزوں میں گھاٹا نہ دو، اور زمین میں فساد نہ برپا کرتے پھرو۔ اللہ کی عنایت سے کاروبار میں جو بچت ہو وہی تمہارے لیے بہتر ہے، اگر تم مومن ہو۔ اور میں تمہارے اوپر کوئی نگہبان نہیں ہوں۔ انھوں نے جواب دیا اے شعیبؑ! کیا تمہاری نماز تمہیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے، یا یہ کہ ہم اپنے مال میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا ترک کر دیں؟ تم ہی تو ایک بردبار اور راستباز رہ

گئے ہو!

آخری خط کشیدہ الفاظ خصوصیت کے ساتھ اس بات کو واضح کر دیتے ہیں کہ ربوبیت و الُوہیت کے بارے میں ان کی اصل گمراہی کیا تھی ۔

فرعون اور آلِ فرعون :

اب ہمیں فرعون اور اس کی قوم کو دیکھنا چاہیے جس کے باب میں نمرود اور اس کی قوم سے بھی زیادہ غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں ۔ عام خیال یہ ہے کہ فرعون نہ صرف خدا کی ہستی کا منکر تھا بلکہ خود خدا ہونے کا مدعی تھا ۔ یعنی اس کا دماغ اتنا خراب ہو گیا تھا کہ دنیا کے سامنے کھلم کھلا یہ دعویٰ کرتا تھا کہ میں خالقِ ارض و سما ہوں اور اس کی قوم اتنی پاگل تھی کہ اس کے دعوے پر ایمان لاتی تھی ۔ حالانکہ قرآن اور تاریخ کی شہادت سے اصل حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ الوہیت و ربوبیت کے باب میں اس کی گمراہی نمرود کی گمراہی سے ، اور اس کی قوم کی گمراہی قوم نمرود کی گمراہی سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی ۔ فرق جو کچھ تھا وہ صرف اس بناء پر تھا کہ یہاں سیاسی اسباب سے بنی اسرائیل کے ساتھ ایک قوم پرستانہ ضد اور متعصبانہ ہٹ دھرمی پیدا ہو گئی تھی اس لیے محض عناد کی بنا پر اللہ کو الٰہ اور رب ماننے سے انکار کیا جاتا تھا اگرچہ دلوں میں اس کا اعتراف چھپا ہوا تھا ۔ جیسا کہ آج کل بھی اکثر دہریوں کا حال ہے ۔

اصل واقعات یہ ہیں کہ حضرت یوسفؑ کو جب مصریوں میں اقتدار حاصل ہوا تو انھوں نے اپنی پوری قوت اسلام کی تعلیم پھیلانے میں صرف کر دی ۔ اور سر زمینِ مصر پر اتنا گہرا نقش مرتسم کیا کہ صدیوں تک کسی کے مٹائے نہ مٹ سکا ۔ اُس وقت چاہے تمام اہلِ مصر نے دینِ حق قبول نہ کر لیا ہو ۔ مگر یہ ناممکن تھا کہ مصر میں کوئی شخص اللہ سے ناواقف رہ گیا ہو اور یہ نہ جان گیا ہو کہ وہی خالقِ ارض و سما ہے ۔ یہی نہیں بلکہ ان کی تعلیمات کا کم سے کم اتنا اثر ہر مصری پر ضرور ہو گیا تھا کہ وہ فوق الفطری معنوں میں اللہ کو الٰہ الآلہ اور رب الارباب تسلیم کرتا تھا اور کوئی مصری اللہ کی الوہیت کا منکر نہ رہا تھا ۔ البتہ جو ان میں کفر پر قائم رہ گئے تھے وہ الوہیت و ربوبیت میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہراتے تھے ۔ یہ اثرات حضرت موسیٰؑ کی بعثت کے وقت تک باقی تھے ۔(۱۱) چنانچہ اس کا صریح ثبوت وہ تقریر ہے جو فرعون کے دربار میں ایک قبطی سردار نے کی تھی ۔ جب فرعون نے حضرت موسیٰؑ کے قتل کا ارادہ ظاہر کیا تو اس کے دربار کا یہ امیر جو مسلمان ہو چکا تھا مگر اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھا ، بے قرار ہو کر بول اٹھا :۔

اَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا اَنْ يَّقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَيِّنٰتِ مِنْ رَّبِّكُمْ ؕ وَ اِنْ يَّكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهٗ ۚ وَ اِنْ يَّكُ صَادِقًا يُّصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِيْ يَعِدُكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ○ يٰقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظٰهِرِيْنَ فِي الْاَرْضِ ۫ فَمَنْ يَّنْصُرُنَا مِنْۢ بَاْسِ اللّٰهِ اِنْ جَآءَنَا ؕ . . . يٰقَوْمِ اِنِّيْۤ اَخَافُ عَلَيْكُمْ

مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ○ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَّعَادٍ وَّثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ... وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُمْ بِهٖ ؕ حَتّٰى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَّبْعَثَ اللّٰهُ مِنْۢ بَعْدِهٖ رَسُولًا ؕ ... وَيٰقَوْمِ مَا لِيْ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجٰوةِ وَتَدْعُونَنِيْ إِلَى النَّارِ ○ تَدْعُونَنِيْ لِأَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَأُشْرِكَ بِهٖ مَا لَيْسَ لِيْ بِهٖ عِلْمٌ وَّأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ○ (المومن ۲۸-۴۲)

کیا تم ایک شخص کو اس لیے قتل کرتے ہو کہ وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے ۔ حالانکہ وہ تمھارے رب کی طرف سے تمھارے سامنے کھلی کھلی نشانیاں لایا ہے ؟ اگر وہ جھوٹا ہے تو اسکے جھوٹ کا وبال اس پر ضرور پڑے گا ۔ لیکن اگر وہ سچا ہے تو جس انجام سے وہ تمھیں ڈرا رہا ہے اُس سے بھی کچھ نہ کچھ تو تم پر نازل ہو کے رہے گا یقین جانو کہ اللہ کسی حد سے بڑھے ہوئے جھوٹے آدمی کو فلاح کا راستہ نہیں دکھاتا ۔ اے برادرانِ قوم ! آج تمھارے ہاتھ میں حکومت ہے ، زمین میں تم غالب ہو ، مگر کل اللہ کا عذاب ہم پر آجائے تو کون ہماری مدد کرے گا ؟ .... اے برادرانِ قوم ! میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم پر وہ دن نہ آجائے جو بڑی بڑی قوموں پر آچکا ہے ، اور وہی انجام تمھارا نہ ہو جو قومِ نوح اور عاد اور ثمود اور بعد کی قوموں کا ہوا .... اس سے پہلے یوسف (علیہ السلام) تمھارے پاس روشن نشانیاں لے کر آئے تو تم اس چیز کے متعلق شک میں پڑے رہے جسے وہ لائے تھے ۔ پھر جب ان کا انتقال ہو گیا تو تم نے کہا کہ اللہ ان کے بعد کوئی رسول نہ بھیجے گا .... اور اے برادرانِ قوم ! یہ عجیب معاملہ ہے کہ میں تمھیں نجات کی طرف بلاتا ہوں اور تم مجھے آگ کی طرف دعوت دیتے ہو تم مجھے اس طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ کے ساتھ کفر کروں اور اس کے ساتھ ان کو شریک ٹھہراؤں جن کے شریک ہونے پر میرے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں ہے ، اور میں تمھیں اس کی طرف بلاتا ہوں جو سب سے زبردست ہے اور بخشنے والا ہے ۔

یہ پوری تقریر اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت یوسفؑ کی عظیم الشان شخصیت کا اثر کئی صدیاں گزر جانے کے بعد بھی اس وقت تک باقی تھا اور اس جلیل القدر نبی کی تعلیم سے متاثر ہونے کے باعث یہ قوم جہالت کے اس مرتبے پر نہ تھی کہ اللہ کی ہستی سے بالکل ہی ناواقف ہوتی یا یہ نہ جانتی کہ اللہ رب اور الٰہ ہے اور قوائے فطرت پر اس کا غلبہ و قہر قائم ہے اور اس کا غضب کوئی ڈرنے کی چیز ہے ۔ اس کے آخری فقرے سے یہ بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم اللہ کی الوہیت و ربوبیت کی قطعی منکر نہ تھی بلکہ اس کی گمراہی وہی تھی جو دوسری قوموں کی بیان ہو چکی ہے ۔ یعنی ان دونوں حیثیتوں میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانا ۔

شبہ جس وجہ سے واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فرعون حضرت موسیٰؑ کی زبان سے اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (ہم رب العٰلمین کے رسول ہیں) سُن کر پوچھتا ہے وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ (رب العٰلمین کیا چیز ہے؟) اپنے وزیر ہامان سے کہتا ہے کہ میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا کہ میں موسیٰؑ کے الٰہ کو دیکھوں حضرت موسیٰؑ کو دھمکی دیتا ہے کہ میرے سوا کسی اور کو تم نے الٰہ بنایا تو میں تمھیں قید کر دوں گا ۔ ملک بھر میں اعلان کرتا ہے کہ میں

تمہارا ربِ اعلیٰ ہوں ۔ اپنے درباریوں سے کہتا ہے کہ میں اپنے سوا تمہارے کسی الٰہ کو نہیں جانتا ۔ اس قسم کے فقرات دیکھ کر لوگوں کو گمان ہوا کہ شاید کہ وہ اللہ کی ہستی ہی کا منکر تھا ، رب العلمین کے تصور سے بالکل خالی الذہن تھا اور اپنے آپ ہی کو واحد معبود سمجھتا تھا ۔ مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ اس کی یہ تمام باتیں قوم پرستانہ ضد کی وجہ سے تھیں ۔ حضرت یوسفؑ کے زمانہ میں صرف یہی نہیں ہوا تھا کہ آنجناب کی زبردست شخصیت کے اثر سے اسلام کی تعلیمات مصر میں پھیل گئی تھیں ، بلکہ حکومت میں جو اقتدار ان کو حاصل ہوا تھا ان کی بدولت بنی اسرائیل مصر میں بہت بااثر ہو گئے تھے ۔ تین چار سو سال تک یہ اسرائیلی اقتدار مصر پر چھایا رہا ۔ پھر وہاں اسرائیلیوں کے خلاف قوم پرستانہ جذبات پیدا ہونے شروع ہوئے ۔ یہاں تک کہ ان کے اقتدار کو الٹ پھینکا گیا اور ایک مصری قوم پرست خاندان فرمانروا ہو گیا ۔ ان نئے فرمانرواؤں نے محض اسرائیلیوں کو دبانے اور کچلنے ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ دورِ یوسفی کے ایک ایک اثر کو مٹانے اور اپنے قدیم جاہلی مذہب کی روایات کو تازہ کرنے کی کوشش کی ۔ اس حالت میں جب حضرت موسیٰؑ تشریف لائے تو ان لوگوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں اقتدار پھر ہمارے ہاتھ سے نکل کر اسرائیلیوں کے ہاتھ میں نہ چلا جائے ۔ یہی عناد اور ہٹ دھرمی کا جذبہ تھا جس کی بنا پر فرعون چندرا چندرا کر حضرت موسیٰؑ سے پوچھتا تھا کہ رب العلمین کیا ہوتا ہے ؟ میرے سوا اور الٰہ کون ہو سکتا ہے ؟ ورنہ دراصل وہ رب العلمین سے بے خبر نہ تھا ۔ اس کی اور اس کے اہلِ دربار کی جو گفتگوئیں اور حضرت موسیٰؑ کی جو تقریریں قرآن میں آئی ہیں ، ان سب سے یہ حقیقت بیّن طور پر ثابت ہوتی ہے مثلاً ایک موقع پر فرعون اپنی قوم کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ موسیٰؑ خدا کے پیغمبر نہیں ہیں ، کہتا ہے :۔

فَلَوْلَآ اُلْقِیَ عَلَیْهِ اَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ اَوْ جَآءَ مَعَهُ الْمَلٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِیْنَ ○ (الزخرف ۵۳)

توکیوں نہ اس کے لیے سونے کے کنگن اتارے گئے ؟ یا فرشتے صف بستہ ہو کر اس کے ساتھ کیوں نہ آئے ؟

کیا یہ بات ایسا شخص کہہ سکتا تھا جو اللہ اور ملائکہ کے تصور سے خالی الذہن ہوتا ؟ ایک اور موقع پر فرعون اور حضرت موسیٰؑ کے درمیان یہ گفتگو ہوتی ہے:۔

...... فَقَالَ لَهٗ فِرْعَوْنُ اِنِّیْ لَاَظُنُّكَ یٰمُوْسٰی مَسْحُوْرًا ○ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ بَصَآئِرَ ۚ وَ اِنِّیْ لَاَظُنُّكَ یٰفِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا ○ (بنی اسرائیل ۱۰۱-۱۰۲)

پس فرعون نے اس سے کہا کہ اے موسیٰؑ میں تو سمجھتا ہوں کہ تیری عقل خبط ہو گئی ہے ۔ موسیٰؑ نے جواب دیا تو خوب جانتا ہے کہ یہ بصیرت افروز نشانیاں ربِ زمین و آسمان کے سوا کسی اور کی نازل کی ہوئی نہیں ہیں ۔ مگر میرا خیال ہے کہ اے فرعون تیری شامت ہی آگئی ہے ۔

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ فرعونیوں کی قلبی حالت اس طرح بیان فرماتا ہے

فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ اٰيٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ○ وَ جَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا ؕ ﴿النمل ۱۳-۱۴﴾

جب ہماری نشانیاں ان کے سامنے علانیہ نمایاں ہو گئیں تو انھوں نے کہا کہ یہ صریح جادو ہے ۔ ان کے دل اندر سے قائل ہو چکے تھے مگر انھوں نے محض شرارت اور تکبر و سرکشی کی بنا پر ماننے سے انکار کیا ۔

ایک اور مجلس کا نقشہ قرآن یوں کھینچتا ہے :۔

قَالَ لَهُمْ مُّوْسٰى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ۚ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى ○ فَتَنَازَعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ اَسَرُّوا النَّجْوٰى ○ قَالُوْٓا اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ يُرِيْدٰنِ اَنْ يُّخْرِجٰكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ الْمُثْلٰى ○ (طٰهٰ ۶۱-۶۳)

موسیٰؑ نے ان سے کہا تم پر افسوس ہے ۔ اللہ پر جھوٹ افتراء نہ باندھو ورنہ وہ سخت عذاب سے تمھیں تباہ کر دے گا ۔ اور افتراء جس نے بھی باندھا ہے وہ نامراد ہو کر ہی رہا ہے ۔ یہ سن کر لوگ آپس میں رد و کد کرنے لگے اور خفیہ مشورہ ہوا جس میں کہنے والوں نے کہا کہ یہ دونوں (موسیٰؑ و ہارونؑ) تو جادوگر ہیں ۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تمھیں تمھاری سر زمین سے بے دخل کر دیں اور تمھارے مثالی (آئیڈیل) طریقِ زندگی کو مٹا دیں ۔

ظاہر ہے کہ اللہ کے عذاب سے ڈرانے اور افتراء کے انجام سے خبر دار کرنے پر ان کے درمیان رد و کد اسی لیے شروع ہو گئی تھی کہ ان لوگوں کے دلوں میں کہیں تھوڑا بہت اثر خدا کی عظمت اور اس کے خوف کا موجود تھا ۔ لیکن جب ان کے قوم پرست حکمران طبقہ نے سیاسی انقلاب کا خطرہ پیش کیا ، اور کہا کہ موسیٰؑ اور ہارونؑ کی بات ماننے کا انجام یہ ہو گا کہ مصریت پھر اسرائیلیت سے مغلوب ہو جائے گی تو ان کے دل پھر سخت ہو گئے اور سب نے بالاتفاق رسولوں کا مقابلہ کرنے کی ٹھان لی ۔

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد ہم بآسانی یہ تحقیق کر سکتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ اور فرعون کے درمیان اصل جھگڑا کس بات پر تھا ، فرعون اور اس کی قوم کی حقیقی گمراہی کس نوعیت کی تھی ، اور فرعون کس معنی میں الوہیت و ربوبیت کا مدعی تھا ۔ اس غرض کے لیے قرآن کی حسبِ ذیل آیات ترتیب وار ملاحظہ کیجئے ۔

۱ ۔ فرعون کے درباریوں میں سے جو لوگ حضرت موسیٰؑ کی دعوت کا استیصال کرنے پر زور دیتے تھے وہ ایک موقع پر فرعون کو خطاب کر کے کہتے ہیں :۔

اَتَذَرُ مُوْسٰى وَ قَوْمَهٗ لِيُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ اٰلِهَتَكَ ؕ ﴿اعراف ۱۲۷﴾

کیا آپ موسیٰؑ اور اس کی قوم کو چھوڑ دیں گے کہ وہ ملک میں فساد پھیلائے اور آپ کے الٰہوں کو چھوڑ دے ۔

دوسری طرف انھی درباریوں میں سے جو شخص حضرت موسیٰؑ پر ایمان لے آیا تھا وہ ان لوگوں کو خطاب کر کے کہتا ہے :۔

تَدْعُوْنَنِیْ لِاَکْفُرَ بِاللّٰهِ وَ اُشْرِكَ بِهٖ مَالَیْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ ﴿المومن ۴۲﴾

تم مجھے اس طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ سے کفر کروں اور اس کے ساتھ اُن کو شریک کروں جن کے شریک ہونے کے لیے میرے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں ۔

ان دونوں آیتوں کو جب ہم ان معلومات کے ساتھ ملا کر دیکھتے ہیں جو تاریخ و آثارِ قدیمہ کے ذریعہ سے ہمیں اس زمانہ کے اہلِ مصر کے متعلق حاصل ہوئی ہیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ فرعون خود بھی اور اس کی قوم کے لوگ بھی ربوبیت کے پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے بعض دیوتاؤں کو خدائی میں شریک ٹھہراتے تھے اور ان کی عبادت کرتے تھے ۔ ظاہر ہے کہ اگر فرعون فوق الفطری معنوں میں خدا ہونے کا مدعی ہوتا ، یعنی اگر اس کا دعویٰ یہی ہوتا کہ سلسلہ اسباب پر وہ خود حکمران ہے اور اس کے سوا زمین و آسمان کا الٰہ و رب کوئی نہیں ہے ، تو وہ دوسرے الہٰوں کی پرستش نہ کرتا (۱۲)

۲ ۔ فرعون کے یہ الفاظ جو قرآن میں نقل کیے گئے ہیں کہ :۔

یٰاَیُّهَا الْمَلَاُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرِیْ ؕ ﴿القصص ۳۸﴾

لوگو ! میں تو اپنے سوا تمہارے کسی الٰہ کو جانتا نہیں ہوں ۔

لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَیْرِیْ لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِیْنَ ○ ﴿الشعراء ۲۹﴾

اے موسیٰ ! اگر میرے سوا تو نے کسی کو الٰہ بنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا ۔

ان الفاظ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرعون اپنے سوا دوسرے تمام الہٰوں کی نفی کرتا تھا ، بلکہ اس کی اصل غرض حضرت موسیٰ کی دعوت کو رد کرنا تھا ۔ چونکہ حضرت موسیٰؑ ایک ایسے الٰہ کی طرف بلا رہے تھے جو صرف فوق الفطری معنی ہی میں معبود نہیں ہے بلکہ سیاسی و تمدنی معنی میں امر و نہی کا مالک اور اقتدارِ اعلیٰ کا حامل بھی ہے ۔ اس لیے اس نے اپنی قوم سے کہا کہ تمہارا ایسا الٰہ تو میرے سوا کوئی نہیں ہے ، اور حضرت موسیٰؑ کو دھمکی دی کہ اس معنی میں میرے سوا کسی کو الٰہ بناؤ گے تو جیل کی ہوا کھاؤ گے ۔

نیز قرآن کی ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے ، اور تاریخ و آثارِ قدیمہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ فراعنۂ مصر محض حاکمیتِ مطلقہ (Absolute Sovereignty) ہی کے مدعی نہ تھے بلکہ دیوتاؤں سے اپنا رشتہ جوڑ کر ایک طرح کی قدوسیت کا بھی دعویٰ رکھتے تھے تاکہ رعایا کے قلب و روح پر ان کی گرفت خوب مضبوط ہو جائے ۔ اس معاملہ میں تنہا فراعنہ ہی منفرد نہیں ہیں ، دنیا کے اکثر ملکوں میں شاہی خاندانوں نے سیاسی حاکمیت کے علاوہ فوق الفطری الوہیت و ربوبیت میں بھی کم و بیش حصہ بٹانے کی کوشش کی ہے اور رعیت کے لیے لازم کیا ہے کہ وہ ان کے آگے عبودیت کے کچھ نہ کچھ مراسم ادا کرے ۔ لیکن دراصل یہ محض ایک ضمنی چیز ہے ۔ اصل مقصد سیاسی حاکمیت کا استحکام ہوتا ہے اور اس کے لیے فوق الفطری الوہیت کا دعویٰ محض ایک تدبیر کے طور پر استعمال کیا جاتا

ہے ۔ اسی لیے مصر میں اور دوسرے جاہلیت پرست ملکوں میں بھی ہمیشہ سیاسی زوال کے ساتھ ہی شاہی خاندانوں کی الوہیت بھی ختم ہوتی رہی ہے ۔ اور تخت جس جس کے پاس گیا ہے الوہیت بھی اسی کی طرف منتقل ہوتی چلی گئی ہے ۔

۳ ۔ فرعون کا اصلی دعویٰ فوق الفطری خدائی کا نہیں بلکہ سیاسی خدائی کا تھا ۔ وہ ربوبیت کے تیسرے چوتھے اور پانچویں معنی کے لحاظ سے کہتا تھا کہ میں سر زمین مصر اور اس کے باشندوں کا ربِ اعلیٰ (Over. Lord) ہوں ۔ اس ملک اور اس کے تمام وسائل و ذرائع کا مالک میں ہوں ۔ یہاں کی حاکمیتِ مطلقہ کا حق مجھ ہی کو پہنچتا ہے ۔ یہاں کے تمدن و اجتماع کی اساس میری ہی مرکزی شخصیت ہے یہاں قانون میرے سوا کسی اور کا نہ چلے گا ۔ قرآن کے الفاظ میں اس کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی :-

وَ نَادٰى فِرْعَوْنُ فِیْ قَوْمِهٖ قَالَ یٰقَوْمِ اَلَیْسَ لِیْ مُلْكُ مِصْرَ وَ هٰذِهِ الْاَنْهٰرُ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِیْ ۚ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ ﴿الزخرف ۵۱﴾

اور فرعون نے اپنی قوم میں منادی کی کہ اے قوم ! کیا میں ملکِ مصر کا مالک نہیں ہوں ؟ اور یہ نہریں میرے ماتحت نہیں چل رہی ہیں ؟ کیا تم دیکھتے نہیں ہو ؟

یہ وہ بنیاد تھی جس پر نمرود کا دعوائے ربوبیت مبنی تھا ﴿حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّهٖۤ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ﴾ اور اسی بنیاد پر حضرت یوسفؑ کا ہم عصر بادشاہ بھی اپنے اہلِ ملک کا رب بنا ہوا تھا ۔

۴ ۔ حضرت موسیٰؑ کی دعوت جس پر فرعون اور آلِ فرعون سے اُن کا جھگڑا تھا ، دراصل یہ تھی کہ اللہ رب العلمین کے سوا کسی معنی میں بھی کوئی دوسرا الٰہ اور رب نہیں ہے ۔ وہی تنہا فوق الفطری معنی میں بھی الٰہ اور رب ہے ، اور سیاسی و اجتماعی معنی میں بھی پرستش بھی اسی کی ہو ، بندگی و اطاعت بھی اسی کی، اور پیروی قانون بھی اسی کی ۔ نیز یہ کہ صریح نشانیوں کے ساتھ اس نے مجھے اپنا نمایندہ مقرر کیا ہے ، میرے ذریعہ سے وہ اپنے امر و نہی کے احکام دے گا ، لہٰذا اس کے بندوں کی عنانِ اقتدار تمہارے ہاتھ میں نہیں ، میرے ہاتھ میں ہونی چاہیے ۔ اسی بنا پر فرعون اور اس کے اعیانِ حکومت بار بار کہتے تھے کہ یہ دونوں بھائی ہمیں زمین سے بے دخل کر کے خود قابض ہونا چاہتے ہیں اور ہمارے ملک کے نظامِ مذہب و تمدن کو مٹا کر اپنا نظام قائم کرنے کے درپے ہیں ۔

وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰیٰتِنَا وَ سُلْطٰنٍ مُّبِیْنٍ ۝ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَاۡىٕهٖ فَاتَّبَعُوْۤا اَمْرَ فِرْعَوْنَ ۚ وَ مَاۤ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیْدٍ ۝ ﴿ھود ۹۷﴾

ہم نے موسیٰؑ کو اپنی آیات اور صریح نشانِ ماموریت کے ساتھ فرعون اور اس کے سردارانِ قوم کی طرف بھیجا تھا ، مگر ان لوگوں نے فرعون کے امر کی پیروی کی ۔ حالانکہ فرعون کا امر راستی پر نہ تھا ۔

وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُوْلٌ كَرِيْمٌ ۝ اَنْ اَدُّوْٓا اِلَيَّ عِبَادَ اللّٰهِ ؕ اِنِّيْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ۝ وَّ اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَى اللّٰهِ ۚ اِنِّيْٓ اٰتِيْكُمْ بِسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ ۝ ﴿الدخان ۱۷-۱۹﴾

اور ہم نے ان سے پہلے فرعون کی قوم کو آزمائش میں ڈالا تھا ۔ ایک معزز رسول اُن کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے حوالے کرو ۔ میں تمھارے لیے امانت دار رسول ہوں ۔ اور اللہ کے مقابلہ میں سرکشی نہ کرو ، میں تمھارے سامنے صریح نشانِ ماموریت پیش کرتا ہوں ۔

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا ۙ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ۝ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰهُ اَخْذًا وَّبِيْلًا ۝ ﴿المزمل ۱۵-۱۶﴾

(اے اہلِ مکّہ !) ہم نے تمھاری طرف ایک رسول بھیجا ہے جو تم پر گواہی دینے والا ہے ، اسی طرح جیسے ہم نے فرعون کی طرف رسول بھیجا تھا ۔ پھر فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اُسے سختی کے ساتھ پکڑا ۔

قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمَا يٰمُوْسٰى ۝ قَالَ رَبُّنَا الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى ۝ ﴿طٰہٰ ۴۹-۵۰﴾

فرعون نے کہا اے موسیٰؑ (اگر تم نہ دیوتاؤں کو رب مانتے ہو نہ شاہی خاندان کو) تو آخر تمھارا رب کون ہے ؟ موسیٰؑ نے جواب دیا ، ہمارا رب وہی ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مخصوص ساخت عطا کی پھر اسے اس کے کام کرنے کا طریقہ بتایا ۔

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ؕ اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ ۝ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهٗٓ اَلَا تَسْتَمِعُوْنَ ۝ قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ ۝ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ ۝ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ؕ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَيْرِيْ لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ ۝ ﴿الشعراء ۲۳-۲۹﴾

فرعون نے کہا اور یہ ربّ العٰلمین کیا ہے ؟ موسیٰؑ نے جواب دیا زمین و آسمان اور ہر اس چیز کا رب جو ان کے درمیان ہے اگر تم یقین کرنے والے ہو ۔ فرعون اپنے گرد و پیش کے لوگوں سے بولا ، سنتے ہو ؟ موسیٰؑ نے کہا تمھارا رب بھی اور تمھارے آباؤ اجداد کا رب بھی ۔ فرعون بولا تمھارے یہ رسول صاحب جو تمھاری طرف بھیجے گئے ہیں ، بالکل ہی پاگل ہیں ۔ موسیٰؑ نے کہا مشرق اور مغرب اور ہر اس چیز کا رب جو ان کے درمیان ہے اگر تم کچھ عقل رکھتے ہو ۔ اس پر فرعون بول اٹھا کہ اگر میرے سوا تو نے کسی اور کو الٰہ بنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا ۔

قَالَ اَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ اَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يٰمُوْسٰى ۝ ﴿طٰہٰ ۵۷﴾

فرعون نے کہا اے موسیٰ کیا تو اس لیے آیا ہے کہ اپنے جادو کے زور سے ہم کو ہماری زمین سے بے دخل کر دے ؟

وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُوْنِیْٓ اَقْتُلْ مُوْسٰی وَ لْیَدْعُ رَبَّهٗ اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ یُّبَدِّلَ دِیْنَكُمْ اَوْ اَنْ یُّظْهِرَ فِی الْاَرْضِ الْفَسَادَ ○ ﴿المومن ٢٦﴾

اور فرعون نے کہا چھوڑو مجھے کہ میں موسیٰؑ کو قتل کر دوں اور وہ اپنے رب کو مدد کے لیے پکار دیکھے ۔ مجھے خطرہ ہے کہ وہ تمھارے دین کو بدل ڈالے گا یا ملک میں فساد برپا کرے گا ۔

قَالُوْٓا اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ یُرِیْدٰنِ اَنْ یُّخْرِجٰكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ یَذْهَبَا بِطَرِیْقَتِكُمُ الْمُثْلٰی ○ ﴿طٰه ٦٣﴾

انھوں نے کہا کہ یہ دونوں تو جادوگر ہیں ۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تم کو تمھاری زمین سے بے دخل کریں اور تمھارے مثالی طریقِ زندگی کو مٹا دیں ۔

ان تمام آیات کو ترتیب وار دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ربوبیت کے باب میں وہی ایک گمراہی جو ابتدا سے دنیا کی مختلف قوموں میں چلی آرہی تھی ارضِ نیل میں بھی ساری ظلمت اسی کی تھی اور وہی ایک دعوت جو ابتدا سے تمام انبیاء دیتے چلے آرہے تھے ، موسیٰ و ہارون علیہما السلام بھی اسی کی طرف بلاتے تھے ۔

یہود و نصاریٰ :

قوم فرعون کے بعد ہمارے سامنے بنی اسرائیل اور وہ دوسری قومیں آتی ہیں جنھوں نے یہودیت اور عیسائیت اختیار کی ۔ ان کے متعلق یہ تو گمان بھی نہیں کیا جا سکتا کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر ہوں گے یا اسکو الٰہ اور رب نہ مانتے ہوں گے ۔ اس لیے کہ خود قرآن نے ان کے اہلِ کتاب ہونے کی تصدیق کی ہے پھر سوال یہ ہے کہ ربوبیت کے باب میں ان کے عقیدے اور طرزِ عمل کی وُہ کونسی خاص غلطی ہے جس کی بنا پر قرآن نے ان لوگوں کو گمراہ قرار دیا ہے ؟ اس کا مجمل جواب خود قرآن ہی سے ہمیں ملتا ہے :-

قُلْ یٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِكُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُّوْا كَثِیْرًا وَّ ضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِیْلِ ○ ﴿المائدہ ٧٧﴾

کہو ! اے اہلِ کتاب ! اپنے دین میں ناحق غلو نہ کرو ، اور ان قوموں کے فاسد خیالات کی پیروی نہ کرو جو تم سے پہلے گمراہ ہو چکی ہیں ، جنھوں نے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کیا اور خود بھی راہِ راست سے بھٹک گئیں ۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہودی اور عیسائی قوموں کی گمراہی بھی اصلاً اسی نوعیت کی ہے جس میں ان سے پہلے کی قومیں ابتدا سے مبتلا ہوتی چلی آئی ہیں ۔ نیز اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ گمراہی ان کے اندر غلو فی الدین کے راستہ سے آئی ہے ۔ اب دیکھئے کہ اس اجمال کی تفصیل قرآن کس طرح کرتا ہے :-

وَ قَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ ابْنُ اللّٰهِ وَ قَالَتِ النَّصٰرَی الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰهِ ؕ ﴿التوبه ٣٠﴾

یہودیوں نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے ، اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے ۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴿المائدہ ۷۲﴾

کفر کیا ان عیسائیوں نے جنھوں نے کہا کہ اللہ مسیح ابنِ مریم ہی ہے ۔

وَ قَالَ الْمَسِيْحُ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَ رَبَّكُمْ ؕ ﴿المائدہ ۷۲﴾

حالانکہ مسیح نے کہا تھا کہ اے بنی اسرائیل اللہ کی بندگی کرو جو میرا بھی رب ہے اور تمھارا بھی ۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ﴿المائدہ ۷۳﴾

کفر کیا ان لوگوں نے جنھوں نے کہا کہ اللہ تین میں کا ایک ہے ۔ حالانکہ ایک الٰہ کے سوا کوئی دوسرا الٰہ ہے ہی نہیں ۔

وَ اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَايَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَالَيْسَ لِيْ ۗ بِحَقٍّ ؕ ﴿المائدہ ۱۱۶﴾

اور جب اللہ پوچھے گا کہ اے مریم کے بیٹے عیسیٰؑ ! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو بھی الٰہ بنالو ، تو وہ جواب میں عرض کریں گے کہ سبحان اللہ میری کیا مجال تھی کہ میں وہ بات کہتا کہ جس کے کہنے کا مجھے کوئی حق نہ تھا ۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ۝ وَلَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَ النَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا ؕ اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ ﴿آل عمران ۷۹-۸۰﴾

کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اسے کتاب اور حکم اور نبوت سے سرفراز کرے اور پھر وہ لوگوں سے یہ کہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ ، بلکہ وہ تو یہ کہے گا کہ ربانی (خدا پرست) بنو ۔ جس طرح تم خدا کی کتاب میں پڑھتے پڑھاتے ہو اور جس کے درس دیا کرتے ہو ۔ اور نہ نبی کا یہ کام ہے کہ وہ تم کو یہ حکم دے کہ ملائکہ اور پیغمبروں کو رب بنالو ۔ کیا وہ تمھیں کفر کی تعلیم دے گا جبکہ تم مسلمان ہو چکے ہو ۔

ان آیات کی رُو سے اہلِ کتاب کی پہلی گمراہی یہ تھی کہ جو بزرگ ہستیاں .... انبیاء اولیاء ملائکہ وغیرہ .... دینی حیثیت سے قدر و منزلت کی مستحق تھیں ، ان کو انھوں نے ان کے حقیقی مرتبہ سے بڑھا کر خدائی کے مرتبہ میں پہنچا دیا ، کاروبارِ خداوندی میں انھیں دخیل و شریک ٹھہرایا ، ان کی پرستش کی ، ان سے دعائیں مانگیں ۔ انھیں فوق الفطری ربوبیت و الوہیت میں حصہ دار سمجھا ، اور یہ گمان کیا کہ وہ بخشش اور مددگاری اور نگہبانی کے اختیارات رکھتی ہیں ۔ اس کے بعد ان کی دوسری گمراہی یہ تھی کہ :۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴿التوبہ ۳۱﴾

انھوں نے اللہ کے سوا علماء اور مشائخ کو بھی اپنا رب بنا لیا ۔

یعنی نظامِ دینی میں جن لوگوں کی حیثیت صرف یہ تھی کہ خدا کی شریعت کے احکام بتائیں اور خدا کی مرضی کے مطابق اخلاق کی اصلاح کریں ، انھیں رفتہ رفتہ یہ حیثیت دے دی کہ باختیارِ خود جس چیز کو چاہیں حرام اور جسے چاہیں حلال ٹھہرا دیں اور کتابِ الٰہی کی سند کے بغیر جو حکم چاہیں دیں ۔ جس چیز سے چاہیں منع کر دیں اور جو سنت چاہیں جاری کریں ۔ اس طرح یہ لوگ انہی دو عظیم الشان بنیادی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئے جن میں قومِ نوح ، قومِ ابراہیم ، عاد ، ثمود ، اہلِ مدین اور دوسری قومیں مبتلا ہوئی تھیں ۔ ان کی طرح انھوں نے بھی فوق الطبیعی ربوبیت میں فرشتوں اور بزرگوں کو اللہ کا شریک بنایا ۔ اور انہی کی طرح انھوں نے تمدنی و سیاسی ربوبیت اللہ کے بجائے انسانوں کو دی اور اپنے تمدن ، معاشرت ، اخلاق اور سیاست کے اصول و احکام اللہ کی سند سے بے نیاز ہو کر انسانوں سے لینے شروع کر دیے حتیٰ کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ :۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوْتِ ﴿النساء ۵۱﴾

تم نے دیکھا ان لوگوں کو جنھیں کتاب اللہ کا ایک حصہ ملا ہے اور ان کی حالت یہ ہے کہ جبت اور طاغوت کو مان رہے ہیں ۔

قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكَ مَثُوْبَةً عِنْدَ اللّٰهِ ؕ مَنْ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيْرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ ؕ اُولٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَّ اَضَلُّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ ○ ﴿المائدہ ۶۰﴾

کہو ! میں تمھیں بتاؤں اللہ کے نزدیک فاسقین سے بھی زیادہ بد تر انجام کس کا ہے ؟ وہ جن پر اللہ نے لعنت کی ، جن پر اس کا غضب ٹوٹا ، جن میں بہت سے لوگ اس کے حکم سے بندر اور سور تک بنائے گئے اور انھوں نے طاغوت کی بندگی کی ، وہ سب سے بد تر درجہ کے لوگ ہیں اور راہِ راست سے بہت زیادہ بھٹکے ہوئے ہیں ۔

"جبت" کا لفظ تمام اوہام و خرافات کے لیے جامع لفظ ہے جس میں جادو ٹونے ، ٹوٹکے ، کہانت ، فال گیری ، سعد و نحس کے تصورات ، غیر فطری تاثیرات ، غرض جملہ اقسام کے توہمات شامل ہیں ۔ اور "طاغوت" سے مراد ہر وہ شخص یا گروہ یا ادارہ ہے جس نے خدا کے مقابلہ میں سرکشی اختیار کی ہو اور بندگی کی حد سے تجاوز کر کے خداوندی کا علم بلند کیا ہو۔ پس یہود و نصاریٰ جب مذکورہ بالا دو قسم کی گمراہیوں میں پڑ گئے تو پہلی قسم کی گمراہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ہر قسم کے توہمات نے ان کے دلوں اور دماغوں پر قبضہ کر لیا، اور دوسری گمراہی نے ان کو علماء و مشائخ اور زہاد و صوفیہ کی بندگی سے بڑھا کر اُن جباروں اور ظالموں کی بندگی و اطاعت تک پہنچا دیا جو کھلم کھلا خدا سے باغی تھے۔

مشرکینِ عرب :

اب دیکھنا چاہیے کہ وہ عرب کے مشرکین جن کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ، اور جو قرآن کے

اولین مخاطب تھے ، اس باب میں ان کی گمراہی کس نوعیت کی تھی ۔ کیا وہ اللہ سے ناواقف تھے یا اس کی ہستی کے منکر تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے بھیجے گئے تھے کہ انھیں وجودِ باری کا معترف بنائیں ؟ کیا وہ اللہ کو الٰہ اور رب نہیں مانتے تھے اور قرآن اس لیے نازل ہوا تھا کہ انھیں حق جلّ شانہ ، کی الٰہیت و ربوبیت کا قائل کرے ؟ کیا انھیں اللہ کی عبادت و پرستش سے انکار تھا ؟ یا وہ اللہ کو دعائیں سننے والا اور حاجتیں پوری کرنے والا نہیں سمجھتے تھے ؟ کیا ان کا خیال یہ تھا کہ لات اور منات اور عزیٰ اور ہُبل اور دوسرے معبود ہی اصل میں کائنات کے خالق ، مالک ، رازق اور مدبّر و منتظم ہیں ؟ یا وہ اپنے ان معبودوں کو قانون کا منبع اور اخلاق و تمدن کے مسائل میں ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ مانتے تھے ؟ ان میں سے ایک ایک سوال کا جواب ہم کو قرآن سے نفی کی صورت میں ملتا ہے ۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ عرب کے مشرکین نہ صرف یہ کہ اللہ کی ہستی کے قائل تھے ، بلکہ اسے تمام کائنات کا اور خود اپنے معبودوں تک کا خالق ، مالک اور خداوندِ اعلیٰ مانتے تھے اس کو رب اور الٰہ تسلیم کرتے تھے ۔ مشکلات اور مصائب میں آخری اپیل وہ جس سرکار میں کرتے تھے وہ اللہ ہی کی سرکار تھی ۔ انھیں اللہ کی عبادت و پرستش سے بھی انکار نہ تھا ۔ ان کا عقیدہ اپنے دیوتاؤں اور معبودوں کے بارے میں نہ تو یہ تھا کہ وہ ان کے اور کائنات کے خالق و رازق ہیں اور نہ یہ کہ یہ معبود زندگی کے تمدنی و اخلاقی مسائل میں ہدایت و رہنمائی کرتے ہیں ۔ چنانچہ ذیل کی آیات اس پر شاہد ہیں :۔

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَ مَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ؕ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ؕ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّ هُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ؕ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ۝ بَلْ اَتَيْنٰهُمْ بِالْحَقِّ وَ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝ ﴿المومنون ٨٤-٩٠﴾

اے نبیؐ ان سے کہو ، زمین اور جو کچھ زمین میں ہے وہ کس کی ملک ہے ؟ بتاؤ اگر تم جانتے ہو ؟ وہ کہیں گے کہ اللہ کی ملک ہے ۔ کہو پھر بھی تم نصیحت قبول نہیں کرتے ۔ کہو ، ساتوں آسمانوں اور عرشِ عظیم کا رب کون ہے ؟ وہ کہیں گے اللہ ۔ کہو پھر بھی تم نہیں ڈرتے ؟ کہو ہر چیز کے شاہانہ اختیارات کس کے ہاتھ میں ہیں ؟ اور وہ کون ہے جو پناہ دیتا ہے مگر اس کے مقابلہ میں پناہ دینے کی طاقت کسی میں نہیں بتاؤ اگر تم جانتے ہو ؟ وہ کہیں گے یہ صفت اللہ ہی کی ہے ۔ کہو پھر کہاں سے تم کو دھوکا لگتا ہے ؟ حق یہ ہے کہ ہم نے صداقت ان کے سامنے پیش کر دی ہے اور یہ لوگ یقیناً جھوٹے ہیں ۔

هُوَ الَّذِيْ يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ ؕ حَتّٰى اِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ ۚ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَّ فَرِحُوْا بِهَا جَآءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَّ جَآءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّ ظَنُّوْآ اَنَّهُمْ اُحِيْطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ

الدِّيْنَ ۵ لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اَنْجٰهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ؕ ﴿یونس ۲۲-۲۳﴾

وہ اللہ ہی ہے جو تم کو خشکی اور تری میں چلاتا ہے حتیٰ کہ جس وقت تم کشتی میں سوار ہو کر بادِ موافق پر فرحاں و شاداں سفر کر رہے ہوتے ہو اور پھر یکایک بادِ مخالف کا زور ہوتا ہے اور ہر طرف سے موجوں کے تھپیڑے لگتے ہیں اور تم سمجھتے ہو کہ طوفان میں گھر گئے اس وقت سب اللہ ہی کو پکارتے ہیں اور اسی کے لیے اپنے دین کو خالص کر کے دعائیں مانگتے ہیں کہ اگر تو نے اس بلا سے ہم کو بچا لیا تو ہم تیرے شکر گزار بندے بنیں گے ۔ مگر جب وہ ان کو بچا لیتا ہے تو پھر وہی لوگ حق سے منحرف ہو کر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں ۔

وَ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اِلَّآ اِيَّاهُ ۚ فَلَمَّا نَجّٰىكُمْ اِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ؕ وَكَانَ الْاِنْسَانُ كَفُوْرًا ۝ ﴿بنی اسرائیل ۶۷﴾

جب سمندر میں تم پر کوئی آفت آتی ہے تو اس ایک رب کے سوا اور جن جن کو تم پکارتے ہو وہ سب گم ہو جاتے ہیں مگر جب وُہ تمھیں بچا کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو تم اس سے پھر جاتے ہو ۔ سچ یہ ہے کہ انسان بڑا ناشکرا ہے ۔

اپنے معبودوں کے متعلق ان کے جو خیالات تھے وہ خود انہی کے الفاظ میں قرآن اس طرح نقل کرتا ہے :۔

وَ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ؕ ﴿الزمر ۳﴾

جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے ولی اور کارساز ٹھہرا رکھے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو اللہ سے قریب کر دیں ۔

وَ يَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ﴿یونس ۱۸﴾

اور وہ کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے حضور میں ہمارے سفارشی ہیں ۔

پھر وہ اپنے معبودوں کے بارے میں اس قسم کا بھی کوئی گمان نہ رکھتے تھے کہ وہ مسائل زندگی میں ہدایت بخشنے والے ہیں ۔ چنانچہ سورۂ یونس میں اللہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ :۔

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ ؕ ﴿یونس ۳۵﴾

ان سے پوچھو تمھارے ٹھہرائے ہوئے ان شریکوں میں سے کوئی حق کی طرف رہنمائی کرنے والا بھی ہے ،

لیکن یہ سوال سن کر ان پر سکوت چھا جاتا ہے ان میں سے کوئی یہ جواب نہیں دیتا کہ وہ لات یا منات یا عزیٰ یا دوسرے معبود ہمیں فکر و عمل کی صحیح راہیں بتاتے ہیں اور وہ دنیا کی زندگی میں عدل اور سلامتی اور امن کے اصول ہمیں سکھاتے ہیں اور ان کے سرچشمہ علم سے ہم کو کائنات کے بنیادی حقائق کی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ تب اللہ

اپنے نبیؐ سے فرماتا ہے :۔

قُلِ اللّٰهُ يَهْدِيْ لِلْحَقِّ ۭ اَفَمَنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ يُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا يَهِدِّيْٓ اِلَّآ اَنْ يُّهْدٰى ۚ فَمَا لَكُمْ ۣ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ○ ﴿یونس ۳۵﴾

کہو ، مگر اللہ حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے ، پھر بتاؤ کون اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے ؟ وہ جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے ، یا وُہ خود ہدایت نہیں پاتا اَلّایہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے ؟ تمھیں کیا ہو گیا ہے ، کیسے فیصلے کر رہے ہو ؟

ان تصریحات کے بعد اب یہ سوال حل طلب رہ جاتا ہے کہ ربوبیّت کے باب میں ان کی وہ اصل گمراہی کیا تھی جس کی اصلاح کرنے کے لیے اللہ نے اپنے نبیؐ کو بھیجا اور کتاب نازل کی ؟ اس سوال کی تحقیق کے لیے جب ہم قرآن میں نظر کرتے ہیں تو ان کے عقاید و اعمال میں بھی ہم کو انہی دو بنیادی گمراہیوں کا سراغ ملتا ہے جو قدیم سے تمام گمراہ قوموں میں پائی جاتی رہی ہیں ، یعنی :

ایک طرف فوق الطبیعی ربوبیت و الٰہیت میں وہ اللہ کے ساتھ دوسرے الٰہوں اور ارباب کو شریک ٹھہراتے تھے ، اور یہ سمجھتے تھے کہ سلسلہ اسباب پر جو حکومت کار فرما ہے اس کے اختیارات و اقتدارات میں کسی نہ کسی طور پر ملائکہ اور بزرگ انسان اور اجرامِ فلکی وغیرہ بھی دخل رکھتے ہیں ۔ اسی بنا پر دعا اور استعانت اور مراسمِ عبودیت میں وہ صرف اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے بلکہ ان بناوٹی خداؤں کی طرف بھی رجوع کیا کرتے تھے ۔

دوسری طرف تمدنی و سیاسی ربوبیّت کے باب میں ان کا ذہن اس تصور سے بالکل خالی تھا کہ اللہ اس معنی میں بھی رب ہے ۔ اس معنی میں وہ اپنے مذہبی پیشواؤں ، اپنے سرداروں اور اپنے خاندان کے بزرگوں کو رب بنائے ہوئے تھے اور انہیں سے اپنی زندگی کے قوانین لیتے تھے ۔

چنانچہ پہلی گمراہی کے متعلق قرآن یہ شہادت دیتا ہے :۔

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ ۚ فَاِنْ اَصَابَهٗ خَيْرُ ِۨ اطْمَاَنَّ بِهٖ ۚ وَ اِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ِۨ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ قف خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةَ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ○ يَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهٗ وَ مَالَا يَنْفَعُهٗ ط ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ ○ يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗٓ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ ۭ لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيْرُ ○ ﴿الحج ۱۱-۱۳﴾

انسانوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو خدا پرستی کی سرحد پر کھڑا ہو کر اللہ کی عبادت کرتا ہے ۔ فائدہ ہوا تو مطمئن ہو گیا ۔ اور جو کوئی تکلیف پہنچ گئی تو الٹا پھر گیا ۔ یہ شخص دنیا اور آخرت دونوں میں خسارہ اُٹھانے والا ہے ۔ وہ اللہ سے پھر کر ان کو پکارنے لگتا ہے جو نہ اُسے نقصان پہنچانے کی طاقت رکھتے ہیں اور نہ فائدہ پہنچانے کی ۔ یہی بڑی

گمراہی ہے ۔ وہ مدد کے لیے ان کو پکارتا ہے جنھیں پکارنے کا نقصان بہ نسبت نفع کے زیادہ قریب ہے ۔ کیسا بُرا مولیٰ ہے اور کیسا بُرا ساتھی ۔

وَ يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ قُلْ اَتُنَبِّـُٔوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ ﴿یونس ۱۸﴾

یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر ان کی عبادت کرتے ہیں جو نہ نفع پہنچا سکتے ہیں نہ نقصان اور کہتے ہیں کہ وہ اللہ کے حضور ہمارے سفارشی ہیں ، کہو (اے پیغمبر! صلّی اللہ علیہ وسلّم) کیا تم اللہ کو اس بات کی خبر دیتے ہو جو اس کے علم میں نہ آسمانوں میں ہے ، نہ زمین[۱۳] میں ؟ اللہ پاک ہے اس شرک سے جو یہ کرتے ہیں ۔

قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُوْنَ لَهٗٓ اَنْدَادًا ؕ ﴿حٰم السجدہ ۹﴾

اے نبی! ان سے کہو ، کیا واقعی تم اس خدا سے جس نے دو دن میں زمین کو پیدا کر دیا کفر کرتے ہو اور دوسروں کو اس کا ہمسر اور مدِّ مقابل بناتے ہو ؟

قُلْ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّ لَا نَفْعًا وَ اللّٰهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ ﴿المائدہ ۷۶﴾

کہو ، کیا تم اللہ کو چھوڑ کر ان کی عبادت کرتے ہو جو نہ تمھارے لیے نقصان کا کچھ اختیار رکھتے ہیں نہ فائدے کا ؟ حالانکہ سننے اور جاننے والا تو اللہ ہی ہے ۔

وَ اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهٗ مُنِيْبًا اِلَيْهِ ثُمَّ اِذَا خَوَّلَهٗ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوْٓا اِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلّٰهِ اَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ ؕ ﴿الزمر ۸﴾

اور جب انسان پر کوئی مصیبت پڑتی ہے تو یکسو ہو کر اپنے رب ہی کو پکارتا ہے ، مگر جب وہ اپنی نعمت سے اس کو سرفراز کرتا ہے تو یہ اس مصیبت کو بھول جاتا ہے جس میں مدد کے لیے اس سے پہلے اللہ کو پکار رہا تھا اور اللہ کے ہمسر ٹھہرانے لگتا ہے[۱۴] تاکہ یہ حرکت اسے اللہ کے راستہ سے بھٹکا دے ۔

وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاِلَيْهِ تَجْـَٔرُوْنَ ۝ ثُمَّ اِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُوْنَ ۝ لِيَكْفُرُوْا بِمَآ اٰتَيْنٰهُمْ ؕ فَتَمَتَّعُوْا ۫ فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ۝ وَ يَجْعَلُوْنَ لِمَا لَا يَعْلَمُوْنَ نَصِيْبًا مِّمَّا رَزَقْنٰهُمْ ؕ تَاللّٰهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُوْنَ ۝ ﴿النحل ۵۳-۵۶﴾

تمھیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ کی بخشش سے حاصل ہے ۔ پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اللہ ہی کی طرف فریاد لے کر تم جاتے ہو ، مگر جب وہ اس مصیبت کو تم پر سے ٹال دیتا ہے تو تم میں سے کچھ لوگ ہیں جو (اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھہرانے لگتے ہیں تاکہ ہمارے احسان کا جواب احسان فراموشی سے دیں ۔ اچھا

مزے کر لو ۔ عنقریب تمھیں اس کا انجام معلوم ہو جائے گا ۔ یہ لوگ جن کو نہیں جانتے ان کے لیے ہمارے دیے ہوئے رزق میں سے حصے[۱۵] مقرر کرتے ہیں ۔ خدا کی قسم جو افترا پردازیاں تم کرتے ہو ان کی باز پرس تم سے ہو کر رہے گی ۔ رہی دوسری گمراہی تو اس کے متعلق قرآن کی شہادت یہ ہے :۔

وَ كَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ ﴿انعام ۱۳۷﴾

اور اسی طرح بہت سے مشرکین کے لیے ان کے بنائے ہوئے شریکوں نے اپنی اولاد کا قتل پسندیدہ بنا دیا تاکہ انھیں ہلاکت میں مبتلا کریں اور ان کے دین کو ان کے لیے مشتبہ بنا دیں ۔

ظاہر ہے کہ یہاں "شریکوں" سے مراد بُت اور دیوتا نہیں ہیں بلکہ وہ پیشوا اور رہنما ہیں جنھوں نے قتلِ اولاد کو اہلِ عرب کی نگاہ میں ایک بھلائی اور خوبی کا کام بنایا اور حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ کے دین میں اس رسمِ قبیح کی آمیزش کر دی ۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ خدا کے "شریک" اس معنی میں قرار نہیں دیے گئے تھے ۔ کہ اہلِ عرب ان کو سلسلۂ اسباب پر حکمران سمجھتے تھے یا ان کی پرستش کرتے اور ان سے دعائیں مانگتے تھے ، بلکہ ان کو ربوبیت و الٰہیت میں شریک اس لحاظ سے ٹھہرایا گیا تھا کہ اہلِ عرب ان کے اس حق کو تسلیم کرتے تھے کہ تمدنی و معاشرتی مسائل اور اخلاقی و مذہبی امور میں وہ جیسے چاہیں قوانین مقرر کر دیں ۔

اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ ﴿الشوریٰ ۲۱﴾

کیا یہ ایسے شریک بنائے بیٹھے ہیں جنھوں نے ان کے لیے دین کی قسم سے وہ قانون بنا دیا جس کا اللہ نے کوئی اذن نہیں دیا ہے ۔

لفظ "دین" کی تشریح آگے چل کر بیان ہوگی اور وہیں اس آیت کے مفہوم کی وسعت بھی پوری طرح واضح ہو سکے گی ، لیکن یہاں کم از کم یہ بات تو صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ اللہ کی اجازت کے بغیر ان کے پیشواؤں اور سرداروں کا ایسے ضابطے اور قاعدے مقرر کرنا جو "دین" کی نوعیت رکھتے ہوں اور اہلِ عرب کا ان ضابطوں اور قاعدوں کو واجب التقلید مان لینا ، یہی ربوبیّت و الٰہیت میں ان کا خدا کے ساتھ شریک بننا اور یہی اہلِ عرب کا ان کی شرکت کو تسلیم کر لینا تھا ۔

قرآن کی دعوت :

گمراہ قوموں کے تخیلات کی یہ تحقیق جو پچھلے صفحات میں کی گئی ہے ۔ اس حقیقت کو بالکل بے نقاب کر دیتی ہے کہ قدیم ترین زمانہ سے لے کر زمانہ نزولِ قرآن تک جتنی قوموں کا ذکر قرآن نے ظالم ، فاسد العقیدہ اور بدراہ ہونے کی حیثیت سے کیا ہے ، ان میں سے کوئی بھی خدا کی ہستی کی منکر نہ تھی ، نہ کسی کو اللہ کے مطلقاً رب اور

الٰہ ہونے سے انکار تھا ، البتہ ان سب کی اصل گمراہی اور مشترک گمراہی یہ تھی کہ انھوں نے ربوبیت کے اُن پانچ مفہومات کو جو ہم ابتدا میں لغت اور قرآن کی شہادتوں سے متعین کر چکے ہیں ، دو حصّوں میں تقسیم کر دیا تھا ۔

رب کا یہ مفہوم کہ وہ فوق الفطری طور پر مخلوقات کی پرورش ۔ خبر گیری ۔ حاجت روائی اور نگہبانی کا کفیل ہوتا ہے ان کی نگاہ میں ایک الگ نوعیت رکھتا تھا اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ اگرچہ ربِ اعلیٰ تو اللہ ہی کو مانتے تھے مگر اس کے ساتھ فرشتوں اور دیوتاؤں کو جنوں کو غیر مرئی قوتوں کو ستاروں اور سیاروں کو، انبیا اور اولیا اور روحانی پیشواؤں کو بھی ربوبیت میں شریک ٹھہراتے تھے۔

اور رب کا یہ مفہوم امر و نہی کا مختار ، اقتدارِ اعلیٰ کا مالک ، ہدایت و رہنمائی کا منبع ، قانون کا ماخذ ، مملکت کا رئیس اور اجتماع کا مرکز ہوتا ہے ، ان کے نزدیک بالکل ہی ایک دوسری حیثیت رکھتا تھا ، اور اس مفہوم کے اعتبار سے وُہ یا تو اللہ کے بجائے صرف انسانوں ہی کو رب مانتے تھے یا نظریے کی حد تک اللہ کو رب ماننے کے بعد عملاً انسانوں کی اخلاقی و تمدنی اور سیاسی ربوبیت کے آگے سرِ اطاعت خم کیے دیتے تھے ۔

اسی گمراہی کو دور کرنے کے لیے ابتدا سے انبیاء علیہم السّلام آتے رہے ہیں اور اسی کے لیے آخر کار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ۔ ان سب کی دعوت یہ تھی کہ ان تمام مفہومات کے اعتبار سے رب ایک ہی ہے اور وہ اللہ جل شانہ ہے ۔ ربوبیّت ناقابلِ تقسیم ہے ۔ اس کا کوئی جزء کسی معنی میں کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہے ۔ کائنات کا نظام ایک کامل مرکزی نظام ہے جس کو ایک ہی خدا نے پیدا کیا ۔ جس پر ایک خدا فرمانروائی کر رہا ہے ، جس کے سارے اختیارات و اقتدارات کا مالک ہی خدا ہے ۔ نہ اس نظام کے پیدا کرنے میں کسی دوسرے کا کچھ دخل ہے ، نہ اس کی تدبیر و انتظام میں کوئی شریک ہے ، اور نہ اس کی فرمانروائی میں کوئی حِصّہ دار ہے ۔ مرکزی اقتدار کا مالک ہونے کی حیثیت سے وہی اکیلا خدا تمھارا فوق الفطری رب بھی ہے اور اخلاقی و تمدنی اور سیاسی رب بھی ۔ وہی تمھارا معبود ہے ۔ وہی تمھارے سجدوں اور رکوعوں کا مرجع ہے ۔ وہی تمھاری دعاؤں کا ملجا و ماویٰ ہے ۔ وہی تمھارے توکّل و اعتماد کا سہارا ہے ۔ وہی تمھاری ضرورتوں کا کفیل ہے ۔ اور اسی طرح وہی بادشاہ ہے ۔ وہی مالک الملک ہے ۔ وہی شارع و قانون ساز اور امر و نہی کا مختار بھی ہے ۔ ربوبیت کی یہ دونوں حیثیتیں جن کو جاہلیت کی وجہ سے تم نے ایک دوسرے سے الگ ٹھہرا لیا ہے ، حقیقت میں خدائی کا لازمہ اور خدا کے خدا ہونے کا خاصہ ہیں ۔ انھیں نہ ایک دوسرے سے منفک کیا جا سکتا ہے ، اور نہ ان میں سے کسی حیثیت میں بھی مخلوقات کو خدا کا شریک ٹھہرانا درست ہے ۔

اس دعوت کو قرآن جس طریقہ سے پیش کرتا ہے وہ خود اسی کی زبان سے سُنیے :۔

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ

رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ (اعراف ۵۴)
حقیقت میں تمہارا رب تو اللہ ہے جس نے آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا کیا اور پھر اپنے تختِ سلطنت پر جلوہ افروز ہوگیا، جو دن کو رات کا لباس اڑھاتا ہے اور پھر رات کے تعاقب میں دن تیزی کے ساتھ دوڑ آتا ہے، سورج اور چاند اور تارے سب کے سب جس کے تابعِ فرمان ہیں۔ سنو! خلق اسی کی ہے اور فرمانروائی بھی اسی کی ہے بڑا بابرکت ہے وہ کائنات کا رب۔

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ مَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ ؕ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ ۚ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ۚ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ ۚ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ ۝ ﴿یونس ۳۱-۳۲﴾

ان سے پوچھو، کون تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے؟ کانوں کی شنوائی اور آنکھوں کی بینائی کس کے قبضہ و اختیار میں ہے؟ کون ہے جو بے جان کو جاندار میں سے اور جاندار کو بے جان میں سے نکالتا ہے؟ اور کون اس کار گاہِ عالم کا انتظام چلا رہا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کہو، پھر تم ڈرتے نہیں ہو؟ جب یہ سارے کام اسی کے ہیں تو تمہارا حقیقی رب اللہ ہے۔ حقیقت کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے؟ آخر کہاں سے تمہیں یہ ٹھوکر لگتی ہے کہ حقیقت سے پھرے جاتے ہو؟

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ؕ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ . . . ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ ۝ ﴿الزمر ۵-۶﴾

اس نے زمین و آسمانوں کو برحق پیدا کیا ہے۔ رات کو دن پر اور دن کو رات پر وہی لپیٹتا ہے۔ چاند اور سورج کو اسی نے ایسے ضابطے کا پابند بنایا ہے کہ ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک چلے جا رہا ہے .... یہی اللہ تمہارا ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ آخر یہ تم کہاں سے ٹھوکر کھا کر پھیرے جاتے ہو؟

اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا ؕ . . . ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۘ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ۝ . . . اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّ السَّمَآءَ بِنَآءً وَّ صَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ رَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ ۚ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ هُوَ الْحَيُّ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ؕ ﴿المومن ۶۱-۶۵﴾

اللہ جس نے تمہارے لیے رات بنائی کہ اس میں تم سکون حاصل کرو۔ اور دن کو روشن کیا .... وہی تمہارا اللہ تمہارا رب ہے، ہر چیز کا خالق، کوئی اور معبود اس کے سوا نہیں، پھر یہ کہاں سے دھوکا کھا کر تم بھٹک جاتے ہو؟....

اللہ جس نے تمھارے لیے زمین کو جائے قرار بنایا ، آسمان کی چھت تم پر چھائی ، تمھاری صورتیں بنائیں اور خوب ہی صورتیں بنائیں ، اور تمھاری ، غذا کے لیے پاکیزہ چیزیں مہیا کیں ، وہی اللہ تمھارا رب ہے ۔ بڑا بابرکت ہے وہ کائنات کا رب ۔ وہی زندہ ہے ۔ کوئی اور معبود اس کے سوا نہیں ۔ اسی کو تم پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے ۔

وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ . . . . يُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ۙ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ۡ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ وَ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ ۝ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ ۚ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ ؕ وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ ؕ ﴿فاطر ١١-١٤﴾

اللہ نے تم کو مٹی سے پیدا کیا ۔۔۔۔ وہ رات کو دن میں پرو دیتا ہے اور دن کو رات میں ، اس نے چاند اور سورج کو ایسے ضابطہ کا پابند بنایا ہے کہ ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک چلے جارہا ہے ۔ یہی اللہ تمھارا رب ہے ۔ پادشاہی اسی کی ہے ۔ اس کے سوا جن دوسری ہستیوں کو تم پکارتے ہو ان کے ہاتھ میں ایک ذرہ کا اختیار بھی نہیں ہے ۔ تم پکارو تو وہ تمھاری پکاریں سُن نہیں سکتے ، اور سُن بھی لیں تو تمھاری درخواست کا جواب دینا ان کے بس میں نہیں ۔ تم جو انھیں شریکِ خدا بناتے ہو اس کی تردید وہ خود قیامت کے دن کر دیں گے ۔

وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ۝ . . . . ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ؕ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ . . . فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ ﴿الروم ٢٦-٣٠﴾

آسمانوں کے رہنے والے ہوں یا زمین کے ، سب اس کے غلام اور اس کے تابع فرمان ہیں ۔۔۔۔ اللہ خود تمھاری اپنی ذات سے ایک مثال تمھارے سامنے بیان کرتا ہے ۔ کیا تمھارے غلاموں میں سے کوئی اُن چیزوں کی ملکیت میں تمھارا شریک ہوتا ہے جو ہم نے تمھیں بخشی ہیں ؟ کیا ان چیزوں کے اختیارات و تصرفات میں تم اور تمھارے غلام مساوی ہوتے ہیں ؟ کیا تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح اپنے برابر والوں سے ڈرا کرتے ہو ؟ جو لوگ عقل سے کام لینے والے ہیں ان کے لیے تو ہم حقیقت تک پہنچا دینے والی دلیلیں اس طرح کھول کر بیان کر دیتے ہیں مگر ظالم لوگ علم کے بغیر اپنے بے بنیاد خیالات کے پیچھے چلے جارہے ہیں ۔۔۔۔ لہٰذا تم بالکل یکسو ہو کر حقیقی دین کے راستہ پر اپنے آپ کو ثابت قدم کر دو اللہ کی فطرت پر قائم ہو جاؤ ۔ جس پر اس نے سب انسانوں کو

پیدا کیا ہے ۔ اللہ کی خلقت کو بدلا نہ جائے یہی ٹھیک سیدھا طریقہ ہے ، مگر اکثر لوگ نہیں جانتے ۔

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ق وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ السَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ م بِيَمِيْنِهٖ ط سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ○ ﴿الزمر ٦٧﴾

ان لوگوں نے اللہ کی عظمت و کبریائی کا اندازہ جیسا کہ کرنا چاہیے تھا ، نہیں کیا ۔ قیامت کے روز یہ دیکھیں گے کہ زمین پوری کی پوری اس کی مٹھی میں ہے اور آسمان اس کے ہاتھ میں سمٹے ہوئے ہیں ۔ اس کی ذات منزّہ اور بالا تر ہے اس سے کہ کوئی اس کا شریک ہو (جیسا کہ یہ لوگ قرار دے رہے ہیں)

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَ رَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○ وَ لَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ص وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ ﴿الجاثيه ٣٦-٣٧﴾

پس ساری تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو زمین و آسمان اور تمام کائنات کا رب ہے ۔ کبریائی اسی کی ہے آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی اور وہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے ۔

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ ط هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا ○ ﴿مريم ٦٥﴾

وہ زمین اور آسمانوں کا مالک اور ان ساری چیزوں کا مالک ہے جو زمین و آسمان میں ہیں ۔ لہٰذا تو اسی کی بندگی کر اور اس کی بندگی پر ثابت قدم رہ ۔ کیا اس جیسا کوئی اور تیرے علم میں ہے ؟

وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهٗ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ ط ﴿هود ١٢٣﴾

زمین اور آسمانوں کی ساری پوشیدہ حقیقتیں اللہ کے علم میں ہیں اور سارے معاملات اسی کی سرکار میں پیش ہوتے ہیں ۔ لہٰذا تو اسی کی بندگی کر اور اسی پر بھروسا کر ۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا ○ ﴿المزمل ٩﴾

مشرق اور مغرب سب کا وہی مالک ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں ۔ لہٰذا تو اسی کو اپنا مختار کار بنا لے ۔

اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ز وَّ اَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ○ وَ تَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ط كُلٌّ اِلَيْنَا رٰجِعُوْنَ ○ ﴿انبيآء ٩٢-٩٣﴾

حقیقت میں تمھاری یہ امت ایک ہی اُمت ہے ۔ اور میں تمھارا رب ہوں ۔ لہٰذا تم میری ہی بندگی کرو ۔ لوگوں نے اس کارِ ربوبیت اور اس معاملہ بندگی کو آپس میں خود ہی تقسیم کر لیا ہے مگر ان کو بہر حال ہماری ہی طرف پلٹ کر آنا ہے

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ط ﴿اعراف ٣﴾

پیروی کرو اس کتاب کی جو تمھارے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے ۔ اور اسے چھوڑ کر دوسرے کار سازوں کی

پیروی نہ کر۔

قُلْ يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ ﴿آل عمران ٦٤﴾

کہو، اے اہلِ کتاب آؤ اس بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم نہ تو اللہ کے سوا کسی کی بندگی کریں، نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیں او نہ ہم میں سے کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو اللہ کے سوا اپنا رب بنائے۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ اِلٰهِ النَّاسِ ۝ (الناس ۱-۳)

کہو، میں پناہ ڈھونڈتا ہوں اس کی جو انسانوں کا رب انسانوں کا بادشاہ اور انسانوں کا معبود ہے۔

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ۝ ﴿کہف ۱۱۰﴾

پس جو اپنے رب کی ملاقات کا امیدوار ہو اسے چاہیے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی اور کی بندگی شریک نہ کرے۔

ان آیات کو سلسلہ وار پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور "رب" کا یہ دستور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پروردگار، مربی اور حاجت روا ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا کفیل، خبرگیراں، مختار اور معتمد علیہ ہے۔

اسی حیثیت سے اس کی وفاداری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عمارت صحیح طور پر قائم ہوتی ہے۔ اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تمام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک امت کا رشتہ پیدا کرتی ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پرستش کا مستحق ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک، آقا اور فرمانروا ہے۔

اہلِ عرب اور دنیا کے تمام جاہل لوگ ہر زمانہ میں اس غلطی میں مبتلا تھے اور اب تک ہیں کہ ربوبیت کے اس جامع تصور کو انھوں نے پانچ مختلف النوع ربوبیتوں میں تقسیم کر دیا۔ اور اپنے قیاس و گمان سے یہ رائے قائم کی کہ مختلف قسم کی ربوبیتیں مختلف ہستیوں سے متعلق ہو سکتی ہیں اور متعلق ہیں لیکن قرآن اپنے طاقتور استدلال سے ثابت کرتا ہے کہ کائنات کے اس مکمل مرکزی نظام میں اس بات کی مطلق گنجائش نہیں ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ جس کے ہاتھ میں ہے اس کے سوا ربوبیت کا کوئی کام کسی دوسری ہستی سے کسی درجہ میں بھی متعلق ہو۔ اس نظام کی مرکزیت

خود گواہ ہے کہ ہر طرح کی ربوبیت اُسی ایک خدا کے لیے مختص ہے جو اس نظام کو وجود میں لایا ۔ لہٰذا جو شخص اس نظام کے اندر رہتے ہوئے ربوبیت کا کوئی جزء کسی معنی میں بھی خدا کے سوا کسی اور سے متعلق سمجھتا ہے یا متعلق کرتا ہے ، وہ دراصل حقیقت سے لڑتا ہے ، صداقت سے منہ موڑتا ہے ، حق کے خلاف بغاوت کرتا ہے ، اور امرِ واقعی کے خلاف کام کر کے اپنے آپ کو خود نقصان اور ہلاکت میں مبتلا کرتا ہے ۔

حواشی

(۱)۔ یہاں یہ امر پیش نظر رہے کہ قرآن میں لفظ الٰہ دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ۔ ایک وہ معبود جس کی فی الواقع عبادت کی جا رہی ہو قطع نظر اس سے کہ حق ہو یا باطل ۔ دوسرے وہ معبود جو در حقیقت عبادت کا مستحق ہو ۔ اس آیت میں الٰہ کا لفظ دو جگہ انہی دو الگ الگ معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔

(۲)۔ یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ سفارشیں دو قسم کی ہیں ۔ ایک وہ جو کسی نہ کسی نوع کے زور و اثر پر مبنی ہو اور بہر حال منوا کر ہی چھوڑی جائے ۔ دوسری وہ جو محض ایک التجا اور درخواست کی حیثیت میں ہو اور جس کے پیچھے کوئی منوا لینے کا زور نہ ہو پہلے مفہوم کے لحاظ سے کسی کو شفیع یا سفارشی سمجھنا اسے الٰہ بنانا اور خدائی میں اللہ کا شریک ٹھہرانا ہے اور قرآن اسی شفاعت کی تردید کرتا ہے ۔ رہا دوسرا مفہوم تو اس لحاظ سے انبیاء ، ملائکہ ، صلحا اہل ایمان اور سب بندے دوسرے بندوں کے حق میں شفاعت کر سکتے ہیں اور خدا کو مکمل اختیار حاصل ہے کہ کسی کی شفاعت قبول کرے یا نہ کرے ۔ قرآن اس شفاعت کا اثبات کرتا ہے ۔

(۳)۔ تین پردوں سے مراد پیٹ ، رحم اور مشیمہ ہیں ۔

(۴)۔ یعنی اگر تم مانتے ہو کہ یہ سب اللہ ہی کے ہیں اور ان کاموں میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے تو آخر کس دلیل سے تم الہٰیت میں اس کے ساتھ دوسروں کو شریک بناتے ہو ؟ جن کے پاس اقتدار نہیں اور زمین و آسمان میں جن کا کوئی خودمختارانہ کام نہیں وہ الٰہ کیسے ہو گئے ؟

(۵)۔ یعنی اس کی درخواست کے جواب میں کوئی کارروائی نہیں کر سکتا ۔

(۶)۔ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ حضرت یوسف عزیزِ مصر کو اپنا رب فرما رہے ہیں ، جیسا کہ بعض مفسرین کو شبہ ہوا ہے، بلکہ دراصل "وہ" کا اشارہ خدا کی طرف ہے جس کی پناہ انہوں نے مانگی ہے۔ معاذ اللہ انہ ربی جب مشارٌ الیہ قریب ہی مذکور ہے تو کوئی غیر مذکور مشارٌ الیہ تلاش کرنے کی کیا ضرورت ؟

(۷)۔ وہ تمہارا رب ہے اور اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے ۔

(۸)۔ اپنے رب سے معافی چاہو کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے ۔

(۹)۔ دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کیسے ہفت آسمان تہ بہ تہ بنائے اور چاند کو ان کے درمیان نور اور سورج کو چراغ بنایا اور تم کو زمین سے پیدا کیا ۔

(۱۰)۔ یہاں اس امر کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ حضرت ابراہیمؑ کے وطن اُر کے متعلق آثارِ قدیمہ کی کھدائیوں میں جو انکشافات ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں چندر ماں دیوتا کی پرستش ہوتی تھی جسے اُن کی زبان میں "ننار" کہا جاتا تھا اور اس کے ہمسایہ علاقہ میں جس کا مرکز لرسہ تھا سورج دیوتا کی عبادت ہوتی تھی جس کا نام ان کی زبان میں شماش تھا ۔ اس ملک کے فرمانروا خاندان کا بانی اُرنمّو تھا جو عرب میں جا کر نمرود ہو گیا ۔ اور اسی کے نام پر وہاں کے فرمانروا کا لقب ہی نمرود قرار پایا جیسے نظام الملک کے جانشین نظام کہلاتے ہیں ۔

(۱۱)۔ اگر توراۃ کے تاریخی بیان پر اعتماد کیا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مصر کی آبادی کا تقریباً پانچواں حصہ مسلمان ہو چکا تھا ۔ توراۃ میں بنی اسرائیل کی جو مردم شماری درج کی گئی ہے اس کی رو سے وہ لوگ جو حضرت موسیٰؑ کے ساتھ مصر سے نکلے تھے تقریباً ۲۰ لاکھ تھے اور مصر کی

آبادی اس زمانہ میں ایک کروڑ سے زیادہ نہ ہوگی ۔ توراۃ میں ان سب لوگوں کو بنی اسرائیل کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے ۔ لیکن کسی مسلب سے یہ ممکن نظر نہیں آتا کہ حضرت یعقوبؑ کے ۱۲ بیٹوں کی اولاد ۵ سو سال کے اندر بڑھ کر ۲۰ لاکھ ہو گئی ہو۔ لہذا قیاس یہی چاہتا ہے کہ مصر کے لوگوں میں سے ایک بہت بڑی تعداد مسلمان ہو کر بنی اسرائیل میں شامل ہو گئی ہوگی اور ہجرت کے موقع پر ان مصری مسلمانوں نے بھی اسرائیلی مسلمانوں کا ساتھ دیا ہوگا اس سے اس تبلیغی کام کا اندازہ ہو سکتا ہے جو حضرت یوسفؑ اور ان کے خلفاء نے مصر میں کیا۔

(۱۲) ۔ بعض مفسرین نے محض اس مفروضہ پر کہ فرعون خود الہٰ العالمین ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا ، سورۃ اعراف کی مذکورہ بالا آیت میں والھتک کی قرأت الھتیادک کی ہے اور اس کو بمعنی عبادت لیا ہے ۔ یعنی ان کی قرأت کے مطابق آیت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ "آپ کو اور آپ کی عبادت کو چھوڑ دے"۔ لیکن اوّل تو یہ قرأت شاذ ہے اور معروف قرأت کے خلاف ہے ، دوسرے وہ مفروضہ ہی سرے سے بے بنیاد ہے جس پر یہ قرأت الھتیادک کی گئی ہے ۔ تیسرے الہٰ کے معنی عبادت کے علاوہ معبودہ یا دیوی کے بھی ہو سکتے ہیں ۔ سورج کے لیے عرب جاہلیت میں الہٰ ہی کا لفظ استعمال ہوتا تھا اور یہ معلوم ہے کہ بالعموم مصریوں کا صنمِ اکبر سورج تھا ۔ سورج کو مصری زبان میں "رَع" کہتے تھے اور فرعون کا مفہوم "رع کی اولاد" یا "رع کا اوتار" تھا پس درحقیقت فرعون جس چیز کا مدعی تھا وہ صرف یہ تھی کہ میں سورج دیوتا کا جسمانی ظہور ہوں ۔

(۱۳)۔ یعنی تم اس خیالِ خام میں مبتلا ہو کہ تمہارے ان معبودوں کا میرے ہاں ایسا زور چلتا ہے کہ جو سفارش یہ مجھ سے کر دیں وہ بس قبول ہو کر رہتی ہے ، اور اسی لیے تم ان کے آستانوں پر پیشانیاں رگڑتے اور نذریں چڑھاتے ہو ۔ مگر میں تو آسمانوں اور زمین میں کسی ایسی ہستی کو نہیں جانتا جو میرے دربار میں اتنی زور آور ہو یا مجھے ایسی محبوب ہو کہ میں اس کی سفارش قبول کرنے پر مجبور ہو جاؤں ۔ پھر کیا تم مجھے ان سفارشیوں کی خبر دے رہے ہو جنہیں میں خود نہیں جانتا؟ ظاہر ہے کسی چیز کا اللہ کے علم میں نہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس چیز کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے ۔

(۱۴)۔ اللہ کے ہمسر ٹھہرانے لگتا ہے ۔ یعنی یہ کہنے لگتا ہے کہ یہ مصیبت فلاں بزرگ کی برکت سے ٹلی اور یہ نعمت فلاں حضرت کی عنایت سے نصیب ہوئی ۔

(۱۵)۔ یعنی جن کے متعلق انہیں ہرگز کسی ذریعۂ علم سے یہ تحقیق نہیں ہوا ہے کہ مصیبت کے ٹالنے والے اور مشکل کو آسان کرنے والے وہ ہے ان کے لیے شکرانے کے طور پر چڑھاوے اور نذریں اور نیازیں نکالتے ہیں اور لطف یہ کہ ہمارے دیے ہوئے رزق سے نکالتے ہیں ۔

الرحمٰن اور الرحیم کے تفسیری معارف

علامہ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہرالقادری

الرحمٰن اور الرحیم کے تفسیری معارف

علامہ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

تسمیہ میں ذاتِ باری تعالیٰ کا ذکر اولاً لفظِ "اللہ" سے کیا گیا ہے اور اس کے بعد اسی اِسم ذات کو مزید دو صفات "الرحمٰن الرحیم" سے مُتّصف کر دیا گیا ہے۔ جس سے آیتِ تسمیہ کا معنی یہ قرار پایا۔ "اللہ کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو نہایت مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے"۔ اب ان دو صفاتِ باری کا معنی و مفہوم پیش خدمت ہے۔

الرّحمٰن کے لُغوی اور اصطلاحی معنی

یہ دونوں اِسم مبالغے کے صیغے پر "رحمت" سے مُشتق ہیں۔ لیکن رحمٰن۔ فعلان کے وزن پر زیادہ مبالغے پر مبنی۔ عربی قواعد کی رُو سے "فعلان" ایسا اِسم مصدر ہے جس میں فعل کی انتہائی کثرت اور مبالغہ پایا جاتا ہے۔ جو اسماء اس وزن پر ہوں گے ان میں معنویت انتہائی کثرت، فراوانی اور مبالغے کے ساتھ موجود ہوگی۔ یعنی ان کے مادّوں کا مفہوم ان اسماء میں نہایت شدّت اور زیادتی کے ساتھ پایا جائے گا۔ مثلاً فُرقان، اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی صفت اپنے منتہائے کمال پر موجود ہے۔ یہ قرآن کا نام ہے اس لیے کہ قرآن سے بڑھ کر اور کوئی کتاب حق و باطل میں واضح فرق پیدا نہیں کر سکتی۔ قُربان، اس میں قُرب کا معنی انتہائی افراط کے ساتھ تسلیم کیا جائے گا۔ ندمان، اس میں نادم اور شرمندہ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے لیکن اس اِسم میں یہ صفت اس قدر شدّت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی اور لفظ اس سے زیادہ معنیٔ ندامت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح غضبان ہے۔ اس میں بھی غیظ و غضب کا معنی انتہائی شدّت کے ساتھ موجود ہے۔ اس اِسم سے بڑھ کر غضبناک ہونے کا مفہوم کوئی اور وزن ادا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ الرّحمٰن بھی اسی وزن پر "رحم" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی صاف طور پر متعین ہوا کہ انتہائی مہربانی کرنے والا۔۔ گویا لفظِ رحمان میں صفتِ رحمت کی اتنی کثرت، فراوانی اور غایت و نہایت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی اور کا رَحیم ہونا متصوّر ہی نہیں ہو سکتا۔

الرّحمٰن کی اِسمی خصوصیت

صفتِ رحمت تو مخلوقات میں سے بھی لاکھوں افراد میں موجود ہے۔ لیکن یہ لفظِ رحمٰن کی تکثیری خصوصیت ہے کہ یہ صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا خاصہ بن گیا ہے۔ رحم اور رحمت کے دیگر مشتقات کا اطلاق دوسرے افراد پر ہو سکتا ہے مگر رحمٰن اللہ کے سوا کسی اور کو نہیں کہا جا سکتا۔ گویا یہ ذاتِ حق کا عَلَم خاص تصور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں "اللہ" کے ساتھ متصلاً رحمٰن کا لفظ استعمال کر کے اس کی صفتِ رحمت کو بیان کیا گیا ہے۔ قرآنِ حکیم نے الرحمٰن کو اصطلاحاً باری

تعالیٰ کی شانِ اُلوہیت کے نمایاں کرنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ ، اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى. (بنی اسرائیل: ۱۱۰)

فرمایئے۔ تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، جو بھی کہہ کر پکارو۔ اس کے سب نام اچھے ہیں۔

اس آیت میں تعلیم یہ دی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سب نام اچھے ہیں۔ سو جس نام سے چاہو اسے پکارو لیکن اسمِ ذات "اللہ" کا جو مترادف قرآن نے خود بیان کیا ہے وہ "الرحمٰن" ہے۔ جس سے اس لفظ کی اِسمی خصوصیت اُجاگر ہوتی ہے۔

اسی طرح صرف سورہ مریم میں ہی کم و بیش سترہ (۱۷) مرتبہ "الرحمٰن" کا لفظ باری تعالیٰ کی اُلوہیت، خلاقیت اور ربوبیت کے اظہار کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ○ وَمَا يَنْۢبَغِىْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ○ اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا. (مریم: ۹۱، ۹۲، ۹۳)

اس پر کہ انہوں نے رحمٰن کے لیے اولاد بتائی اور رحمٰن کے لائق نہیں کہ وہ اولاد اختیار کرے۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی مخلوقات ہیں وہ سب رحمٰن کے حضور بندے ہو کر حاضر ہوں گے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَاِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُوْنِىْ وَاَطِيْعُوْٓا اَمْرِىْ. (طٰهٰ : ۹۰)

اور بے شک تمہارا رب رحمٰن ہے۔ پس میری پیروی کرو اور میرا حکم مانو۔

قرآنِ مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ۚ اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا ○ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ ۚ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ ۗ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوْرًا. (السجدہ: ۶۰)

پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔ وہ رحمٰن ہے تو اس کی تعریف کسی باخبر سے پوچھ اور جب انہیں کہا جائے کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں رحمٰن کون ہے۔ کیا ہم اسی کو سجدہ کر لیں جسے تم کہو اور ان کے اس کہنے نے انہیں مزید دُور کر دیا۔

ان آیات میں الرحمٰن کا ذکر کتنے پیارے اور وجد انگیز انداز میں کیا گیا ہے۔ اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا کے الفاظ میں لفظِ رحمٰن کی کتنی معنوی وسعت ہے اور اس کی معرفت کی خصوصیت پنہاں ہے۔ اسے اہلِ ذوق ہی محسوس کر سکتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ کی شانِ رحمانیت عام لوگوں کو کیا معلوم ہوگی۔ اس کا اندازہ تو انہیں کو ہے جو شرابِ

معرفت کا جام پی کر ماسوا سے بے خبر اور عرش معلیٰ پر چمکنے والے نُورِ ازل سے باخبر ہیں اور اسی کے حسنِ مطلق کے جلوے دیکھنے میں مست اور بے خود ہیں۔ اگر تھوڑی سی بھی توجہ کی جائے تو پتہ چل جاتا ہے کہ جابجا "الرحمٰن" کا لفظ باری تعالیٰ کے اسمِ ذات کے بدل کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت یہ ذاتِ حق کا صفاتی نام ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ. (الزخرف: ۴۵)

کیا ہم نے رحمٰن کے سوا کچھ اور خدا ٹھہرائے تھے جن کی عبادت کی جائے۔

متذکرہ بالا آیات کی روشنی میں یہ امر طے پا گیا کہ الرحمٰن صفاتی نام ہونے کے باوجود ذاتِ باری تعالیٰ کے بیان کے لیے اس قدر مخصوص و منفرد ہو گیا ہے کہ اس کا اطلاق کسی اور کے لیے جائز نہیں رہا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے کئی صفاتی اسماء ایسے ہیں جو مخلوقات کے لیے بھی مستعمل ہیں۔ مثلاً رحیم، کریم، رؤف، شہید، سمیع، بصیر وغیرہا، لیکن خالق و مخلوق ہر ایک کے لیے ان کا استعمال ان کی حیثیت اور شان کے مطابق ہو گا۔ اسمِ رحمٰن کا خاصۂ الٰہی ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس میں صفتِ رحمت جتنی کثرت، نہایت اور مبالغے کے ساتھ موجود ہے وہ صرف خالقِ کائنات ہی کا حصّہ ہو سکتی ہے، کسی مخلوق کے حق میں متصوّر نہیں ہو سکتی۔

الرّحیم کے لُغوی اور اِصطلاحی معنی

الرحمٰن کے بعد دوسرا اسمِ صفت الرحیم ہے۔ اس کا معنی بھی بہت رحم فرمانے والا ہے۔ یہ "رحمت" سے "فعیل" کے وزن پر اسمِ فاعل ہے اور اس میں بھی معنوی مبالغے کی صفت پائی جاتی ہے۔ مستزاد یہ کہ الرّحیم صفتِ مُشبّہ ہے۔ اس میں صفتِ رحم کے اعتبار سے ہمیشگی اور دوام و استمرار کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ الرحیم اصطلاحی اعتبار سے عام ہے۔ الرحمٰن کے مقابلے میں اس کا استعمال غیرِ خدا کے لیے بھی جائز ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس کے استعمال کی چند صورتیں ملاحظہ ہوں:

۱. اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ. (البقرہ: ۳۷، ۵۴)

بے شک وہی ہے بہت توبہ قبول کرنے والا بہت مہربان۔

۲. اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ. (البقرہ: ۱۴۳)

بے شک اللہ انسانوں پر بہت مہربان رحم فرمانے والا ہے۔

۳. اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَةَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (البقرہ: ۲۱۸)

وہ رحمتِ الٰہی کے امیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

اسی طرح کئی مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفتِ رحمت کا بیان "الرحیم" کے ذریعے کیا ہے۔ لیکن یہی لفظ جناب رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ رحیمیت کو بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔

صفات کا اشتراک اور اختصاص

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنی بعض صفات کو انبیاء علیہم السلام اور دیگر مخلوقات کے لیے بھی ثابت کیا ہے۔ جیساکہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے:

رؤف ورحیم

لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَؤُفٌ رَّحِیْمٌ. (التوبة: ۱۲۸)

بے شک تمہارے پاس تشریف لائے تم میں سے وہ رسول جن پر تمہارا مشقت میں پڑنا گراں گزرتا ہے۔ جو تمہاری بھلائی کے نہایت طلب گار ہیں۔ جو مسلمانوں پر کمال درجہ مہربان نہایت رحم فرمانے والے ہیں۔

آیتِ مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کے دو صفاتی نام رَؤُف اور رحیم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی توصیف میں بیان ہوئے ہیں۔ جب کہ لفظِ رحمٰن کے لیے ایسا ممکن نہیں حالانکہ تینوں صفاتِ الٰہیہ ہیں اور ان کا معنی بھی ایک سا ہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ تو صفاتِ الٰہیہ میں سے ہر ایک صفت کا اثبات مخلوق کے لیے جائز ہے اور نہ ہر ایک صفت کا عدمِ اثبات۔ مختلف صفات کا معاملہ مختلف ہے۔ بعض صفات الٰہیہ ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی عام مخلوق میں سے بھی بعض کے لیے ثابت کی ہیں۔ اس امر کی مزید تائید ملاحظہ ہو:

سمیع و بصیر

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِیْعاً بَصِیْراً. (الدھر: ۲)

بے شک ہم نے آدمی کو ملے ہوئے نُطفے سے پیدا کیا کہ اسے جانچیں۔ پس اسے ہم نے سُننے والا دیکھنے والا بنادیا۔

یہاں قرآن نے انسان کا سمیع و بصیر کی صفات سے بہرہ ور ہونا بیان کیا ہے حالانکہ یہی صفات جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کے لیے بیان ہوئی ہیں۔ ارشادِ الٰہی ملاحظہ ہو:

اِنَّ اللّٰهَ کَانَ سَمِیْعاً بَصِیْراً. (النساء: ۵۸)

بے شک اللہ تعالیٰ سُننے والا دیکھنے والا ہے۔

شہید

قرآن حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ صفت نمایاں طور پر بیان کی۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْداً. (البقرہ: ۱۴۳)

اور یہ رسول تم پر نگہبان و گواہ ہیں۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْداً. (النساء: ۴۱)

تو کیسا ہو گا جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں گے اور اے محبوب آپ کو ان سب پر گواہ اور نگہبان بنا کر لائیں گے۔

لیکن یہی صفتِ شہید جگہ جگہ باری تعالیٰ کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

فَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْداً. (یونس: ۲۹)

پس اللہ کافی گواہ و نگہبان ہے۔

اسی طرح حیات، علم، کلام، ارادہ، جمال، جود و سخا، عطا و غنا، ملک و حکمرانی، مدد و اعانت اور عدل و انتقام وغیرہ ایسی متعدد صفات ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ذاتِ باری اور مخلوقات دونوں کے لیے استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن اُلوہیت، ربوبیت، معبودیت، رحمانیت اور مالکیت وغیرہا ایسی صفات ہیں جو صرف ذاتِ باری سے ہی مختص ہیں۔ اس کے سوا کسی اور کے لیے ان کا ثبوت جائز نہیں۔ صفاتِ الٰہیہ میں سے بعض کا اشتراک اور بعض کا اختصاص اس فرق کی بنیاد پر ہے کہ کچھ صفتیں "خاصّے" کے درجے میں ہوتی ہیں اور کچھ محض صفات کے۔ محض صفت دوسروں کے لیے ثابت ہو سکتی ہے لیکن خاصہ نہیں۔ جس طرح نبوّت تمام انبیاء کی مشترک صفت ہے۔ لیکن ختمِ نبوّت صرف حضور علیہ السلام کا خاصہ ہے۔ وہ کسی اور کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ صفاتِ باری تعالیٰ اپنی "اسمی حیثیت" کے اعتبار سے عام بھی ہیں اور خاص بھی۔ رحمٰن خاص ہے اور رحیم عام۔ اس لیے اگر خاصۂ الٰہی کو کسی اور ذات کے لیے ثابت کریں گے تو شرک واقع ہو گا۔ مگر صرف صفتِ الٰہی کو کسی اور کے لیے مانیں گے تو شرک تصور نہیں کیا جائے گا۔ ہاں یہ امتیاز ضرور ملحوظ رہنا چاہیے کہ اشتراکِ صفات کی صورت میں دونوں کے لیے صفات کا اثبات اپنی اپنی نوعیتوں کے اعتبار سے بالکل مختلف ہو گا۔ مثلاً وہی صفت جب خالق کے لیے ثابت ہو گی تو وہ ذاتی، ازلی و ابدی، واجب و قدیم، غیر محدود و لامتناہی اور اس کی شانِ خالقیت کے لائق ہو گی اور جب کسی مخلوق کے لیے ثابت ہو گی تو عطائی، عارضی، ممکن و حادث، محدود و متناہی اور اس کی شانِ مخلوقیت کے لائق ہو گی۔ اس فرقِ ماہیت کے ہوتے ہوئے شرک کا شائبہ نہیں رہتا۔ خلاصہ بحث یہ ہوا کہ الرحمٰن خاصۂ الٰہی ہے۔ باری تعالیٰ کے سوا کسی اور کو رحمان نہیں کہا

جاسکتا۔ جبکہ الرّحیم، محض صفتِ الٰہی ہے۔ اس کا اطلاق دوسروں کے لیے بھی جائز ہے۔

الرحمٰن اور الرّحیم میں معنوی امتیاز

رحمان اور رحیم کے لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھ لینے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں اسم مبالغے کے ساتھ رحمتِ حق کی نشاندہی کرتے ہیں تو ان کو الگ الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا دونوں اسماء مختلف مرادی معنوں پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے جدا جدا تشخص کو برقرار رکھا گیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ الرّحمٰن اور الرّحیم ہر چند کہ ایک ہی مادّے اور اصل سے ہیں لیکن انکے معنوی اطلاقات جُدا جُدا ہیں اور دونوں کو اسلیے انفرادیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایک کا مُدعا و مفہوم علیحدہ علیحدہ ثابت ہو سکے۔ الرّحمٰن اور الرّحیم میں معنوی امتیاز کی چند وجوہ ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں :

الرّحمٰن ـــــــ رحمتِ حق کا صِفتی ظہور

الرّحیم ـــــــ رحمتِ حق کا فعلی ظہور

عربی قاعدے کی رُو سے الرحمٰن "اسمِ فعلان" کے وزن پر واقع ہوا ہے۔ فعلان کا باب عام طور پر ایسی صفات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو محض حالت کی حیثیت سے کسی ذات میں موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً پیاسے کے لیے "عطشان"، مست و بیخود کے لئے "سکران"، غضبناک شخص کے لیے "غضبان"، پریشان و ششدر ہونے والے کے لیے "حیران"، بہنے والے مائع کے لئے "جریان" اور سرکشی و بغاوت کے لیے "طغیان"۔ الغرض یہ سب اسماء ایسی صفات کی نشاندہی کرتے ہیں جو باوجود کثرت و فراوانی کے ان کا بطور "حالت" واقع ہونا ظاہر کر رہی ہوں۔ یعنی عطشان سے کسی شخص کی حالتِ پیاس ظاہر ہو رہی ہے۔ سکران سے کسی کی مستی و بے خودی کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہے۔ غضبان سے کسی کی غیظ و غضب کی حالت کا پتہ چل رہا ہے۔ حیران سے کسی کی سراسیمگی اُجاگر ہو رہی ہے۔ جریان سے کسی مائع کا بہاؤ معلوم ہو رہا ہے اور طغیان سے کسی کی بغاوت و سرکشی کی حالت و کیفیت کا علم ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ ہر اسم کسی نہ کسی ذات کی ایسی صفت پر دلالت کرتا ہے جو اس کی حالت سے عیاں ہوتی ہے۔ اسی طرح الرحمان غایت و نہایت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت پر اس انداز سے، دلالت کرتا ہے کہ رحمت اس ذات کی حالت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی رحمان وہ ذات ہے جو حالتِ رحمت سے متصف ہے۔ لیکن الرّحیم فعیل کے وزن پر ہونے کی وجہ سے صرف حالتِ رحمت کو ہی نہیں بلکہ ذاتِ حق سے فعلِ رحمت کے صدور کو نمایاں کر رہا ہے۔ کیونکہ فعیل کا باب بالعموم صفات کے فعلی ظہور کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً "کریم" اسے کہا جاتا ہے جس سے سخاوت اور جُود و کرم کا صدور ہو رہا ہو۔ "علیم" اسے کہا جاتا ہے جس سے علم و معرفت کا فعلی ظہور ہو رہا ہو۔ "حکیم" اسے کہا جاتا ہے جس کے ہر کام سے حکمت

و دانائی کا صدور ہو رہا ہو۔ "عظیم" اسے کہا جاتا ہے جس سے عظمت و بزرگی کا صدور ہو رہا ہو۔ اسی طرح الرحیم کا معنی یہ ہو گا کہ وہ ذات جس میں رحمت کا صرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ اس میں رحمت فراوانی کے ساتھ صرف موجود ہی نہیں بلکہ عملاً صادر بھی ہو رہی ہے۔ رحمت اس کی صرف حالت اور کیفیت ہی نہیں بلکہ اس کا فعل بھی ہے۔ گویا الرّحمٰن ذات حق کے رحمت ہونے کی دلیل تھا۔ الرّحیم اس کے رحمت صادر کرنے کی دلیل بن گیا۔ "الرّحمٰن" سے رحمت کا ظہور تھا۔ "الرّحیم" سے رحمت کا صدور ثابت ہو گیا۔ چنانچہ دونوں اسماء کے بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ رحمانیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذاتِ والاصفات سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے یہ پتہ چل جائے کہ اس کا ہر کام بھی اوّل سے آخر تک رحمت ہے۔ رحمتِ حق کا صفتی ظہور قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے:

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ. (الانعام: ۱۳۳)

اور تیرا ربّ بے نیاز رحمت والا ہے۔

اور رحمتِ حق کا فعلی ظہور اس آیت میں مذکور ہے:

أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ۗ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

ان پر عنقریب اللہ تعالیٰ رحمت فرمائے گا۔ بے شک اللہ غالب حکمت والا ہے۔

پہلی آیت میں موصوفیت کا انداز ہے اور دوسری میں فاعلیت کا۔ پس الرّحمٰن اور الرّحیم میں یہی معنوی امتیاز کارفرما ہے۔

الرّحمٰن ——— عمومِ رحمت کا بیان

الرّحیم ——— خصوصِ رحمت کا بیان

رحمانیت کا فیضان اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے عام ہے اور رحیمیت کا خاص۔ الرّحمٰن ایسی شانِ رحمت پر دلالت کرتا ہے جو موجوداتِ عالم میں سے ہر ایک فرد کے لیے بلا استثنیٰ ثابت ہے اور الرّحیم کی رحمت مومنوں کے لیے خاص ہے، چونکہ الرحمٰن کا لفظ باری تعالیٰ نے اپنی شانِ خلّاقیت و ربوبیت کے اظہار کے لیے اختیار فرمایا ہے اور اس کی خلّاقیت و ربوبیت ساری کائنات کے افراد کے لیے عام ہے۔ کسی خاص طبقے، جنس و نوع اور گروہ کے لیے مخصوص نہیں۔ وہ ساری مخلوقات کا بلا استثنیٰ خالق و ربّ ہے۔ کوئی اسے مانے یا نہ مانے اس کی بارگاہِ اُلوہیت میں کوئی سرِ تسلیم خم کرے یا نہ کرے کوئی اس کی اطاعت و غلامی اختیار کرے یا بغاوت و سرکشی، کوئی بزعمِ خویش اس کا بندہ بنے یا کسی اور کا، کوئی اس سے اپنی حاجت بیان کرے یا نہ، کوئی اس سے رحمت طلب کرے یا نہ، اس کی خالقیت و ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ہر فرد کو اپنی رحمت سے نوازے، ہر شخص کو اپنی نعمتوں سے بہرہ ور فرمائے۔ ہر ایک کو

روزی دے، ہر ایک کو بیماری سے شفا دے، ہر ایک کو تکلیف سے نجات دے اور ہر ایک کو ضروریاتِ حیات عطا کرے۔ پس اس کی خالقیت کا تقاضا لطفِ رحمت اس کی شانِ رحمانیت سے پورا ہو رہا ہے۔ وہ چونکہ رحمان ہے اس لیے اس کے خوانِ رحمت اور خرمنِ نعمت سے ہر مسلم و کافر برابر حصہ پا رہا ہے۔ اس کی عطائیں انسان کی طرح نہیں کہ اگر نوازا جانے والا شخص اپنے محسن کی نوازشوں کا انکار کر دے۔ اس کی عنایات و احسانات کو فراموش کر دے اور اس کی رضا و خوشنودی کی کھلی خلاف ورزی شروع کر دے تو محسن اپنی نوازشوں کا سلسلہ منقطع کر لیتا ہے اور اپنی عنایات اس سے ہمیشہ کے لیے روک لیتا ہے۔ لیکن خالقِ کائنات کی شانِ رحمانیت اس سے کہیں بلند و بالا ہے۔ روئے زمین پر کتنے انسان اس کی ہستی سے کھلا کفر کر رہے ہیں۔ اس کے وجود، اس کی توحید، اس کی الوہیت، اس کی خالقیت، اس کی ربوبیت اور اس کی رحمانیت کا برملا انکار کرتے ہیں۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے کسی سے اپنی رحمتوں کو روک لیا ہو اور کسی کو اپنی نوازشوں سے محروم کر دیا ہو۔ اس کی رحمت کی یہ عمومیت اس کے نام الرحمٰن سے جھلک رہی ہے۔ قرآنِ حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (طٰهٰ: ۵)

اس رحمان نے عرش پر استواء فرمایا۔

یہاں استواء علی العرش کا بیان اس کی شانِ رحمانیت کے حوالے سے کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عرش ساری کائنات پر سایہ فگن ہے۔ اسی طرح الرحمان کے سرچشمۂ رحمت سے ساری کائنات سیراب ہو رہی ہے۔ لیکن جو لوگ عام افراد سے ہٹ کر اپنے آقا کی خصوصی اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ ہمہ وقت اس کی یاد اور عبادت میں مصروف رہتے ہیں اور اپنے شب و روز اسی کی رضا کے مطابق بسر کرتے ہیں۔ ضروری تھا کہ ان کے لیے باری تعالیٰ کی رحمتِ مطلقہ میں سے خصوصی حصہ مقرر ہو اور وہ اپنے نیک اعمال کے بدلے میں زیادہ سے زیادہ رحمتِ الٰہی سے نوازے جائیں۔ پس ان مؤمنین و متقین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی شانِ رحیمیت کو مخصوص کر دیا۔ اسی وجہ سے الرحیم، الرحمٰن کے مقابلے میں بالالتزام اہلِ ایمان اور صالحین کو رحمت سے نوازنے کی صفت کو ظاہر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْماً. (الاحزاب: ۴۳)

اور وہ مومنوں کے لیے رحیم ہے۔

الرّحمٰن ——— تمام انواعِ رحمت کو شامل ہے

الرّحیم ——— قبولِ توبہ اور مغفرت کو شامل ہے

الرحمٰن کے اسم سے جس رحمت کا ظہور ہو رہا ہے وہ اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے عام ہے۔ یعنی رحمت کی جتنی صورتیں اور مدارج و مراحل ہو سکتے تھے وہ سب رحمانیت کے دائرے میں شامل ہیں۔ مگر الرّحیم سے رحمتِ حق کا جو پہلو نمایاں ہوتا ہے وہ بالخصوص توبہ و مغفرت سے متعلق ہے۔ رحمت در حقیقت اس کائنات کی ضرورت ہے۔ موجوداتِ عالم کا ایک ایک ذرہ باری تعالیٰ کی رحمت کا محتاج ہے۔ ہر ہستی کی ضرورت کو پورا کرنا رحمت کہلاتا ہے۔ جیسے مخلوقات کی ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ویسے ہی رحمت کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ پیاسے کے لیے پانی رحمت ہے اور بھوکے کے لیے کھانا۔ بیمار کے لیے صحت رحمت ہے اور تھکے ماندے انسان کے لیے آرام۔ الغرض ہر ضرورت مند کے لیے اسی کی طلب اور ضرورت کے لحاظ سے رحمت کی نوعیت بدلتی جائے گی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ضرورت تو کسی اور شے کی ہو لیکن رحمت کسی اور شے کو قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ ضرورت اور رحمت کے تعلق کو جانتے ہوئے یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ضرورت کے تین درجے ہیں اور ہر درجے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی تین طرح کی ہے:

پہلا درجہ --- ایجاد --- کسی شے کو معرضِ وجود میں لانا۔

دوسرا درجہ --- اِبقاء --- وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنا۔

تیسرا درجہ --- اکمال --- وجود کو باقی رکھ کر اسے نقطۂ کمال تک پہنچانا۔

رحمتِ حق کا ایجادی پہلو

سب سے پہلے عدم سے وجود میں آنے کا مرحلہ آتا ہے۔ عدم سے وجود میں آنا ایک ضرورت ہے جو بغیر رحمت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جب رحمتِ حق کی پہلی نوع ایجاد کے ارادے سے عدم کی طرف متوجہ ہوئی تو عدم کو وجود مل گیا۔ انسان کو باری تعالیٰ اپنی ایجادی رحمت کی یاد اس طرح دلاتا ہے:

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْءًا مَّذْكُوْرًا. (الدھر: ۱)

بے شک آدمی پر ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا۔

قرآن انسان کو وہ وقت یاد دلا رہا ہے جب وہ عدمِ محض تھا اور رحمتِ الٰہی نے اسے وجود اور ظہور عطا کر دیا۔ اسی طرح ایک اور مقام پر انسان کو خطاب کرتے ہوئے تنبیہ کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

يٰاَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ ۝ اَلَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِيْٓ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ.
(الانفطار: ۶، ۷، ۸)

اے انسان تجھے کس چیز نے اپنے ربِ کریم سے نافرمان کر دیا۔ جس نے تجھے وجود عطا کیا (یعنی پیدا کیا) پھر تجھے اعضاء و جوارح کے اعتبار سے سالم بنایا۔ پھر تیرے اعضاءِ جسمانی میں تناسب و توازن پیدا کیا۔ تجھے جس صورت میں چاہا

ترکیب دیا۔

یہ تو انسان کو خلعتِ وجود عطا کرنے کی بات تھی۔ قرآن نے ایک اور مقام پر جملہ مخلوقات کو وجود عطا کرنے کا ذکر یوں کیا ہے:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی. (طٰهٰ: ۵۰)

کہا کہ ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو وجود عطا کیا پھر ہدایت بخشی۔

خلق کے بعد ہدایت کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ معرضِ وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنے اور کمال تک پہنچانے کے بھی کئی تقاضے ہیں۔ جن کے لیے انسانی سطح پر بالخصوص ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو ابتداءً "جبلی"، پھر "حسی"، پھر "عقلی" اور پھر "وجدانی" طور پر نصیب ہوتی ہے۔ لیکن وجودِ انسانی کے تمام مسائل کا حتمی و قطعی حل انسانی استعداد میں ودیعت کی ہوئی ان نفسی ہدایتوں سے میسر نہیں آسکتا۔ اس لیے اس کی ضرورتوں کی صحیح تکمیل کی خاطر انبیاء علیہم السلام کے ذریعے ہدایتِ الٰہی عطا کی جاتی ہے تاکہ انسان کی کوئی حاجت بھی تشنۂ تکمیل نہ رہے۔ گویا جب وجود عالمِ ظہور میں آجاتا ہے تو اس کی بقاء خود ایک بنیادی ضرورت بن جاتی ہے۔

رحمتِ حق کا ابقائی پہلو

رحمت کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ یہ شانِ رحمانیت کا وہ پہلو ہے جو عالمِ ہستی میں وجود کو باقی رکھتا ہے۔ اگر وجود باقی نہ رہے تو اس کی خلق کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا لہٰذا رحمتِ الٰہی کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے عالمِ خارج میں باقی رکھتی ہے۔

جس طرح عدم سے وجود میں آنا باری تعالیٰ کی ایجادی رحمت کا محتاج تھا۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا باری تعالیٰ کی ابقائی رحمت کا محتاج ہے۔ اگر رحمتِ حق کی یہ نوع عالمِ وجود کی طرف متوجہ نہ ہو تو وجودِ انسان بلکہ وجودِ کائنات ایک لمحہ بھر کے لیے بھی باقی نہ رہ سکے۔ اگر موجوداتِ عالم اور نظامِ کائنات کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ ذاتِ رحمان نے اپنی رحمت کا ظہور اس طرح کیا ہے کہ ہر ایک شے کو اس غرض سے پیدا کیا گیا کہ وہ انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں مصروف رہے۔ اس کی شانِ رحمانیت کا پَرتو ہر ایک ذرے میں دکھائی دے رہا ہے۔

زمین کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

قرآنِ حکیم نے زمین کی پیدائش، ساخت، جسامت، سطح اور اس کی ماہیت کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے۔ تمام آیات اور ان کے مطالب یکسانیت کے ساتھ اسی امر پر زور دیتے ہیں کہ سارا نظامِ ارضی انسانی بقاء کے لیے رحمتِ الٰہی کی متشکل صورت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

وَهُوَالَّذِیْ مَدَّالْاَرْضَ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْهٰراً ط وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ جَعَلَ فِیْهَا زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ ط اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ ط وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَیْرُ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ ط اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ. (الرعد: ۳، ۴)

"اور وہی پروردگار ہے جس نے زمین (تمہاری سکونت کے لیے) پھیلادی اور اس میں پہاڑوں کے لنگر ڈال دیئے اور نہریں بہادیں اور ہر طرح کے پھلوں کی دو دو قسمیں بنادیں اور (یہ بھی اس کی قدرت ہے کہ) رات کی تاریکی دن کے اجالے کو ڈھانپ لیتی ہے۔ بے شک ان میں (رحمتِ الٰہی) کی بڑی نشانیاں ہیں غور و فکر کرنے والوں کے لیے اور (مزید دیکھو) زمین میں ایک دوسرے کے قریب (زرعی و غیر زرعی، سکنی و غیر سکنی) قطعات ہیں اور انگوروں کے باغ، غلے کی کھیتیاں اور کھجوروں کے جھنڈ ہیں۔ ان میں بعض زیادہ ٹہنیوں والے ہیں اور بعض اکہرے۔ حالانکہ سب کو ایک ہی طرح کے پانی سے سینچا جاتا ہے (اسی طرح) ہم نے بعض درختوں کو بعض درختوں پر پھلوں کے مزے میں برتری دے دی۔ بے شک ان میں اہلِ عقل کے لیے (قدرت و رحمتِ الٰہی کی) بڑی ہی نشانیاں ہیں۔" ان آیات کے ایک ایک لفظ سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ قدرت نے یہ سارا نظام انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے پیدا کیا ہے۔ یہی حقیقت ایک اور مقام پر انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِی الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ ط قَلِیْلاً مَّا تَشْكُرُوْنَ. (الاعراف: ۱۰)

اور بے شک ہم نے تم کو زمین میں طاقت و تصرف کے ساتھ سکونت دی اور تمہارے لیے زندگی کی بقاء کے تمام سامان پیدا کر دیئے۔ مگر (افسوس) کم ہی لوگ (خدا کی ان نعمتوں پر) شکر گزار ہوتے ہیں۔

دریاؤں اور سمندروں کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

سمندر اور اس کے اندر جو کچھ موجود ہے۔ سب انسانی بقاء کی خاطر پیدا کیا گیا ہے۔ یہ تخلیق بھی رحمتِ الٰہی کی بین دلیل ہے۔ ارشادِ ربانی ملاحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِیْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْیَةً تَلْبَسُوْنَهَا وَتَرَی الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِیْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. (النحل: ۱۴)

اور وہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اس میں سے تر و تازہ گوشت حاصل کرو اور اس میں سے زیور کی چیزیں نکالو جنہیں (خوشنمائی کے لیے) پہنتے ہو اور تم دیکھتے ہو کہ جہاز سمندر میں موجیں چیرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور سیر و سیاحت کے ذریعے اللہ کا فضل تلاش کرو تاکہ اس کی نعمتوں اور رحمتوں پر اللہ کا شکر ادا کرو۔

اور ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَالْفُلْكِ الَّتِىْ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ. (البقرہ: ١٦٤)

اور کشتی کہ دریاؤں میں چلتی ہے تاکہ لوگوں کو فائدہ پہنچے۔

دریاؤں اور سمندروں کے شکار بھی انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے حلال قرار دیئے گئے ہیں۔ ارشاد رب العزت ہے:

اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُالْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعاً لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ (المائدہ : ٩٦)

اور تمہارے لیے دریا اور سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تاکہ تمہیں (یعنی مکینوں کو) اور مسافروں کو فائدہ ہو۔

حیوانات کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

روئے زمین پر بسنے والی دیگر جاندار مخلوق حیوانات، مویشی اور چوپائے وغیرہ سب وجودِ انسانی کی بقاء کی خاطر معرضِ تخلیق میں آئے ہیں۔ یہ سب کچھ رحمتِ الٰہی کی ابقائی نوع کا ظہور ہے:

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ○ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ○ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ ۔ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۔ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَ الْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَ زِيْنَةً ۔ وَ يَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ. (النحل: ٥، ٦)

اور چوپائے پیدا کئے جن میں تمہارے لیے گرم لباس اور دیگر منفعتیں ہیں۔ اور ان سے تم اپنی غذا بھی حاصل کرتے ہو اور جب ان کے غول شام کو چَر کر واپس آتے ہیں اور جب چراگاہوں کے لیے نکلتے ہیں تو ان کے منظر میں تمہارے لیے خوشنمائی رکھ دی ہے اور انہیں میں وہ جانور بھی ہیں جو تمہارا بوجھ اٹھا کر ان (دور دراز) شہروں تک پہنچا دیتے ہیں جہاں تک تم بغیر مشقت اور تکلیف کے نہ پہنچ سکتے۔ بے شک تمہارا رب بڑی ہی شفقت کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور اس نے گھوڑے، خچر، گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان سے سواری کا کام لو اور خوشنمائی کا بھی موجب ہوں۔ وہ اسی طرح (قسم قسم کی مخلوق) پیدا کرتا ہے۔ جس کا تمہیں علم نہیں۔

اسی سورت میں ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ اِنَّ لَكُمْ فِى الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ○ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِىْ بُطُوْنِهٖ مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَّ دَمٍ لَّبَناً خَالِصاً سَآئِغاً لِّلشّٰرِبِيْنَ.
(النحل: ٦٦)

اور چوپاؤں میں تمہارے لیے غور و خوض کے بڑے سامان ہیں۔ ان ہی جانوروں کے جسم میں سے ہم خون اور

کتا لفتوں کے درمیان پاک و صاف دودھ پیدا کرتے ہیں جو پینے والوں کے لیے گلے سے سہل اتر تا مشروب ہوتا ہے۔

اسی سورت میں مزید فرمایا گیا ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ سَكَنًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَآ اَثَاثًا وَّ مَتَاعًا اِلٰى حِيْنٍ. (النحل: ۸۰)

اور اللہ نے تمہارے گھروں کو تمہارے لیے سکونت کی جگہ بنایا اور (جو لوگ بادیہ نشین ہیں ان کے لیے ایسا سامان کر دیا کہ) چوپایوں کی کھالوں کے خیمے بنا دیئے۔ سفر اور اقامت دونوں حالتوں میں انہیں ہلکا پاتے ہو۔ اسی طرح جانوروں کی اون، رووں اور بالوں سے طرح طرح کی (پہناوے اور استعمال کی) چیزیں پیدا کر دیں جن سے ایک خاص وقت تک تمہیں فائدہ پہنچتا ہے۔

یہ وہ تمام فطری صنعتیں ہیں جنہیں فروغ دے کر عقلِ انسانی نے ایک منظم مشینی کائنات بسالی ہے۔ لیکن قدم قدم پر انسان کو ہر شے کی تخلیق جس حقیقت سے آگاہ کر رہی ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب موجوداتِ عالم صرف اور صرف انسانی بقاء کی خاطر وجود میں لائے گئے ہیں تاکہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھنے اور مقاصدِ حیات کے حصول کی جدوجہد کو جاری رکھنے کے لیے ان سے استفادہ کر سکے۔ یہ ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ انسان خلوت کی زندگی بسر کرے یا جلوت کی، تجرد کی زندگی بسر کرے یا ازدواجیت کی، الگ تھلگ جنگلوں میں رہے یا مہذب و متمدن معاشرے میں ان ضروریاتِ زندگی سے بے نیاز ہو کر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے انسان کے مانگے بغیر اس کی ضرورتوں کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ اس کی ابقائی رحمت کا پہلو ہے بلکہ ان موجودات و حیوانات میں سے ہر ایک کا وجود دوسرے کی بقاء کا بھی ضامن ہے۔ یعنی یہ رحمت نہ صرف انسانوں کے لیے ہے بلکہ تمام مخلوقات کے لیے ان کی اپنی اپنی ضرورتوں کے مطابق یکساں ہے۔

شجر و حجر کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

صفحۂ ہستی پر شجر و حجر کا وجود بھی انسان اور حیوانات کے لیے رحمتِ الٰہی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ. (یٰسٓ: ۸۰)

یہ وہی ذات ہے جس نے تمہارے لیے سر سبز درختوں سے آگ پیدا کر دی۔ اب تم انہیں میں سے آگ سلگاتے ہو۔

اور سورہ النحل میں مذکور ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَاْسَكُمْ ۚ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ. (النحل: ۸۱)

اور اللہ نے تمہیں اپنی تخلیق کردہ اشیاء کے سائے مہیا کیے اور تمہارے لیے پہاڑوں اور پتھروں میں جائے پناہ بنائی اور تمہارے لیے کچھ پہناوے بنائے کہ تمہیں گرمی سے بچائیں اور کچھ پہناوے کہ لڑائی میں تمہاری حفاظت کریں۔ وہ تم پر اسی طرح اپنی نعمتوں کو نچھاور کرتا ہے تاکہ تم اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرو۔

شمس و قمر کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

باری تعالیٰ نے شمس و قمر اور ان کے نظاموں کو بھی انسان کے لیے وجود عطا کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی تخلیق بھی انسان کے حق میں رحمتِ الٰہی ہے اور دیگر جاندار مخلوقات بھی ان سے اپنی بقا کا سامان حاصل کرتی ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ. (ابراھیم: ۳۳)

اور تمہارے لیے سورج اور چاند مسخر کر دیئے۔ یہ دونوں ایک خاص ڈھنگ پر گردش میں ہیں اور رات اور دِن بھی تمہارے فائدے کے لیے مسخر کر دیئے۔

کائنات ارض و سما کی تخلیق رحمتِ الٰہی ہے

مختصر یہ کہ کائنات ارض و سما میں جو کچھ بھی ہے سب وجود انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت و نعمت ہے اور ان کی غرضِ تخلیق بھی انسان ہی کو فائدہ پہنچانا ہے۔ قرآن اس امر کی وضاحت یوں کرتا ہے:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً. (لقمان: ۲۰)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے فائدے کے لیے مسخر کر دیا ہے اور اپنی تمام نعمتیں اور رحمتیں تم پر ظاہراً اور باطناً پوری کر دی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے انسان کو وجود و ظہور کی نعمت سے بہرہ ور کیا۔ یہ اس کی رحمانیت کے ایجادی پہلو کا صدور تھا۔ پھر اس نے عالمِ ہستی میں انسانی وجود کو باقی رکھنے کے لیے تمام ضروریات پوری کر دیں اور انسانی منفعت کی خاطر ہزاروں نظام وضع فرمائے۔ یہ اس کی رحمانیت کے ابقائی پہلو کا صدور ہے۔

رحمتِ حق کا اِکمالی پہلو

جس طرح کسی وجود کا معرضِ ظہور میں آنا یا کسی کا حالتِ عدم سے حالتِ وجود میں منتقل ہونا اس غرض سے تھا کہ وہ باقی رہے کیونکہ بقاء کے بغیر وجود کا کوئی مقصد نہیں۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا بھی فی نفسہ کوئی مقصد نہیں۔ بقاء تو محض اس لیے مطلوب ہوتی ہے کہ کمال حاصل ہو۔ وجود کو اپنی تکمیل کے لیے بقاء کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اصل

ضرورت تکمیل ہے۔ باقی سب مراحل اس کے لوازمات ہیں۔ اس کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس غرض سے رحمت حق کی تیسری نوع اکمال کے ارادے کے ساتھ وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے مطلوبہ کمال تک پہنچا دیتی ہے۔ وجود کی یہ تکمیل تدریج و ارتقاء کے اصول پر ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر رحمتِ حق کا ظہور باری تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس کا تفصیلی بیان "رب العٰلمین" کی تفسیر کے موقع پر ہو گا۔ اس وقت صرف اتنا جاننا درکار ہے کہ کائنات کا ہر وجود اپنی بقاء کے ساتھ تکمیل کے سفر میں گامزن ہے اور رحمتِ الٰہی کا التفات کائناتی موجودات کو کمال و اِتمام تک پہنچانے کے لیے ہر وقت قائم و دائم ہے۔ جس کا اظہار علامہ اقبالؒ نے اپنے اس شعر میں کیا ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید　　کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

لہٰذا شانِ رحمانیت کا امتیاز یہ ہے کہ انسان اور دیگر مخلوقات وجود میں آنے، باقی رہنے اور اپنے کمال کو حاصل کرنے میں مکمل طور پر ذاتِ رحمٰن کے محتاج ہیں۔ رحمتِ الٰہی کے بغیر نہ کسی کو کائنات میں وجود مل سکتا ہے، نہ کوئی وجود باقی رہ سکتا ہے اور نہ کوئی اپنی تکمیلی جدوجہد کو پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ مخلوقاتِ عالم اپنی مختلف ضروریات کے پیشِ نظر ہر مرحلۂ حیات پر ذاتِ رحمٰن کے محتاج ہیں۔ اس لیے اس کی رحمت بھی تمام انواع و اقسامِ ضرورت کو شامل ہے تاکہ ہر کسی کو حسبِ حال رحمتِ حق کا حصہ مل سکے۔ یہ شان "الرّحمٰن" کی تھی۔ لیکن "الرحیم" رحمت کے اس پہلو کا آئینہ دار ہے جو بخشش و مغفرت کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یعنی کسی کو وجود، بقاء اور کمال سے ہمکنار کرنا "رحمانیت" کا کام تھا۔ مگر کسی وجود کو اپنی بقاء کے خلاف کارگزاریوں پر معاف کر دینا اور اس کے باوجود اسے باقی رکھنا "رحیمیت" کا کام ہے۔ اگر کوئی وجود ایسی خطائیں اور لغزشیں صادر کرے جس سے وہ باقی رہنے یا کمال پانے کے قابل نہ رہے بلکہ مٹا دیئے جانے کے لائق ہو جائے تو اس کی خطاؤں کو معاف کر کے اسے پھر مستحقِ نعمت بنا دینا رحیمیت کہلاتا ہے۔ اس گوشۂ رحمت کا نام بخشش و مغفرت ہے۔ وصفِ رحیم اکثر و بیشتر قرآن حکیم میں امتیاز کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ کبھی یہ " رَؤُفٌ رَّحِيْمٌ "کے طور پر آیا ہے کبھی " تَوَّابًا رَّحِيْمًا " کے طور پر اور کبھی " غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ " کے طور پر۔ الغرض اس کے ساتھ بالعموم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور مذکور ہوتا ہے جس کا معنیٰ بالواسطہ یا بلاواسطہ بخشش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

● اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا. (النساء: ۱۶)

بے شک اللہ تعالیٰ بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

● اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا. (النساء: ۲۲)

بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

● لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا. (النساء: ٦٤)

تو وہ اللہ تعالیٰ کو یقیناً بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔

● وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْراً رَّحِيْماً. (النساء : ۱۰۶)

اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگو یقیناً اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

● دَرَجٰتٍ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَّ رَحْمَةً ، وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْراً رَّحِيْماً. (النساء : ۹۶)

اس کی طرف سے درجے اور بخشش اور رحمت، اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

الغرض رحیمیت کا وصف اکثر و بیشتر "غفوریت" اور "توابیت" ایسے اوصاف کے ساتھ متصلاً بیان ہوا ہے جس سے اس کی رحمت کی وہ خصوصی نوعیت متعین ہو جاتی ہے جو اپنے دامن میں بخشش و مغفرت کی دولت رکھتی ہے۔

الرّحمٰن ——— دنیا کی رحمت کا آئینہ دار ہے

الرّحیم ——— آخرت کی رحمت کا آئینہ دار ہے

مفسرین نے بالعموم الرحمٰن کو "رَحْمٰنُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" اور الرّحیم کو "رَحِيْمُ الْآخِرَةِ" کے طور پر واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک رحمانیت دنیا و آخرت دونوں کی رحمت کو شامل ہے اور رحیمیت صرف آخرت کی رحمت کو اور اسی امتیاز کی بناء پر رحمٰن میں مبالغۂ رحمت رحیم کی نسبت شدید تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن بعض نے رحمٰن کو رحمتِ دنیا سے اور رَحیم کو رحمتِ آخرت سے مخصوص کیا ہے۔ بہرحال رحمانیت میں دنیا کی رحمت کا پہلو غالب ہے کیونکہ یہی تصور عمومِ رحمت کے پہلو کی بھی تائید کرتا ہے۔ دنیا کی رحمت مسلم و غیر مسلم سب کے لیے برابر فراوانی کے ساتھ صادر ہوتی ہے جب کہ آخرت میں حصہ رحمت پانے کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے ایماندار بندے خصوصیت کے ساتھ مستحق ہوں گے۔ لہٰذا "الرحمٰن" کا اسم صفت ہر مومن و کافر کو اس حیاتِ دنیوی میں رحمتِ ایزدی کا مژدۂ جانفزا سنا رہا ہے اور "الرحیم" کا اسم صفت آخرت میں مومنین کو۔

امام ابن مبارکؒ کا قول

الرحمان اور الرحیم کے درمیان وجہ امتیاز بیان کرنے کے سلسلے میں امام عبداللہ بن مبارک کا ایک قول نہایت اہم ہے:

اَلرَّحْمٰنُ اِذَا سُئِلَ اَعْطٰى وَالرَّحِيْمُ اِذَا لَمْ يُسْاَلْ يَغْضِبُ. (تفسیر ابن کثیر)

رحمان وہ ہے کہ جب بھی اس سے مانگا جائے عطا کرتا ہے اور رحیم وہ ہے کہ اس سے نہ مانگا جائے تو ناراض ہو جاتا ہے۔

رحمانیت کا یہ معنی مزید کسی دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی شان ہی یہ ہے کہ جب بھی کوئی اس کی بارگاہ میں دامنِ سوال پھیلاتا ہے وہ ذات اسے نامراد واپس نہیں لوٹاتی۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

وَاٰتٰكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ. (ابراهيم : ۳٤)

جو کچھ بھی تمہیں مطلوب تھا اللہ نے عطا کر دیا۔

ضرورت اور طلب پر عطا کرنا تو اس کی شانِ رحمانیت میں تھا ہی ورنہ اس کے بغیر اس حکم کا بھی کوئی جواز نہ تھا کہ:

أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْالِى. (البقرہ: ۱۸۶)

میں دعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی۔ جب مجھے پکارے تو انہیں چاہیے میرا حکم مانیں۔

لیکن رحیمیت اس کی رحمت کے ایک اور تقاضے کو اجاگر کر رہی ہے کہ اس ذات کی سخاوت اور اپنے بندوں کے لیے شفقت و عنایت کا عالم یہ ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال نہ کرے تو وہ ناراض ہو جاتی ہے یعنی اس کی عطا اور رحمت ہمہ وقت سائل کی تلاش میں ہے۔ اقبالؒ کا یہ شعر رحمت حق کے اس پہلو کو خوب اجاگر کرتا ہے:

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے راہرو منزل ہی نہیں

حضرت ابوہریرہؓ سے اسی مفہوم کی ایک حدیث مروی ہے:

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسال الله يغضب عليه. (ترمذی. ابن ماجه)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہ کرے تو اللہ کو اس پر غضب آتا ہے۔

یہ اس کی شانِ کریمی کی انتہا ہے۔ اگر وہ ذات ترکِ سوال پر ناراض ہوتی ہے تو یقیناً کثرتِ سوال پر زیادہ خوش ہوتی ہوگی۔ لیکن انسانوں کی عطا کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر ان سے زیادہ مانگا جائے تو ناراض ہو جاتے ہیں بلکہ دینے کے بجائے انہیں اس بات پر خوشی ہوتی ہے کہ دوسرا شخص زیادہ دیر تک حاجت مندی میں مبتلا رہ کر اس کے دروازے کے چکر لگاتا رہے اور مسلسل احساسِ محرومی کا شکار رہے مگر اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے کا مانگنا اور اسے اس کا عطا کر دینا زیادہ خوش کرتا ہے۔ بقول شاعر:

الله يغضب ان تركت سؤاله   و بنى أدم حين يسأل يغضب

الرّحمٰن الرّحیم ـــــ دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد

الرحمٰن اور الرحیم کے معنوی امتیازات کو سمجھنے کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ تاہم یہاں تلخیص کی صورت میں اس امر پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے۔ کیونکہ ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ "رحمان"، "رحیم" کی نسبت زیادہ مبالغے کے ساتھ رحمت پر دلالت کرتا ہے۔

مستزاد یہ کہ لفظِ "رحمان" میں لفظِ "رحیم" کے مقابلے میں زیادہ حروف استعمال ہوئے ہیں اور عربی ادب کا یہ مسلّمہ قاعدہ ہے کہ زیادتِ حروف زیادتِ معنی پر بھی دلالت کرتی ہے۔ یعنی زیادہ حروف پر مشتمل الفاظ اسی معنی میں کم حروف پر مشتمل الفاظ کے مقابلے میں زیادہ معنوی وسعت رکھتے ہیں۔ لہٰذا اس کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی کہ ایک

ایسے وصف یعنی "الرحمان" کو جو زیادہ رحمت پر محیط ہے پہلے بیان کر دینے کے بعد پھر دوسرے وصف یعنی "الرحیم" کو جو اس کے مقابل میں کم دائرے کو حاوی ہے بیان کیا گیا اور اگر دونوں کو ہی بیان کرنا مقصود تھا تو اس ترتیبِ تقدیم و تاخیر کے ساتھ کیوں؟

۱۔ رحمان و رحیم دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا پہلا مقصد یہ تھا کہ یہ حقیقت واشگاف ہو جائے کہ ذاتِ حق میں رحمت کا صرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ ہر چند کہ رحمان، رحیم کے مقابلے میں زیادہ معنیٔ رحمت پر دلالت کرتا ہے لیکن یہاں یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ وہ ذات کثرت کے ساتھ صفتِ رحمت کی حامل تو ہے، لیکن معلوم نہیں کہ وہ رحمت اس سے اسی قدر فعلاً بھی صادر ہوتی ہے یا نہیں تو رحمان کے بعد رحیم کے لفظ نے اس شبہہ کا ازالہ کر دیا کہ ہستیٔ باری تعالیٰ کی رحمت محض اس کی صفت اور حالت ہی نہیں بلکہ ہر لمحہ عالمِ وجود اس کی رحمت سے بالفعل فیض یاب بھی ہو رہا ہے۔

۲۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ رحمانیت کی عمومی رحمت جو جمیع خلق کو بلا استثنیٰ محیط ہے مومن و کافر دونوں کے لیے یکساں ہے۔ اس یکسانیت کے پیشِ نظر کہیں مومنین و متقین مایوس نہ ہو جائیں کہ اگر کفار و مشرکین بھی ہمارے برابر حصہ رحمت پائیں گے تو ہمیں اطاعت و غلامیٔ حق کا کیا صلہ ملا۔ اس سوال کا جواب پہلے ہی دے دیا گیا کہ بے شک سب مخلوق بلاامتیاز ربِ کائنات کے چشمۂ رحمانیت سے فیضیاب ہو رہی ہے لیکن مومنین و متقین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحیمیت کی بارگاہ سے خصوصی رحمت کا اہتمام بھی کر رکھا ہے۔

۳۔ اس کا تیسرا سبب یہ ہے کہ شانِ رحمانیت کے بیان سے وجود، بقاء اور کمال کے ہر مرحلے پر رحمتِ حق کے میسر آنے کا وعدہ تو ہو گیا تھا لیکن گناہگار و خطاکار پریشان تھے کہ اگر ہم سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اور اپنی ہی بقاء و کمال کے خلاف کوئی عمل صادر کر بیٹھیں تو کہیں رحمتِ حق کا سلسلہ منقطع نہ ہو جائے۔ بارگاہِ رحیمیت سے ندا آئی کہ نہیں نہیں۔ خطاکاروں کے لئے بھی رحمت حق نے اپنی بخشش و مغفرت کا دروازہ کھول رکھا ہے۔ وہ ذات معاف کر کے اپنی رحمت بحال رکھے گی۔ صرف اس سے صفائی قلب کے ساتھ معافی مانگنا درکار ہے۔ بلکہ اس کی رحمت خلوصِ نیت کے ساتھ معافی مانگنے والے گناہگار کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ پرہیزگاروں کے مقابلے میں زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے۔ سیدنا غوثِ اعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مکشوفات میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

اهل الطاعات یذکرون النعیم و اهل العصیان یذکرون الرحیم. (رساله غوثِ اعظمؒ)

عبادت کرنے والے جنت کو یاد کرتے ہیں اور گناہ گار رب کی رحمت کو یاد کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر ارشاد منقول ہے:

انا اقرب الی العاصی اذا فرَغ من العصیان. (رساله غوث اعظم)

جب گناہ گار گناہ سے دُور ہو جاتا ہے تو میں اس کے زیادہ قریب ہو جاتا ہوں۔

۴۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا کرنے کا مقصد یہ بھی تھا کہ شانِ رحمانیت چونکہ بندوں کو زیادہ تر دنیا میں رحمت سے نوازنے کا مژدہ سنا رہی تھی اس لیے اس سے کہیں بندے یہ تاثر نہ لے لیں کہ آخرت میں جب لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (کہ آج کس کی بادشاہی ہے۔ اللہ کی، جو ایک ہے قہر والا ہے) کا اعلان ہو گا تو ہم کہاں جائیں گے۔ کیونکہ رحمتِ حق کے بغیر تو کسی کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو گا۔۔۔ چنانچہ شانِ رحیمیت نے انسانوں کو اس مایوسی سے بچا لیا کہ تم خود کو آخرت کے لیے تیار تو کرو رحمتِ حق وہاں بھی تمہارا ساتھ نہ چھوڑے گی۔ کیونکہ رَبّ ذوالجلال صرف رحمٰنُ الدنیا ہی نہیں رحیمُ الآخرۃ بھی ہے۔

۵۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ لوگ آدابِ بندگی سے بہرہ ور ہو جائیں کیونکہ رحمانیت کی شان یہ تھی کہ ذاتِ حق اپنے بندوں کو ہر وہ چیز عطا کرتی رہے جس کی انہیں ضرورت اور طلب ہو اور بغیر مانگے بھی عطا کرنا رحمانیت کا تقاضا تھا۔ اس بے پایاں عطا سے لوگ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ جب سب کچھ از خود مل جاتا ہے تو اس سے مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رحیمیتِ باری نے بنی نوعِ انسان کو متنبہ کر دیا کہ از خود عطا کرنا میری شان ہے مگر مجھ سے مانگنا تمہارا فرض ہے۔ اگر مجھ سے نہیں مانگو گے تو میری ناراضگی کے مستحق ٹھہرو گے۔ میں تمہیں دیتا رہوں اور تم ہر گھڑی مجھ سے مانگتے رہو۔ اس طرح رحمانیت و رحیمیت کی دونوں شانوں کے ظہور سے تمہارا تعلق بندگی پختہ ہو گا اور مجھے دینے میں خوشی ہو گی۔

۶۔ دونوں اسماء کا یکے بعد دیگرے بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ رحمتِ حق کے امیدوار و طلب گار مطمئن رہیں کہ اس کے خزانۂ رحمت میں کوئی کمی نہیں۔ جس طرح وہ اپنی صفتِ رحمت کو بار بار مختلف عنوانات کے تحت بیان کر رہا ہے اسی طرح وہ ضرورت مندوں پر ان کے حسبِ حال رحمت بھی بار بار کرے گا۔ اس کی رحمت مختلف صورتوں میں مسلسل ہوتی رہے گی۔ مبرّد کا قول اسی امر کی تائید کرتا ہے کہ ھو انعامٌ بعد انعامٍ وتفضلٌ بعد تفضلٍ۔ یہ ان حکمتوں میں سے چند ایک تھیں جن کی بنا پر خالقِ کائنات نے خود کو بیک وقت الرحمٰن کے وصف سے بھی متعارف کرایا اور الرحیم کے وصف سے بھی۔

صفتِ رحمت کی تخصیص کیوں؟

یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ باری تعالیٰ لاتعداد صفات و کمالات سے بہرہ ور ہے اور ہر لمحہ کائنات میں اس کی مختلف صفات کا ظہور ہو رہا ہے۔

وہ خالق و مالک بھی ہے رب و مستعان بھی، علیم و خبیر بھی ہے، سمیع و بصیر بھی، حفیظ و جلیل بھی ہے، علیّ و کبیر بھی، لطیف و حلیم بھی ہے مجیب و عظیم بھی، عزیز و جبار بھی ہے مجید و قہار بھی، شہید و حمید بھی ہے، حیّ و ممیت بھی، قوی و قیوم بھی ہے اور رشید و صبور بھی۔ الغرض وہ ذات 'كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ' کی مصداق ہے۔ ہمہ وقت اس کے اوصاف و افعال اس کی ہستی کی مختلف شانوں کو اجاگر کر رہے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تسمیہ میں شانِ الوہیت کو جن دو

اوصاف سے متصف کیا گیا وہ دونوں شانِ رحمت پر مبنی ہیں۔ دیگر اوصاف و کمالاتِ الٰہیہ میں سے کسی اور کو کیوں نہ منتخب کیا گیا؟ صرف صفتِ رحمت کی تخصیص کس مصلحت پر مبنی تھی۔

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات و کمالات میں سے رحمت، ایک ایسی صفت ہے جو اس کی تمام شانوں، حیثیتوں اور اوصاف و افعال پر محیط ہے۔ یعنی اس کی کوئی صفت اور کوئی فعل بھی رحمت سے خالی نہیں۔ اور یہی ان ارشاداتِ ربانی کا معنی ہے۔

● رَبُّكُمْ ذُوْرَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ. (الانعام: ۱۴۷)

تمہارا رب وسیع رحمت والا ہے۔

● وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ. (الاعراف: ۱۵۶)

اور میری رحمت ہر شے پر وسیع ہے۔

● رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّ عِلْمًا. (غافر: ۷)

ہمارا رب جس کی رحمت اور علم ہر شے پر حاوی ہے۔

جس طرح کائنات میں رونما ہونے والی کوئی حرکت علمِ الٰہی سے خارج نہیں ہو سکتی اسی طرح کائنات میں صادر ہونے والا کوئی امر بھی رحمت الٰہی سے خالی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس ذات سے جس صفت اور فعل کا بھی ظہور ہو گا وہ خلق کے حق میں بہر صورت رحمت ہو گا خواہ مخلوق خدا اپنی دانست میں اسے رحمت سمجھے یا نہ سمجھے۔ چونکہ ہر فعل الٰہی اور وصف ربوبیت کی اصل اور حقیقت رحمت ہی تھی۔ اس لیے اسی کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا اور باقی صفات و کمالات کا لفظاً ذکر نہ کیا گیا۔ جب الرحمٰن اور الرحیم دونوں اسماء کی معنوی وسعتوں نے رحمت الٰہیہ کی ہر نوع ہر درجہ اور ہر شکل و صورت کو بیان کر دیا تو ذاتِ حق کی تمام صفتی اور فعلی شانیں از خود بیان ہو گئیں۔ الگ الگ نام لے کر مزید کسی کا بیان کیا جانا ضروری نہ رہا۔ اگر یہاں یہ گمان پیدا ہو کہ زندگی میں صرف راحتیں ہی نہیں ہوتیں ہزاروں دکھ اور آزار، مصائب و آلام اور آفات و شدائد کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آخر ان پریشانیوں اور تکلیفوں کو کیوں رحمت تصور کر لیا جائے اور انسانی زندگی کے یہ پریشان کن افعال بھی مشیتِ الٰہی کے باعث ہیں تو پھر اسے ہر حال میں رحمان و رحیم کیسے مان لیا جائے۔ اس الجھن کو صحیح طور پر حل کرنے کے لیے رحمت کے معنی و مفہوم اور رحمت باری تعالیٰ کے حقیقی و واقعی تصور کو سمجھنا ضروری ہو گا۔

رحمت کا معنی و مفہوم

رحمت عام طور پر مہربانی کو کہتے ہیں لیکن اس کا اصل معنی بھلائی اور احسان کے لیے کسی کی طرف دل کا جھکنا اور نرم ہونا۔ ائمہ لغت اور علماء و محققین نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے:

الرحمۃ رقّۃ تقتضی الاحسان الی المرحوم. (المفردات)

رحمت دل کی ایسی رقت اور نرمی کو کہتے ہیں جو کسی پر احسان کا تقاضا کرے۔

قاضی بیضاویؒ اسی معنی کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:

الرحمۃ رقّۃ القلب وانعطاف یقتضی التفضل والاِحسان. (البیضاوی)

رحمت درحقیقت اس کیفیت کا نام ہے جو دل پر رقت اور نرمی کی صورت میں پیدا ہوتی ہے اور کسی مستحق کی طرف بھلائی اور احسان کے ساتھ پیش آنے کا تقاضا کرتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ رحمت دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ ایک دل کی نرمی و رقت اور دوسرے فضل و احسان۔ یہاں ایک نکتہ انتہائی اہم ہے کہ رقتِ قلب اور ارادۂ احسان دونوں تبھی ممکن ہیں کہ خارج میں کوئی فرد پریشان اور خستہ حال موجود ہو۔ اس کی پریشانی، تکلیف اور خستہ حالی دیکھی نہ جا سکے۔ اس کی حالت دیکھتے ہی دیکھنے والے کے دل میں اس کے لیے ایسی نرمی، رقت اور ہمدردی پیدا ہو جو اس پر احسان کرنے اور اس کی پریشانی کو دور کرنے کا سبب بن جائے۔ اسی قلبی کیفیت کا نام جو بالآخر فعل احسان پر منتج ہوتی ہے "رحمت" ہے۔ لیکن بہر صورت اس رحمت کا محرک کسی کی پریشانی، خستہ حالی یا ضرورت مندی ہوتی ہے۔ لہٰذا مصائب و آلام جو ظاہراً رحمت کے منافی معلوم ہوتے ہیں فی الحقیقت چھپے ہوئے جذبۂ رحمت کے جوش میں آنے اور اس کے بالفعل صادر ہونے کا حقیقی سبب بن جاتے ہیں۔ غور فرمائیے کہ جب رحمت رحیم کی اس صفت اور فعل کا نام ہے جس کا ظہور و صدور کسی مصیبت زدہ کی ایسی تکلیف کو دیکھ کر ہوتا ہے جس کا ازالہ اس رحمت کا مقصد ہو تو پھر ایسی تکلیف یا مصیبت کو مطلقاً منافیٔ رحمت کیسے تصور کیا جا سکتا ہے۔ جو حالت خود رحمت کے ظہور اور صدور کا باعث ہو زحمت نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کیفیت اور حالت جسے آپ بعض ظاہری عوارض کی بنا پر مصیبت اور تکلیف سمجھ رہے ہیں موجود نہ ہوتی تو اس کے ازالے کی بھی ضرورت محسوس نہ ہوتی اور اگر ایسے نہ ہوتا تو صاحبِ رحم شفقت و عنایت اور فضل و احسان کے ارادے کے ساتھ کبھی بھی بالالتزام متوجہ نہ ہوتا اور اس خصوصی شفقت و احسان کے بغیر کوئی وجود پروان نہ چڑھتا، کسی کو کمال نصیب نہ ہوتا۔ یہ سب کچھ اسی کیفیت کے باعث ہے جسے آپ نے زحمت سمجھا لیکن وہ درحقیقت رحمت کی ضرورت تھی۔ انسان کم فہمی، عاقبت نااندیشی اور ظاہر بینی کی بنا پر ان عوارض و کیفیات کو منافیِ رحمت تصور کرنے لگتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ایک شیر خوار بچہ بھوک کی شدت محسوس کر کے روتا ہے، ہاتھ پاؤں مارتا ہے، چیختا اور چلاتا ہے۔ اس کی دانست میں یہ وقت یقیناً سخت تکلیف اور مصیبت کا وقت ہوگا جس کا اظہار اس کی ظاہری حالت سے بھی ہو رہا ہے لیکن اس ناسمجھ کو کیا خبر کہ اس کی یہی حالت، احساس اور ردعمل جسے وہ اپنے حق میں زحمت تصور کرتا ہے، حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہے۔ جس نے اس کی ماں کو شفقت و محبت کے ارادے کے ساتھ اس کی طرف متوجہ کر دیا اور اس نے اسے سینے سے لگا کر نہ صرف اس کے ظاہری عوارض کو دور کر دیا بلکہ اس کی صحت و تندرستی اور پرورش کی تکمیل کا باعث بھی ہو گئی۔

ذاتِ باری تعالیٰ اور مفہوم رحمت

رحمت کے متذکرہ بالا معنی و مفہوم کو سمجھنے کے بعد یہ امر وضاحت طلب ہے کہ جب رحمت "رقتِ قلب اور ارادۂ احسان" کا نام ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے اثباتِ رحمت کیسے جائز ہوا کیونکہ وہ ذات تو دل کے جھکنے، نرم ہونے اور اس طرح کی تمام صفاتِ حدوث سے پاک ہے۔ بے شک دل کا ہونا اور رقت و لرزہ ایسی کیفیات اس کی شان کے لائق نہیں۔ لہٰذا ذاتِ حق کی رحمت سے مراد فضل و احسان کے ساتھ کسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا متوجہ ہونا ہوگا۔ کیونکہ رحمت کا اطلاق دونوں صورتوں پر ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی کے لیے دل میں نرمی و رقت پیدا ہو یعنی اس پر بھلائی کرنے کا جذبہ اور خواہش دل میں موجزن ہو لیکن عملاً بھلائی اور احسان کر سکنے کی استطاعت نہ ہو۔ اس حالت میں احسان کا صدور تو نہیں ہو سکا لیکن دل رقت کے ساتھ احسان کرنے کی خواہش ضرور کرتا رہا۔ مخلوق میں بسا اوقات ایسی رحمت کی صفت پائی جاتی ہے۔ کئی انسان دل سے کسی کے ساتھ ہمدردی اور بھلائی کرنا چاہتے ہیں لیکن کر نہیں سکتے۔ یہ خوبی بھی بہر حال بلا اختلاف رحمت کہلاتی ہے۔

دوسری صورتِ رحمت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے کہ وہ ذات دل اور رقت وغیرہ سے پاک ہے۔ وہ جس پر رحم کرنا چاہتی ہے اس کی طرف فضل و احسان کے ارادے سے متوجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا مجرد ارادۂ فضل و احسان سے باری تعالیٰ کے التفات و توجہ کو اس کی رحمت کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہانیؒ اسی امتیاز کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد تستعمل تارةً فی الرِّقّة المجردة و تارةً فی الاحسان المجرّد عن الرِّقّة نحو: رَحِمَ الله فلانا. وَ اذا وُصِفَ به الباری فلیس یراد به الاّ الاحسان المجرّد دون الرقّة وعلیٰ هذا رُوِیَ انّ الرحمة من الله انعامٌ و افضالٌ وَمِنَ الْادمیین رقّةٌ و تعطفٌ وعلیٰ هذا قول النبی صلی الله علیه وسلم ذاکراً عن ربه، اِنّه لما خَلَقَ الرَّحِمَ قال له انا الرحمٰن وانْتِ الرَّحِمُ، شَققْتُ اسمك من اسمی فمن وصلكِ وصلته و مَن قطعكِ بَتَّتُه. فذالك اشارةٌ الیٰ ماتقدم وهوانّ الرحمة مُنْطَوِیَةٌ علی معنَیین: الرقةِ والاحسانِ فرَکَزَ تعالیٰ فی طبائع الناس الرقة وتَفَرّدَ بالاحسان. (المفردات)

مذکورہ بالا تصریح سے یہ امر واضح ہو گیا کہ مخلوقات عالم پر محض فضل و احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا باری تعالیٰ کی رحمانیت و رحیمیت ہے۔ اور رقتِ قلب کے ساتھ کسی پر احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا انسانوں کی رحیمیت ہے۔

رحمت حق کا حقیقی و واقعی تصور

رحمت حق کے حقیقی اور واقعی تصور کو اس کی آفاقیت کے حوالے سے جانا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ پوری کائنات میں کار فرما نظامِ قدرت کا ایک ایک گوشہ رحمتِ باری تعالیٰ کی منہ بولتی تصویر ہے۔ عالمِ ہستی میں ظہور

پذیر ہونے والے احوال و واقعات کا کوئی پہلو بھی ایسا نہیں جو درحقیقت رحمتِ حق پر دلالت نہ کرتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خالقِ کائنات نے اپنی ذات کی نسبت واضح طور پر لزومِ رحمت کا حکم صادر فرمایا:

كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ. (الانعام: ۱۲)

اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمے رحمت کو لازم کر لیا۔

فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ. (الانعام: ۵۴)

آپ فرما دیجئے۔ تم پر سلامتی ہو۔ تمہارے رب نے اپنے ذمے رحمت کو لازم کر لیا۔

لزومِ رحمت کے اس واشگاف اعلان کے بعد اس امر کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ افعالِ الٰہی میں سے کوئی بھی فعل خلافِ رحمت ہو خواہ وہ ظاہراً عذاب ہی کیوں نہ دکھائی دے رہا ہو۔ اس لحاظ سے کائناتِ ہست و بود پر نظر ڈالی جائے تو رحمتِ الٰہی کی دو صورتیں نظر آتی ہیں۔ "رحمت حسّی" اور "رحمت معنوی" جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً. (لقمان: ۲۰)

اور اللہ نے تم پر حسّی و ظاہری طور پر بھی اور معنوی و باطنی طور پر بھی اپنی نعمتیں پوری کر دیں۔

رحمتِ حق کی حِسّی صورت

اس سے مراد حیاتِ انسانی کے وہ اوصاف و احوال ہیں جو ظاہراً و باہراً ہر ایک کو رحمت معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی افادیت میں کسی کو شک نہیں اور ہر وجود بلاامتیاز رب العٰلمین کی ان کھلی نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کے وہ ظاہری انعامات و احسانات ہیں جن کا کوئی بھی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ آپ انسانی خلقت کے اندر غور فرمائیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ باری تعالیٰ نے انسان کو عالمِ آب و گل میں وجود عطا کر کے اس دنیا کی رنگینیوں اور لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لیے کتنی جسمانی نعمتوں سے بہرہ ور کیا ہے۔ اس نے انسان کو سب سے پہلے ایک متوازن اور معتدل اعضاء پر مشتمل ایسا خوبصورت وجود بخشا جسے تمام حِسّی مخلوقات پر فوقیت حاصل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ. (التین: ۴)

بے شک ہم نے انسان کو اچھی صورت پر بنایا۔

یہی وجہ ہے کہ انسان دیگر جاندار مخلوقات کو دیکھ کر احساسِ کمتری کا شکار نہیں ہوتا۔ اسے اپنے برتر ہونے کا بخوبی علم ہے۔ اسے آنکھیں عطا کیں کہ نظارۂ فطرت سے لطف آشنا ہو سکے ورنہ مناظرِ حسن و جمال کی لذتوں سے ناآشنا رہتا۔ اسے کان عطا کیے کہ وہ سن سکے ورنہ صوتی احساسات سے نابلد ہو کر اس کی زندگی کا آدھا حسن جاتا رہتا۔ پھر اسے دل و دماغ عطا کیے کہ سوچ سکے اور جذبات کا حامل ہو سکے۔ ورنہ شعوری اور لاشعوری فیصلوں کی صلاحیت سے محروم ہوتا۔ ان نعمتوں کا ذکر قرآن اپنے الفاظ میں اس طرح کرتا ہے:

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا وَّ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُوْنَ. (النحل: ۷۸)

اور وہ اللہ ہے جس نے تمہیں تمہاری ماؤں کے شکم سے پیدا کیا۔ تمہیں کسی قسم کی سمجھ بوجھ نہ تھی۔ پھر اس نے تمہارے لیے سننے اور دیکھنے کے حواس بنا دیئے اور سوچنے سمجھنے کے لیے دل و دماغ، تاکہ اس کی نعمتوں کے شکر گزار بن جاؤ۔

اسی طرح رات اور دن کے امتیاز کو بھی انسان کے لیے رحمت بنا دیا:

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. (قصص: ۷۳)

اور یہ بھی اللہ کی رحمتوں میں سے ہے کہ تمہارے لیے رات اور دن الگ الگ بنا دیئے تاکہ تم رات کے وقت راحت پاؤ اور دن میں اس کا فضل تلاش کرو (یعنی کاروبارِ معیشت میں سرگرم رہو) تاکہ تم خدا کی نعمتوں کا شکر بجالاسکو۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَهُوَالَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۔ (الانعام: ۱۴۲)

اور وہی ذات ہے جس نے طرح طرح کے باغات پیدا کیے کچھ ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور کچھ بغیر چڑھائے ہوئے اور کھجور کے درخت اور کھیتیاں جن کے پھل اور دانے مختلف ذائقے رکھتے ہیں اور زیتون اور انار بعض خوبیوں میں ملتے جلتے اور بعض میں مختلف۔

انسانی زندگی میں ازدواجیت کو بھی ایک خاص قسم کے سکون اور لطف کا باعث بنا دیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۔ (الروم: ۲۱)

اور یہ بھی اس رحمت کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہیں میں سے جوڑے (یعنی مرد اور عورت) پیدا کر دیئے تاکہ تم ایک دوسرے سے سکون پاؤ، اور پھر اس نے تمہارے درمیان (یعنی مرد اور عورت کے درمیان) محبت اور رحمت کا جذبہ پیدا کر دیا۔

قرآن نے ایک اور مقام پر کائناتی سطح پر موجود حسی رحمتوں کا بیان اس طرح کیا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَلَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَسَخَّرَلَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَاٰتٰكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ۔ وَاِنْ تَعُدُّوْانِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ.

(ابراهیم: ۳۲، ۳۳، ۳۴)

وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اس کی تاثیر سے طرح طرح کے پھل تمہاری غذا کے لیے پیدا کر دیئے اور اس نے تمہارے لیے جہاز کام میں لگا دیئے کہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتے ہیں اور اسی طرح دریا بھی تمہارے کاروبار حیات کے لیے مسخر کر دیئے اور پھر اس نے سورج اور چاند بھی تمہارے لیے کام میں لگا دیئے۔ جو ایک خاص نظام کے ساتھ گردش میں رہتے ہیں۔ الغرض جو کچھ تمہیں (زندگی کا لطف اٹھانے کے لیے) مطلوب تھا وہ سب کچھ اس نے عطا کر دیا اور اگر تم اللہ کی ان نعمتوں اور رحمتوں کو شمار کرنا چاہو تو وہ اتنی ہیں کہ تم ان کا شمار نہیں کر سکتے۔ بے شک (اس کے باوجود) انسان بڑا ہی ناانصاف اور بڑا ہی ناشکرا ہے۔

باری تعالیٰ نے اپنی رحمت کی بعض حسی صورتوں کو گنوا کر بالآخر یہ کہہ دیا کہ کس کس رحمت کا ذکر کیا جائے۔ یہ سلسلہ تو کوئی حد و انتہا ہی نہیں رکھتا۔ بس اتنا سمجھ لو کہ انسان کو اپنی زندگی کی جملہ آسائشوں اور لذتوں کے لیے جو کچھ مطلوب تھا خواہ اسے اس کا شعور بھی تھا یا نہیں، ہم نے بغیر اس کے مانگے اسے سب کچھ مہیا کر دیا۔ لہٰذا کائناتِ ارض و سما کی وسعتوں میں جس طرف چاہو نگاہ اٹھا لو اس کی رحمت کے نظارے بکھرے ہوئے نظر آئیں گے چونکہ خدا کی رحمتیں ہر قدم پر فراوانی کے ساتھ انسان کو میسر ہیں اس لیے اسے ان کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہیں ہے۔ اسے کیا خبر کہ پانی کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ تو صرف اسی کو ہو سکتا ہے جس نے کبھی پیاس کی شدت محسوس کی ہو۔ اسے کیا خبر کہ دھوپ کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا علم تو انہیں لوگوں کو ہے جو موسمی اثرات کی وجہ سے عرصۂ دراز تک سورج کی کرن کو ترستے ہیں۔ اسے کیا خبر کہ نیند کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ ان سے پوچھو جو بد قسمتی سے معذور ہو گئے ہوں یا جسمانی صحت سے محروم ہوں۔ مختصر یہ کہ ظلمت کے بغیر نور کا، سردی کے بغیر گرمی اور گرمی کے بغیر سردی کا، دن کے بغیر رات کا اور رات کے بغیر دن کا، بیماری کے بغیر صحت کا، دھوپ کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر حضر کا، گمراہی کے بغیر ہدایت کا، باطل کے بغیر حق کا اور شر کے بغیر خیر کا، یعنی تضاد کے بغیر کسی حقیقت کی اصل افادیت کا پوری طرح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ مگر انسان کتنا بے انصاف اور احسان فراموش ہے کہ اسے نعمت ملے تو بھی شکر ادا نہیں کرتا اور محروم ہو جائے تو بھی نعمت کی اہمیت سے آگاہ نہیں ہوتا۔

رحمتِ حق کی معنوی صورت

مذکورہ بالا گفتگو سے رحمتِ حق کی معنوی صورت بھی واضح ہو چکی ہوگی۔ راحتیں تو رحمتِ حق کی حسی صورتیں تھیں ہی، زندگی کی تکلیفیں بھی اس کی رحمت کی معنوی صورتیں قرار پائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کارگہِ حیات میں کوئی بھی شے زحمت نہیں۔

۱۔ تکلیف بنائے احساسِ رحمت ہے

تکلیفوں کا رحمت ہونا دو طرح سے ہے۔ ایک اس طرح کہ تکلیف کے بغیر نعمت کی لذت، لذت نہیں رہتی۔

تکلیفیں نہ ہوں تو نعمت و راحت انسانی زندگی کے لیے کسی بھی خصوصی لطف کا باعث نہ رہیں۔ یہ تکلیفیں ہی ہیں جو حیاتِ انسانی کو لذت آشنا کر دیتی ہیں۔ مستزاد یہ کہ راحت کے بالمقابل تکلیف کے وجود سے نہ صرف راحت اپنا صحیح مقام حاصل کرتی ہے بلکہ زندگی بھی اسی اتار چڑھاؤ سے صحیح زندگی قرار پاتی ہے۔ اگر یہ حرکت نہ ہو اور زندگی میں ایک ہی حالت کارفرما رہے تو اس میں اور موت میں کیا فرق باقی رہے گا۔ کیونکہ راحت و تکلیف دونوں کے لزوم کے بغیر نہ زندگی کا کوئی مقصد باقی رہتا ہے نہ جد وجہد کا وجود۔ اس بزمِ حیات کی گرمی اور رونق، راحت و تکلیف دونوں کے دم قدم سے ہے۔ اگر ایک عنصر کلیتہً ختم ہو جائے تو زندگی سوائے جمود و تعطّل کے کچھ نہ رہے۔ زندگی تو نام ہی سعی پیہم اور جہدِ مسلسل کا ہے۔ جس کے نتیجے میں انسان راحتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اگر تکلیف کا وجود باقی نہ رہے اور صرف راحت ہی راحت ہو تو پھر سعی و کاوش کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ آپ روزمرہ کے معمولات میں بھی اس امر کا اندازہ لگاتے ہوں گے کہ اگر کرنے کا کوئی کام نہ ہو، بالکل فراغت ہو تو انسان بیٹھا بیٹھا اکتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ وقت گزارنے کے لیے خود کو کسی نہ کسی کام میں مصروف کر لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بے مقصدیت اور جمود و تعطل زندگی میں کوئی لطف نہیں رہنے دیتے۔ اصل لطف کسی لذت کو پانے کی آرزو اور اس کی کوشش میں ہے۔ جو لذت بغیر محرومی کے، بغیر آرزو کے اور بغیر کوشش کے از خود میسر آجائے وہ درحقیقت لذت نہیں رہتی۔ چنانچہ اس خالقِ اعظم نے حیاتِ انسانی کے لیے لاکھوں نعمتوں اور راحتوں کو پیدا کیا تاکہ انسان اس سے لذت و سکون حاصل کرے اور اگر ان کے بالمقابل مصائب و آلام اور شدائد و تکالیف کے عوارضات سرے سے پیدا ہی نہ کرتا تو کوئی راحت راحت نہ رہتی اور کوئی لذت لذت نہ ہوتی۔ چنانچہ اس نے راحت اور اس کی گوناگوں لذتوں کو صحیح مقام دینے کے لیے زندگی میں تکلیفیں بھی پیدا کر دیں تاکہ ان تکلیفوں سے گزر کر انسان جب راحتوں کی منزل تک پہنچے تو اسے وہی لطف محسوس ہو جس کی اسے تلاش تھی۔ اس لیے راحتیں حسّی رحمت کا ظہور ہیں اور تکلیفیں معنوی رحمت کا۔ تاکہ انسان کو نعمت بھی ملے اور اس کا صحیح لطف و لذت بھی۔۔۔ اس امر کی وضاحت میں ارشادِ باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ٥ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. (الانشراح : ٥، ٦)

یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے۔ یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے۔

۲۔ تکلیف وجہِ التفاتِ رحمت ہے

جیسا کہ "رحمت کے معنی و مفہوم" کے عنوان کے تحت پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ہر تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت ہے کہ وہ رحمت و عنایت اور فضل و احسان کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ رحمت کا صدور ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کسی کا تکلیف میں مبتلا ہونا رحمت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لیے تکلیف منافیٔ رحمت نہیں بلکہ سببِ رحمت قرار پاتی ہے۔ بسا اوقات تکلیف کے ظاہری عوارض کو دیکھ کر انسان پریشان ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں خدا

جانے کس وجہ سے مبتلاءِ زحمت ہوں لیکن اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی یہی حالت استحقاقِ رحمت کی بنیاد ہے۔ جس طرح موت نئی زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ رات کا اندھیرا نئے دن کے اُجالے کی خبر لاتا ہے اور ہر شام نئی صبح کی اساس بنتی ہے۔ اسی طرح ہر تکلیف نئی راحت و نعمت کا باعث بنتی ہے۔ دریائے رحمت کسی کو غمزدہ اور گرفتارِ محبت دیکھ کر اتنا جوش میں آتا ہے کہ اس کی بہتری اور بھلائی کی ہزاروں نئی صورتیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ جن کا اسے گمان تک نہیں ہوتا۔ لہٰذا تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت قرار پائی کہ وہ صاحبِ رحمت کی شفقت و التفات کو پہلے سے بھی زیادہ ارادۂ احسان کے ساتھ اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ کسی پریشان حال کے رونے کو مسکراہٹ میں بدل کر ذاتِ رحمان و رحیم کو اتنی مسرت ہوتی ہے کہ شاید اس قدر کسی اور پر رحم کرنے سے نہیں۔ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اپنے مکشوفات میں بیان فرماتے ہیں کہ قلت یاربّ ایّ ضحك افضل عندك؟ قال ضحك الباكين (رسالہ غوثِ اعظمؒ) (میں نے عرض کیا: اے پروردگار کونسی ہنسی تیرے نزدیک زیادہ اچھی ہے۔ اللہ نے فرمایا: رونے والوں کی ہنسی) اسی طرح ایک اور مقام پر آپؒ نے باری تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

جعلت الفقر والفاقة مطية الانسان. فمن ركبها فقد بلغ المنزل قبل ان يقطع البوادى. (رساله غوث الاعظم)

میں نے فقر و فاقہ کو انسان کے لیے بہترین سواری بنایا ہے۔ جو کوئی اس پر سوار ہو گیا وہ راستے طے کیے بغیر منزل تک پہنچ گیا۔

اصحابِ صفہ کی فقر و فاقہ اور مشقت سے بھرپور زندگی کا ایک پہلو ملاحظہ ہو:

كان اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم فى الصلاة من الخصاصة و هم اصحاب الصفه حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين فاذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف اليهم فقال لو تعلمون مالك عندالله لاحببتم ان تزداد وافاقةً. (ترمذی ۲ : ۵۹)

فقر و فاقہ کے باعث ان کی کمزوری و نقاہت کا یہ عالم تھا کہ نماز میں کھڑے ہوتے تو گر پڑتے۔ ان کی حالتِ زار دیکھ کر اعرابی انہیں دیوانہ کہتے تھے۔ جس پر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اگر تمہیں یہ علم ہو جائے کہ ان کی اس حالتِ زار کا مقام بارگہِ اُلوہیت میں کیا ہے تو تم بھی بکثرت فاقہ اختیار کرنے کو پسند کرو۔ لہٰذا وہ حالت جو خود رحمتِ الٰہی کا استحقاق پیدا کر دے بندے کے حق میں زحمت نہیں ہو سکتی۔

۳۔ تکلیف خود تادیبی رحمت ہے

تکلیفوں اور پریشانیوں کا معنوی رحمت ہونا بایں وجہ بھی ہے کہ وہ بعض اوقات انسان کے لیے عبرت و اصلاح کا باعث ہوتی ہیں۔ ایک چیز بادی النظر میں رحمت معلوم نہیں ہوتی لیکن اس کی حقیقت اور انجام کو دیکھا جائے تو وہ بھی

رحمت ہوتی ہے۔ مثلاً اولاد یا شاگرد کی خطا پر ازراہِ تعلیم و تادیب اس کو مارنا ظاہراً زحمت اور تکلیف معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی فی الواقع رحمت ہے کیونکہ اس بچے پر احسان یہی ہے کہ اسے بُری عادت سے بچایا جائے۔ خطا کاری اور بد اخلاقی سے محفوظ کر کے اس کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگر اس سزا سے وہ بچہ بُرے انجام سے بچ جائے تو گویا یہ سزا اس کے لیے زحمت ہوئی یا رحمت؟ اگر اسے سزا نہ دی جاتی، پیار کیا جاتا اور اسے غلط راستے پر بدستور گامزن رہنے دیا جاتا تو انجام کار نہ وہ صرف اپنی تباہی و ہلاکت کا باعث ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد بھی اس کی بدکرداریوں کے منفی اثرات سے متاثر ہوتے اور ان کے لیے اس کا عمل اذیت کا باعث ہوتا۔ چنانچہ تادیبی سزا جو اس وقت بادی النظر میں تکلیف اور زحمت معلوم ہو رہی تھی اس کیلئے بھی اور باقی معاشرے کیلئے بھی رحمت بن گئی۔ اسیطرح حیاتِ انسانی میں پیش آنے والے مصائب و آلام رب العالمین کی شانِ ربوبیت ہی کا ایک پہلو ہیں۔ انسان کو کیا خبر کہ ایک تکلیف نے جسے وہ زحمت سمجھ رہا ہے اسے کتنے بُرے انجاموں سے بچا لیا۔ بسا اوقات ایک حادثہ کسی انسانی زندگی کو ہمیشہ کے لیے سنوار دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ربِ رحمان اپنی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت انسان کی بہتری کے لیے اسے مختلف حالتوں سے دوچار کرتا رہتا ہے۔ ہر حالت حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہوتی ہے مگر انسان کو بعض اوقات اس کا شعور نہیں ہوتا۔ قرآنِ حکیم میں مذکور ہے:

عَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئاً وَّ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئاً وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ. (البقرہ : ۲۱۵)

ممکن ہے تم ایک چیز کو ناپسند کرو (یعنی زحمت سمجھو) اور وہ تمہارے لیے رحمت ہو اور ممکن ہے تم ایک چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے نقصان دہ ہو۔

انسان کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ جسے وہ تخریب سمجھ رہا ہے وہ بھی کسی تعمیر کا پیش خیمہ ہوگی۔ سونے پر بھٹی کی آگ سے گزرنے اور کٹھالی میں پگھلنے کا مرحلہ نہ آتا تو اسے خالصیت اور چمک دمک نصیب نہ ہوتی۔ لکڑی کا سینہ آرے میں نہ چِرتا تو خوبصورت فرنیچر معرضِ وجود میں نہ آتا۔ مٹی بھٹے کی آگ میں نہ جلتی تو دیدہ زیب عمارات منصۂ شہود پر نہ آتیں۔ پتھروں کے وجود ریزہ ریزہ نہ ہوتے تو ہزاروں مصنوعات کی تخلیق نہ ہوتی۔ ہیرے کے کونے نہ تراشے جاتے تو اس کی آب و تاب اور جلوہ ریزیاں نہ نکھر سکتیں۔ مالی درختوں اور پودوں کی شاخیں نہ کاٹتا تو باغ کا حُسن نہ نکھر سکتا۔ الغرض کون سا کام دنیا میں ایسا ہے جس میں ظاہری تکلیف کے بغیر حُسن و کمال نصیب ہو جاتا ہو۔ یہ سب احوالِ زندگی باری تعالیٰ کی رحمت کے پَرتو ہیں خواہ حِسّی ہوں یا معنوی۔

بنا بریں اللہ تعالیٰ نے بجائے اپنی دیگر صفات کے ذکر کے صفتِ رحمت کے ذکر کو منتخب فرمایا کیونکہ یہ اس کا ایسا وصف تھا جو ہر فعل میں جلوہ گر تھا۔ اس لیے ارشاد فرمایا گیا:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔

اللہ کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو رحمٰن و رحیم ہے۔

۱۹۴۸ء — ۱۹۹۸ء

نقوش

کے

پچاس برس

اُردو ادب کی تاریخ

اور

اَب نقوش کا پچاس سالہ اِنتخاب[1]

نقوش گولڈن جوبلی نمبر

[1] ۱۹۹۹ء میں نقوش کا ۵۰ سالہ انتخاب بھی چھپنا شروع ہوجائے گا۔ جس کی ۷ جلدیں ہوں گی۔

اسماءِ حُسنیٰ

مولانا مشتاق احمد تجاروی

اسماءِ حُسنیٰ

مولانا مشتاق احمد تجاروی

اسم کی تعریف:

جو ہستی جتنی زیادہ معزز اور مکرم ہوگی اس کے نام بھی اتنے ہی زیادہ معزز اور مکرم ہوں گے۔ ناموں کی عظمت اس کی ہستی کی دلیل یا علامت ہے۔ چنانچہ لفظ اسم کی وضع ہی بلندی کے معنی کے لئے ہے۔ اسم یا تو "سمو" سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی، برتری اور اونچی چوٹی کے آتے ہیں۔ اس طرح اسم بھی اپنے مسمٰی کی برتری کی علامت ہے یا اس کا اشتقاق لفظ سمتہ سے ہے۔ اس کے معنی ہیں "نشانی" علامت، ایسی علامت جو اسے دوسروں سے ممتاز کر دے۔ اس معنی میں بھی اپنے مسمٰی کے لئے ایک جداگانہ علامت بن جاتا ہے۔ اسم کو اسم اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مسمٰی کو یا تو دوسروں سے جدا کر کے اس کا تشخص قائم کرتا ہے یا مسمٰی کی برتری کی علامت بناتا ہے۔

مختلف تہذیبوں میں اپنے بڑوں کے لئے جو نام رکھے یا صفات بیان کی جاتی ہیں ان میں اس پہلو کا خاص لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ان میں بلندی اور عظمت کے معنی ضرور پائے جائیں مثلاً ایران میں بادشاہ کو خداوند کہا جاتا تھا جس کے معنی مالک کے آتے ہیں یا مثلاً ہندوستان میں راجہ کو "اَن داتا" کہا جاتا تھا جس کے معنی روزی رساں کے آتے ہیں۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی بزرگوں اور ذاتِ الٰہی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔

اسماءِ حسنیٰ

اللہ تعالیٰ کے مقام و مرتبہ، اس کی عظمت و ہیبت، اس کے جاہ و جلال، اس کی بزرگی و برتری، اس کے مقام و مرتبہ، اس کی شان و شوکت، اس کا رعب و دبدبہ، اس کے مقامِ کبریائی، اس کی سطوت و شہنشاہیت، اس کی کبریائی اور بڑائی اور اس کے قادر و قیوم ہونے کی حقیقت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے اسماء بھی سب سے زیادہ اچھے ہوں چنانچہ واقعہ بھی یہی ہے کہ رب العزت کے اسماء تمام کے تمام بہت اچھے بلکہ نہایت اچھے ہیں قرآن کریم میں ارشاد باری ہے:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (طٰه : ۸)

ترجمہ: اس کے سوا کوئی خدا نہیں اس کے لئے بہترین نام ہیں۔

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنٰی (۵۹ : ۲۴)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جو تخلیق کا منصوبہ بنانے والا اور اس کو نافذ کرنے والا اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا ہے اس کے بہترین نام ہیں۔

مذکورہ بالا آیتوں میں اللہ تعالیٰ کے لئے "الاسمآء الحسنٰی" (اچھے ناموں) کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کو انہی ناموں سے پکارے جانے کی دعوت دی گئی ہے۔ جو لوگ اللہ تعالیٰ کو اس کے ان اسماء حسنٰی سے نہ پکاریں ان کے بارے میں سخت وعید فرمائی گئی ہے:

وَلِلّٰهِ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَسْمَآئِهٖ (الاعراف: ۱۸۰)

ترجمہ: اللہ اچھے ناموں کا مستحق ہے اس کو اچھے ناموں ہی سے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے نام رکھنے میں راستی سے منحرف ہو جاتے ہیں۔

جو شخص اللہ تعالیٰ کو اس کے اچھے ناموں سے نہیں پکارتا وہ گویا الحاد کا شکار ہے اسے اپنے طرزِ عمل پر نظر ثانی کرنی چاہیئے۔

صفات الٰہی

اللہ تعالیٰ کی ذات بے ہمتا کا کوئی نظیر و مثیل نہیں ہے۔ اس کی ذات کا ادراک بھی استطاعت بشری سے باہر ہے قرآنی ارشادات لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ (الشوریٰ ۱۱) لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (اس کو آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں۔ انعام ۱۰۳) اور صدائے نص قرآنی (اعراف ۱۴۳) اِسی حقیقت کا اظہار ہیں۔ اس لئے اس کی ذات کا علم حاصل کرنے کے لئے اس کی صفات کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس کی صفات دراصل انسانوں کے لئے اس کی ذات کو قابلِ فہم بنانے کا ذریعہ ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے صفات باری تعالیٰ کی تعریف ہی یہ کی ہے:

الصفات : اخبارات مما دل علیه الله عزوجل فی التحقیقة من التنزه و القدس والعزه و الکبریا بلسان یفقها الناس.

ترجمہ: صفات باری تعالیٰ جیسے پاکی، تقدس، عزت و عظمت وغیرہ اللہ تعالیٰ کی فراہم کردہ اطلاعات ہیں جو اس ذاتِ مقدس نے ایسی زبان میں بیان کی ہیں جس کو انسان سمجھ سکے۔

ویسے بھی کسی ہستی کے بارے میں اس کے اسماء و صفات سے زیادہ انسان کچھ جان بھی نہیں سکتا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اصل تعریف کنندہ تو صفات ہی ہیں اسماء تو محض اجمالی تعارف کا ذریعہ ہیں۔

الاسم لایفید السامع شیأ الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد شیئاً فاما ان ذلك الشیٔ ماهو فانه لایحصل بذکر هذا الاسم و اما الصفات. فانها تعرف ماهیات الاشیاء و حقائقها

و احوالها و لذلك فان كل من اراد تعریف ماهیته فانه لا یمكنه تعریفها الا بذكر صفاتها و احوالها و خواصها. (لوامع البینات: ۱۱)

ترجمہ: نام سامع کو صرف ایک اجمالی دلالت کا فائدہ دیتا ہے اس لئے کہ جس نے لفظ الرجل سنا تو اسے اتنا تو معلوم ہو جائے گا کہ اس کی مراد کیا ہے لیکن حقیقت میں وہ کیا ہے یہ اس نام کے ذکر سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ اشیاء کی ماہیت، حقیقت اور احوال تو صفات ہی بیان کرتی ہیں لہٰذا جو شخص اس کی ماہیت کی تعریف کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی صفات، احوال اور خواص بیان کرے۔

واقعہ یہ ہے کہ صفات ہی دراصل ذات تک یا معرفت ذات تک رسائی کا واحد ذریعہ ہیں۔ انسان کا علم صفات سے شروع ہوتا اور ذات پر یعنی اسم پر ختم ہوتا ہے مثلاً اللہ خالق ہے تو اس جملہ سے ہمیں یہ تو پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صفت خلق سے متصف ہے اس نے مخلوق پیدا کی ہے لیکن حقیقت خلق کیا ہے؟ اس کا علم اس سے بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی اس چیز کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے کہ وہ اصلاً ہے کیا؟ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے "دنیا کے آغاز میں اللہ نے کہا تھا ہم نے آدم کو سب نام سکھائے۔ دنیا کہاں سے کہاں نکل گئی اور علم کی وسعت کہاں سے کہاں پہنچ گئی مگر غور کیجئے تو ناموں کے ہیر پھیر سے ہم اب تک آگے نہیں بڑھے۔ یہی ہماری حقیقت رہی ہے اور یہی ہمارا فلسفہ ہے۔ ہم اپنے مفروضہ اصول منطقی کی بنیاد پر ذاتیات، حقائق کے ذریعہ سے اشیاء کی تعریف کے مدعی بن گئے ہیں لیکن ہزاروں صدیاں گزرنے پر بھی ذاتی اور حقیقی تعریف (جدید منطقی) کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے۔ جو کچھ کر سکے وہ یہ کہ صفات، عوارض اور خواص کے مختلف رنگوں سے نئی نئی طفلانہ شکلیں بناتے اور بگاڑتے ہیں جب مادیت کا یہ عالم ہے تو وراء الوریٰ ہستی میں ہماری بشری طاقت اس سے زیادہ تحمل کیوں کر کر سکتی ہے تجلی گاہ طور اسی رمز کی آتشیں تصویر ہے۔ ہم اللہ کو بھی اس کے ناموں اس کے کاموں اور اس کی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیرۃ النبی جلد چہارم)

اسلامی تصور صفات فطری ہے

اللہ رب العزت کی صفات کا تصور اسلام کے خصائص میں سے ہے۔ ادیان سابقہ میں یا تو صفات الٰہی کا تصور بالکل ہی موجود نہیں اور اگر ہے بھی تو انتہائی ناقص۔ قدیم ترین مذہب سناتن دھرم (ہندو مذہب) شمار کیا جاتا ہے۔ اس کا عالم یہ ہے کہ اس میں کچھ صفات کا تصور تو پایا جاتا ہے مگر تمام صفات کو علٰحدہ شخصیت دے کر متشکل کر دیا ہے مثلاً الوہیت، خالقیت اور موت کے تین علٰحدہ علٰحدہ خدا ہیں اسی طرح بارش رزق اور ہوا کے علٰحدہ دیوتا ہیں۔ سناتن دھرم کے علاوہ ہندو مذہب میں بدھ مت اور جین مت بھی شامل سمجھنا چاہئیے لیکن ان میں سرے سے اللہ اور اس کی صفات کا تصور ہی نہیں۔ یہودیوں نے اللہ کی ایک صفت 'رب الافواج' اور عیسائیوں نے "باپ" کے علاوہ کوئی اور

صفت ہی نہیں جاتی۔

ان مذاہب میں جو باطل اور خرافات سے بھرپور الوہیت اور اس کی صفات کا تصور ہے اگر ان کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کا تصور صفاتِ الٰہی خالص فطری اور معقول ہے۔ انسانی عقل الٰہ العالمین کو جس طرح دیکھنا چاہتی ہے ٹھیک اسی طرح اسلام اسے پیش کرتا ہے۔

اسماء حسنٰی کی تعداد

اللہ رب العزت کا تصور بغیر اس کی صفات کے ممکن نہیں۔ اس لئے خود اللہ تعالیٰ نے بھی جہاں جہاں اپنا تعارف قرآن کریم میں کروایا ہے وہاں وہاں اپنی صفات عالیہ ہی کا سہارا لیا ہے مثلاً:

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُۚ لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌؕ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِؕ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗٓ اِلَّا بِاِذْنِہٖؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَ مَا خَلْفَھُمْۚ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ کُرْسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَۚ وَلَا یَؤُدُہٗ حِفْظُھُمَاۚ وَھُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ. (البقرۃ : ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔ اس کے سوا کوئی اور اللہ نہیں۔ وہ نہ سوتا ہے اور نہ اسے اونگھ آتی ہے۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسی کا ہے۔ کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے؟ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز اس کی گرفتِ ادراک میں نہیں آسکتی الایہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی دینا چاہے۔ اس کی حکومت آسمانوں اور زمینوں پر چھائی ہوئی ہے اور ان کی نگہبانی اس کے لئے کوئی تھکا دینے والا کام نہیں ہے بس وہ ایک بزرگ و برتر ذات ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ہے:

ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَۚ عٰلِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّھَادَۃِۚ ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ. ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَۚ اَلْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُھَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُؕ سُبْحٰنَ اللّٰہِ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ۝ ھُوَ اللّٰہُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَہُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰیؕ یُسَبِّحُ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِۚ وَ ھُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ۝
(الحشر : ۲۲۔۲۴)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ غائب اور ظاہر ہر چیز کا جاننے والا۔ وہی رحمان اور رحیم ہے۔ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی امن دینے والا نگہبان، سب پر غالب اپنا حکم بزور نافذ کرنے والا۔ اللہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے جو وہ شریک کرتے ہیں۔ وہ خالق ہے اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا۔ اس کے لئے بہترین نام ہیں ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔

اِن آیات میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنا تعارف مختلف صفات کے حوالے سے کروایا ہے۔ براہ راست اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم انسان کے مبلغ علم سے ماورا ہے۔ انسان تو دنیاوی چیزوں کے بارے میں بھی بقول ایک سائنس دان صرف تین فیصد معلومات رکھتا ہے تو بھلا اس وراء الوراہستی کے بارے میں بایں علم ناقص و عقل محدود کس طرح خامہ فرسائی کی جاسکتی ہے۔

اسماء حسنٰی کی تعداد میں اختلاف ہے صحیح حدیث میں اسماء مُبارکہ کی تعداد ننانوے بتائی گئی ہے لیکن قرآن کریم اور ذخیرہ احادیث کے تتبع کے بعد صفات کی تعداد سو سے متجاوز ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسماء الہٰی کی تعداد کو ننانوے میں محصور نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن کریم میں ہے:

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا. (الكهف: ۱۰۹)

ترجمہ: اے نبی! کہو اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

جن صحیح احادیث میں ننانوے کی تحدید کی گئی ہے ان میں اسماء کو شمار نہیں کیا گیا ہے۔ صرف اتنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو ان کو محفوظ کرے گا وہ جنت میں داخل ہو گا۔ صحیح احادیث میں ان کی تصریح نہیں کی گئی ہے البتہ بعض کم درجہ کی روایات مثلاً ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں ان کی تصریح ہے لیکن یہ روایتیں کمزور ہیں تاہم ان روایتوں میں مذکور اسماء اور قرآن پاک میں مذکور اسماء کو اگر یکجا جمع کیا جائے تو ان کی تعداد ایک سو باسٹھ ہو جاتی ہے۔ اس سے بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ ننانوے حصری عدد نہیں ہے عموماً محدثین عظام کا رویہ بھی اسی طرف ہے کہ ناموں کی تحدید منشاء نبوی کے مطابق نہیں ہے۔

چنانچہ ابوبکر بن العربی، حافظ ابن حجر، امام خطابی، علامہ ابن تیمیہ، امام قرطبی، حافظ ابن کثیر اور امام فخرالدین رازی کا رجحان یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات غیر محصور ہیں۔ ننانوے کا ذکر محض کثرت تعداد کو بیان کرنے کے لئے ہے اور طاق عدد رمز توحید ہے یعنی رب العزت واحد ہے حتّٰی کہ اس کے اسماء سے بھی اسی کی وحدت کا اشارہ ملنا چاہیئے جوڑے کا نہیں۔ (لوامع البینات ۵۳)

یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو محدود نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ جو ہستی عظیم ترین ہو جس کی طاقت غیر محدود ہو جو اس پوری عظیم کائنات کا واحد حکمران ہو جس کی عظمتوں کی کوئی تھاہ نہ ہو جس کی شان الوہیت ہر شئی کو محیط ہو اس کے اسماء کو کسی بھی تعداد میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ وہ بے پایاں ہے تو اس کے اسماء بھی بے پایاں ہیں۔ ایک حدیث میں اس کے ان اسماء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن کا علم کسی کو نہیں۔ یعنی وہ غیب میں ہے۔ وہ اسماء یقیناً ان معلوم سو سے زائد اسماء سے زیادہ ہوں گے اور کتنے زیادہ ہوں گے اس فرمان الہٰی سے اس کی طرف

اشارہ ملتا ہے:

وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ○ (اسراء: ۸۵).

ترجمہ: یعنی انسان کا علم بہرحال قلیل ہے (اور قلیل علم رکھنے والے کو قلیل اسماء ہی کا علم دیا گیا ہے)۔ (اسراء ۸۵)

اسماء الٰہی توقیفی ہیں

اسمائے الٰہی توقیفی ہیں یا مدرجہ، اس سلسلے میں بھی علماء کے دو گروہ ہیں۔ امام رازی اسماء باری تعالیٰ کو توقیفی مانتے ہیں جبکہ معتزلہ، کرامیہ، قاضی ابوبکر باقلانی، حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اسماء باری تعالیٰ مدرج یعنی عقل کے ذریعہ ثابت ہیں۔ اگر عقلاً کوئی لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہو تو اس کا استعمال بطور اسم پاک صحیح ہے۔ امام غزالی کی رائے یہ ہے کہ اسمائے باری توموقوف ہیں جبکہ صفات باری مدرج ہیں۔ امام رازی نے اسی کو مذہب مختار لکھا ہے۔ (لوامع البینات ۴-۲)

اسم و صفت کا فرق

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسماء و صفات دونوں لفظوں کی وضاحت میں یہ عرض کر دوں کہ لفظ صفت کا استعمال علماء و فقہاء نے کیا ہے۔ ورنہ ذات باری تعالیٰ کے لئے قرآن کریم میں اور احادیث میں بھی صرف اسم یا اسماء استعمال ہوا ہے، صفت یا صفات نہیں اور قرآن کریم میں ایک جگہ بعض اسماء کا ذکر جنہیں عموماً صفت یا صفات کہا جاتا ہے بطور اسماء ہی استعمال ہوا ہے جیسے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا امن دینے والا نگہبان، سب پر اپنا حکم بزور نافذ کرنے والا اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا اس کے لئے بہترین نام ہیں۔ ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔

حدیث میں بھی لفظ اسم ہی آیا ہے:

ان لله تسعة و تسعين اسماء.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں۔

لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء ہی کا لفظ استعمال کیا جائے، صفات کا نہیں۔ منشائے الٰہی یہی معلوم ہوتا ہے۔ علماء متقدمین نے بھی اس طرف اشارے کئے ہیں۔ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اللہ جل شانہٗ کے اسماء دراصل اس کی صفات کمالیہ کے مظاہر ہیں (مدارج السالکین) علامہ ابن العربی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو صفت کہنا سوءِ ادب ہے کیوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے انہیں اسم کہا ہے۔ (احکام القرآن)

کیا دوسری زبانوں یا مذاہب میں مستعمل اسماء الٰہی کو رب کریم کی شان میں استعمال کیا جاسکتا ہے؟

جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اللہ تعالیٰ کے لئے مختلف مذاہب اور تہذیبوں میں مختلف نام استعمال ہوئے ہیں جیسے پارسیوں میں یزداں اور اہرمن جن کے معنی بالترتیب اچھائیوں کا مالک اور برائیوں کا مالک آتے ہیں۔ ہندو مذہب میں ایشور، نارائن، بھگوان، پرمیشور اور اوم وغیرہ۔ سکھوں میں واہ گرو، عیسائیوں میں گاڈ (God) خدا وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان ناموں کو اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ ان اسماء میں سے بعض تو وہ ہیں کہ جن کا استعمال ہی جناب باری میں جائز نہیں جیسے نارائن کیوں کہ اس کے معنی ہیں پانی پر سونے والا یا بھگوان جس کے معنی ہیں قسمت والا یا مثلاً پرماتما جس کے معنی ہیں عظیم روح یا رگھوبیر یعنی رگھو کا بھائی یا بیٹا وغیرہ۔ اسی طرح واہ گرو کے معنی ہیں عجیب استاد۔ ان سب کا استعمال جناب باری عزاسمہٗ کے لئے قطعاً جائز نہیں ہے۔ بعض وہ نام جن کی واحد و جمع استعمال ہوتی ہیں ان کا استعمال بھی اللہ تعالیٰ کے لئے صحیح نہیں ہے۔ بعض نام وہ ہیں جن کی اصل میں شرک کا تصور پایا جاتا ہے جیسے خدا۔ پارسیوں کا تصور ہے کہ خدا اور اہرمن دو الٰہیاتی قوتیں ہیں ایک نیکی کی دوسری بدی کی۔ اسی طرح دیوتا اور راکشس اس کے پیچھے بھی یہی تصور شرک موجود ہے۔

لفظ خدا یا خداوند تعالیٰ کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے اسلامی میراث میں بہت ہوتا ہے اور حال تک اردو فارسی میں لکھنے والے تمام علماء اسلام نے اسی لفظ کو اللہ کے بدل کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کا استعمال جناب باری کے لئے اتنا زیادہ ہوا ہے کہ سچ مچ اللہ کا بدل محسوس ہونے لگا حتیٰ کہ غیر مسلم اسے خالص اسلام کی دین سمجھتے ہیں۔ خود مسلمانوں میں ایک بڑا گروہ ایسا ہے جس کو یہی معلوم نہیں کہ یہ غیر اسلامی تہذیب کا عطیہ ہے۔ اس لئے جناب باری تعالیٰ کے لئے اس لفظ کا استعمال بھی جائز نہیں کیوں کہ اس کی اصل اور بناء کے معنی میں الٰہیاتی صفات کی تحدید یا شرک پایا جاتا ہے، اس لئے کوشش یہ ہونی چاہئے کہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے لئے ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔

اسماء حسنیٰ کی فہرست

کچھ اسماء حسنیٰ تو قرآنِ کریم میں مذکور ہیں اور کچھ ذخیرہ احادیث میں ان کی مجموعی تعداد سو سے متجاوز ہو جاتی ہے کتب حدیث میں ترمذی، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ میں ان اسماء کی ایک فہرست دی گئی ہے اگرچہ حدیث کی تینوں

کتابوں میں ان کی تعداد ننانوے پوری کی گئی ہے لیکن باہم کافی اختلاف ہے بلکہ احادیث میں بعض ایسے نام بھی مذکور نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ ذیل میں قرآن کریم اور مذکورہ تینوں کتابوں اور فتح الباری میں بیان کردہ اسماء حسنیٰ کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے جس کے مطالعہ سے اسماء حسنیٰ کی تعداد میں پایا جانے والا تفاوت اور مختلف ماٰخذ میں ان کی تشریح نیز ان کے ماٰخذ و مراجع کا صحیح اندازہ لگایا جا سکے گا۔

نمبر شمار	ترمذی	ابن ماجہ	مستدرک حاکم
۱۔	اللہ	اللہ	اللہ
۲۔	الرحمٰن	الرحمٰن	الرحمٰن
۳۔	الرحیم	الرحیم	الرحیم
۴۔	الملک	الملک	الملک
۵۔	القدوس	—	القدوس
۶۔	السلام	السلام	السلام
۷۔	المومن	المومن	المومن
۸۔	المہیمن	المہیمن	المہیمن
۹۔	العزیز	العزیز	العزیز
۱۰۔	الجبار	الجبار	الجبار
۱۱۔	المتکبر	المتکبر	المتکبر
۱۲۔	الخالق	الخالق	الخالق
۱۳۔	الباری	الباری	الباری
۱۴۔	المصور	المصور	المصور
۱۵۔	الغفار	—	الغفار
۱۶۔	القہار	—	—
۱۷۔	الوھاب	الوھاب	—
۱۸۔	الرزاق	الرزاق	—
۱۹۔	الفتاح	—	—
۲۰۔	العلیم	العلیم	—
۲۱۔	القابض	القابض	—

۲۲۔	الباسط	الباسط	—
۲۳۔	الخافض	الخافض	—
۲۴۔	الرافع	الرافع	—
۲۵۔	المعز	المعز	—
۲۶۔	المذل	المذل	—
۲۷۔	السمیع	السمیع	—
۲۸۔	البصیر	البصیر	—
۲۹۔	الحکم	—	—
۳۰۔	العدل	—	—
۳۱۔	اللطیف	اللطیف	اللطیف
۳۲۔	الخبیر	الخبیر	الخبیر
۳۳۔	الحلیم	الحلیم	—
۳۴۔	العظیم	العظیم	العظیم
۳۵۔	الغفور	الغفور	الغفور
۳۶۔	الشکور	الشکور	الشکور
۳۷۔	العلی	العلی	العلی
۳۸۔	الکبیر	—	الکبیر
۳۹۔	الحفیظ	—	الحفیظ
۴۰۔	المقیت	—	المقیت
۴۱۔	الحسیب	—	الحسیب
۴۲۔	الجلیل	الجلیل	الجلیل
۴۳۔	الکریم	الکریم	الکریم
۴۴۔	الرقیب	الرقیب	الرقیب
۴۵۔	المجیب	المجیب	—
۴۶۔	الواسع	الواسع	الواسع
۴۷۔	الحکیم	الحکیم	الحکیم
۴۸۔	الودود	الودود	الودود

۴۹۔	الجیب	الجیب	الجیب
۵۰۔	الباعث	الباعث	الباعث
۵۱۔	الشہید	الشہید	الشہید
۵۲۔	الحق	الحق	الحق
۵۳۔	الوکیل	الوکیل	الوکیل
۵۴۔	القوی	القوی	—
۵۵۔	المتین	(ذوالقوۃ)المتین	المتین
۵۶۔	الولی	الولی	الولی
۵۷۔	الحمید	—	الحمید
۵۸۔	المحصی	—	المحصی
۵۹۔	المبدی	المبدی	المبدی
۶۰۔	المعید	المعید	المعید
۶۱۔	المحیی	المحیی	المحیی
۶۲۔	الممیت	الممیت	الممیت
۶۳۔	الحی	الحی	الحی
۶۴۔	القیوم	القیوم	القیوم
۶۵۔	الواجد	الواجد	—
۶۶۔	الماجد	الماجد	—
۶۷۔	الواحد	الواحد	الواحد
۶۸۔	الصمد	الصمد	الصمد
۶۹۔	القادر	القادر	القادر
۷۰۔	المقتدر	—	المقتدر
۷۱۔	المقدم	—	المقدم
۷۲۔	المؤخر	—	الموخر
	[illegible]	الاول	الاول

۷۴۔	الآخر	الآخر	الآخر
۷۵۔	القاہر	القاہر	القاہر
۷۶۔	الباطن	الباطن	الباطن
۷۷۔	الوالی	الوالی	—
۷۸۔	المتعالی	المتعالی	المتعالی
۷۹۔	البر	البار	البر
۸۰۔	التواب	التواب	التواب
۸۱۔	المنتقم	—	المنتقم
۸۲۔	العفو	العفو	العفو
۸۳۔	الرؤف	الرؤف	الرؤف
۸۴۔	مالک الملک	—	مالک الملک
۸۵۔	ذوالجلال والاکرام	—	—
۸۶۔	المقسط	المقسط	—
۸۷۔	الجامع	الجامع	—
۸۸۔	الغنی	الغنی	—
۸۹۔	المغنی	—	المغنی
۹۰۔	المانع	المانع	—
۹۱۔	الضّار	الضّار	—
۹۲۔	النافع	النافع	—
۹۳۔	النور	النور	—
۹۴۔	الہادی	الہادی	—
۹۵۔	البدیع	—	—
۹۶۔	الباقی	الباقی	—
۹۷۔	الوارث	الوارث	الاارث
۹۸۔	الرشید	الراشد	—
۹۹۔	الصبور	—	—
۱۰۰	—	الرب	—

۱۰۱۔	—	الرزاق	—
۱۰۲۔	—	الكافي	الكافي
۱۰۳۔	—	القاهر	القاهر
۱۰۴۔	—	الصادق	الصادق
۱۰۵۔	—	الجميل	الجميل
۱۰۶۔	—	الفاطر	الفاطر
۱۰۷۔	—	البرهان	البرهان
۱۰۸۔	—	الشديد	الشديد
۱۰۹۔	—	القريب	—
۱۱۰۔	—	القابع	—
۱۱۱۔	—	الوافي	الوافي
۱۱۲۔	—	المنير	—
۱۱۳۔	—	الحافظ	الحافظ
۱۱۴۔	—	القديم	—
۱۱۵۔	—	السامع	—
۱۱۶۔	—	المعطي	—
۱۱۷۔	—	التام	—
۱۱۸۔	—	العالم	العالم
۱۱۹۔	—	الاحد	الاحد
۱۲۰۔	—	الوتر	—
۱۲۱۔	—	—	المنان
۱۲۲۔	—	—	الحنان
۱۲۳۔	—	—	الكفيل
۱۲۴۔	—	—	المحيط
۱۲۵۔	—	—	الرفيع
۱۲۶۔	—	—	الشاكر
۱۲۷۔	—	—	الاكرم

۱۲۸۔	—	—	القدیر
۱۲۹۔	—	—	الخلاق
۱۳۰۔	—	—	الفاتح
۱۳۱۔	—	—	الشبب
۱۳۲۔	—	—	العلام
۱۳۴۔	—	—	المولی
۱۳۵۔	—	—	النصیر
۱۳۶۔	—	—	ذوالطول
۱۳۷۔	—	—	ذوالمعارج
۱۳۸۔	—	—	ذوالفضل
۱۳۹۔	—	—	المبین
۱۴۰۔	—	—	الالٰہ
۱۴۱۔	—	—	المدبر
۱۴۲۔	—	—	الفرد

اللہ

اللہ تعالیٰ کا اصلی اور ذاتی نام اللہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات بھی درحقیقت اس کے اسماء ہیں اور بعض اسماء تو ایسے ہیں کہ ان کا استعمال مخلوق کے لئے صحیح بھی نہیں ہے جیسے الرحمٰن لیکن اِسم پاک اللہ تمام اسمائے باری تعالیٰ میں سب سے افضل ہے۔ اللہ ایک ایسا لفظ ہے جس کے بولتے ہی رب السمٰوٰت کا ایک مخصوص تصور سامنے آجاتا ہے بعض علماء نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اِسم اعظم یہی ہے۔

اللہ کا اشتقاق

لفظ اللہ کے سلسلے میں علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک اس کو مشتق مانتا ہے جب کہ دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مشتق نہیں بلکہ ایسا نام ہے جو صرف اللہ پاک کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ امام قرطبی نے اس کے مشتق ہونے کو راجح قرار دیا ہے بلکہ یہ کہا ہے اکثر اہل علم کی رائے یہی ہے جب کہ امام رازی نے سختی کے ساتھ اس کا انکار کیا ہے۔ وہ کہتے کہ اکثر علماء کا مذہب یہی ہے کہ اللہ مشتق نہیں ہے کیا ضروری ہے کہ ہر اسم مشتق ہی ہو؟ اگر اسم مشتق ہو گا تو ایک دور

اور تسلسل لازم آجانے کا جو محال ہے۔ امام رازی نے اس مسلک کو ماننے والے علماء کی فہرست میں ان لوگوں کو شمار کیا ہے: امام شافعی، امام ابو حنیفہ، حسین بن الفضل، القفال الشاشی، ابو سلیمان خطابی، ابو زید بلخی، شیخ غزالی، اور ائمہ لغت میں سے خلیل، سیبویہ اور مبرد، تینوں کا ایک ایک قول بھی یہی ہے۔ اس نام کے غیر مشتق ہونے کی شکل میں علماء نے اس کے درج ذیل معانی لکھے ہیں: اپنے وجود حقیقی کے ساتھ منفرد ہستی، قابلِ عبادت، یا واجب الوجود، یا جو ہستی ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے وغیرہ۔ (لوامع البینات ۸۰)

علماء کا ایک گروہ اس لفظ کے عربی ہونے کا بھی انکار کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ اصلاً عربی لفظ نہیں ہے بلکہ "الھا" سے بنایا گیا ہے جو عبرانی یا سریانی لفظ ہے۔ ابوزید بلخی کی یہی رائے ہے۔ لیکن یہ ایک کمزور قول ہے۔ مضبوط بات یہی ہے کہ وہ عربی لفظ ہے۔ بہت ممکن ہے کہ عبرانی یا سریانی ہی سے لیا گیا ہو لیکن موجودہ پورا ڈھانچہ اس لفظ کا عربی ہے۔ امام رازی اس کے مشتق ہونے کے قائل نہیں لیکن عام اہل لغت اس کو مشتق مانتے ہیں۔ امام رازی نے اس کے مشتق نہ ہونے کی متعدد دلیلیں دی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کے اسم اللہ کو اگر مشتق مانا جائے تو جس لفظ سے اسے مشتق مانا جائے گا اس کے دوسرے معنوں کا اطلاق غیر اللہ پر جائز ہو گا تو گویا اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ بھی کچھ شریک ہوں گے (رازی ۸۳)۔ قرآن میں ہے "هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" (مریم ۶۵) یعنی کوئی چیز ایسی موجود نہیں ہے جو اللہ کا نام بن سکے سوائے اللہ کے) اس سے ثابت ہوا کہ یہ اسم جامد ہے اگر مشتق ہوتا تو اسم نہ ہوتا بلکہ صفت ہوتا۔ ان دلائل سے امام رازی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ لفظ مشتق نہیں ہے بلکہ اسم علم ہے۔

یہ امام معظم کی نیک کوشش ضرور ہے لیکن حقائق عموماً اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ قرآن و سنت نیز لغت کے ذخیرہ کا تتبع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ اللہ بھی مشتق ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ اللہ ایسا نام ہے جو رب السمٰوات کے ساتھ خاص ہے کوئی دوسرا اس سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کا اللہ تعالیٰ کا اِسم علم ہونے پر اس کے مشتق ہونے کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چونکہ عربی نام بیشتر مشتق ہیں مثلاً محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بھی مشتق ہے۔ اسی طرح فرض کیجئے کسی کا نام فاروق ہے اگر فاروق مشتق ہے تو اس سے فاروق کی شخصیت پر کیا اثر پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ فاروق کی شخصیت اور اس کا یہ متعین اسم دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ہم نے اس انسان کا نام فاروق رکھ دیا اس سے لفظ فاروق کے مشتق ہونے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جو لوگ لفظ اللہ کو مشتق مانتے ہیں ان کی اشتقاقی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اللہ بنیادی طور پر عربی لفظ ہے اس کا مادہ اشتقاق یا تو "وَلَہَ" (حیران ہونا) ہے (لسان: اللہ) یا الاہ اِلہا (جس کی طرف مخلوق اپنی ضروریات کے وقت رجوع کرے) ہے یا پھر یہ "لاہ" (بلند ہونا) سے مشتق ہے۔ عموماً اہل لغت نے یہ تین مصدر بیان کئے ہیں۔ پہلے معنی کی رو سے [illegible] کا مطلب [illegible] کہ اس کی عظمت و ہیبت نے ہر ایک کی عقل کو حیران کر دیا ہے۔ "الولہ": عقل کے خبط ہو

جانے کو بھی کہتے ہیں (قرطبی ص ۲۷) جناب باری کی عظمت ایسی ہے کہ اس میں تمام عقلاء کی عقلیں خبط ہیں لیکن حقیقت حال کا پتا کسی کو نہیں چلتا۔

دوسرے مادہ کی رو سے اللہ کا مطلب یہ ہوگا کہ تمام مخلوق اپنی ساری ضروریات میں اسی کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ وہی سب کی ضروریات پوری کرنے والا ہے۔ تیسرے مادہ کی رو سے اللہ کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اللہ بلند و بالا ہے اس کی بلندیوں کو کوئی نہیں چھو سکتا۔ وہ نہایت درجہ بلند ہے، اگرچہ "لاہ" میں انتہائی بلندی کا مفہوم نہیں ہے۔ "لاہت الشمس" سورج کے طلوع ہونے کو کہتے ہیں (قرطبی ص ۳۷) اور چونکہ سُورج کا طلوع ہونا اس کی انتہائی بلندی نہیں ہے اس لئے "لاہ" مطلق ارتفاع (بلندی) کے معنی میں ہے تاہم جب اس کا استعمال جناب باری تعالیٰ میں ہوگا تو یقیناً اس میں انتہائی بلندی کا مفہوم شامل کرنا پڑے گا۔

ابن سیدہ نے اللہ کے اشتقاق کے لئے ایک چوتھا لفظ بتایا ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ "آلہ الرجل" سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں عبادت کرنا لیکن یہ معنی لفظ کے اصلی معنی معلوم نہیں ہوتے۔ جب اللہ کے معنی معبود ہو گئے تو لا محالہ اس کے مشتقات کے معنی عبادت کے ہو جائیں گے۔

اللہ پر جو الف لام ہے اس کے سلسلے میں امام شافعی، غزالی، خطابی، خلیل اور سیبویہ کا رجحان یہ ہے کہ اسکا حذف کرنا جائز نہیں جبکہ خطابی تو یہ کہتے ہیں کہ الف لام اس اسم مُبارک کی بنا میں داخل ہے۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ یااللہ میں اگر الف لام تعریف کا ہوتا تو حذف ہو جاتا کیوں کہ حرف ندا کے ساتھ الف لام تعریف جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے اللہ کا الف لام اس کے مادہ میں داخل ہے۔

عہد جاہلیت میں اللہ کا تصور

عہد جاہلیت میں ایک اللہ کا تصور موجود تھا۔ وہ زمین و آسمان کا خالق اور چاند، سورج کا مسخر کرنے والا اسی ایک رب العزت کو مانتے تھے قرآن میں ہے:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ. (العنکبوت: ٦١)

ترجمہ: اور اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا ہے اور چاند اور سورج کو کس نے مسخر کر رکھا ہے تو ضرور کہیں گے اللہ نے۔

لیکن توحید ربوبیت کا فقدان تھا۔ وہ ایک رب العزت کے ساتھ دوسرے معبودوں کو شامل مانتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے زیادہ زور اس پر دیا ہے کہ وہ دوسرے خداؤں کو چھوڑ کر ایک اللہ کی عبادت کریں:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ. (القصص: ٨٨)

ترجمہ: اور اللہ کے سوا کسی دوسرے کو نہ پکارو اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے

اللہ رب العزت کے مشرکانہ تصور میں عربوں نے نت نئے طریقے ایجاد کئے تھے۔ کچھ کہتے تھے کہ غیر اللہ کی عبادت اس لئے کرتے ہیں کہ وہ قیامت میں یا اللہ کے دربار میں ہماری سفارش کریں گے یا ہمیں ان کے ذریعہ اللہ کی قربت نصیب ہوگی یا ان کے ذریعہ ہم کو عزت مل جائے گی۔ کبھی کہتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں اسی لئے ملائکہ عربی زبان میں مؤنث ہی استعمال ہوتا ہے۔ یہود و نصاریٰ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے تھے۔ اسی طرح بعض دوسری قوموں نے ابنیت الہٰی کا تصور پیدا کر لیا تھا۔ بہر حال ہر طرح کی جاہلیت کے تصور اللہ میں شرک کی آمیزش تھی۔ کچھ شرک فی الذات کے بھی قائل تھے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی اصل الہٰیاتی قوتوں کو متعدد الہٰوں میں منقسم کر دیا کرتے تھے جب کہ بیشتر مذاہب شرک فی الصفات کے قائل تھے۔

اللہ کا اسلامی تصور

اسلام میں اللہ تعالیٰ کا تصور خالص توحیدی ہے۔ اسلام کا کلمہ ہی سب سے پہلے غیر اللہ کی بنیادوں کو منہدم کر دیتا ہے: لاالٰہ الااللہ، اللہ کے سوا کوئی بھی عبادت کے لائق ہے ہی نہیں، وہ تنہا صرف تنہا اس پوری کائنات میں اس لائق ہے کہ اس کی عبادت کی جائے۔ اسے معبود برحق مانا جائے، اس کے سوا تمام معبودانِ باطل سے براءت کا اظہار کیا جائے۔ کلمہ طیبہ میں دراصل یہ رمزِ براءت مخفی ہے۔ انکار سے کلمہ طیبہ شروع ہوتا ہے جس کے معنی لامحالہ یہی ہیں کہ اللہ رب العزت کی الوہیت کا اقرار کرنے سے پہلے غیر اللہ سے براءت کر لی جائے تاکہ توحید خالص میں انسان داخل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کیا ہے اس کا مقام و مرتبہ کیا ہے اس کا ایک جامع مانع تصور قرآن کریم کی درج ذیل آیات سے سامنے آتا ہے:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّ لَا غَرْبِيَّةٍ ۙ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِیْٓءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ؕ يَهْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَيَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ ؕ وَاللّٰہُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ.

(النور: ۳۵)

ترجمہ: اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہے کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا۔ اور چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے جو نہ شرقی ہو نہ غربی جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑک پڑتا ہے چاہے آگ

ہے رہنمائی کرتا ہے وہ لوگوں کو مثالوں سے بات سمجھاتا ہے وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّ لَا نَوْمٌ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗ اِلَّا بِاِذْنِہٖ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَمَا خَلْفَھُمْ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ کُرْسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَلَا یَؤُدُہٗ حِفْظُھُمَا وَ ھُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۔ (البقرۃ: ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ وہ زندۂ جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے اس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے وہ نہ سوتا ہے اور نہ اسے اونگھ لگتی ہے۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسی کا ہے کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز ان کی گرفت ادراک میں نہیں آسکتی الایہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی ان کو دینا چاہے اس کی حکومت آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے اور اس کی نگہبانی اس کے لئے کوئی تھکا دینے والا کام نہیں بس وہی ایک بزرگ و برتر ہے۔

ان آیات سے رب العزت کا ایک وسیع تصور سامنے آجاتا ہے جو نہ صرف اسلام میں اللہ کے تصور کی تفہیم کرتا ہے بلکہ اس سے اس کی صفات کا بھی اجمالی تعارف ہو جاتا ہے جو اگلے صفحات کو سمجھنے کے لئے بنیادی چیز ہے۔

الرحمٰن الرحیم

"رحم یرحم رحمۃ"۔ رحم کرنا شفقت اور عاطفت کرنا۔ الرحمۃ: الرقۃ (مہربانی ملاطفت) رحمۃ لغت میں ایسی ملاطفت، رقت قلب اور انعطاف کو کہتے ہیں جو فضل اور احسان کا متقاضی ہو (بیضاوی) الرحمٰن الرحیم: دونوں اسی مادہ سے ہیں ان کا مطلب ہے رحمت والا۔ رحمت کا مطلب ہے خیر کا ارادہ کرنا۔ (جلالین اور بیضاوی)

لغوی اعتبار سے لفظ رحمۃ متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے رزق حضرت عکرمہ کی یہی رائے ہے دلیل میں وہ اس آیت کو پیش کرتے ہیں: "وَلَئِنْ اَذَقْنٰہُ رَحْمَۃً" (اور اگر ہم اس کو رحمت چکھاتے) (فصلت ۵) رحمۃ کے ایک معنی نبوت کے بھی آتے ہیں جیسے وَاللّٰہُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِہٖ مَنْ یَّشَآءُ (اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے ساتھ خاص کر لیتا ہے رحمۃ کے ایک معنی معرفت باری تعالیٰ کے آتے ہیں جیسے "ھُدًی وَ رَحْمَۃً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ" (ایمان والی قوم کے لئے ہدایت و رحمت ہے اعراف ۵۲) الرحمٰن اور الرحیم دونوں اسی لئے اسماء مُبارکہ میں سے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ دونوں ایسے نام ہیں جن میں سے ایک کے مقابلے میں دوسرے میں زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ رحمٰن اور رحیم کا استعمال ذات باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔

الرحمٰن کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عربی لفظ ہے یا کسی دوسری زبان سے لیا گیا ہے زجاج اور مبرد کی رائے ہے کہ الرحمٰن عبرانی ہے (قرطبی ۲،) بعض علماء اسے جلد مانتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ یہ اسم پاک چونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے

مخصوص ہے اس لئے مشتق نہیں ہے اگر یہ مشتق ہوتا تو جس طرح رحیم لعبادہ (بندوں کے ساتھ رحیم) کا کہنا جائز ہے اسی طرح رحمٰن بعبادہ (بندوں پر رحمٰن) بھی کہنا جائز ہوتا۔ نیز عرب اس سے واقف ہوتے جب کہ عرب اس سے واقف نہیں تھے اس ناواقفیت کے لئے ان کے دلائل یہ ہیں:

قرآن میں آیا ہے:

(الف) وَاِذَاقِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ. (الفرقان: ٦٠)

ترجمہ: ان لوگوں سے جب کہا جاتا ہے کہ اس رحمٰن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں رحمان کیا ہوتا ہے۔

(ب) وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كٰفِرُوْنَ. (الانبياء:٣٦)

ترجمہ: وہ رحمٰن کے ذکر کا انکار کرنے والے ہیں۔

(ج) وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ. (الرعد: ٣٠)

ترجمہ: وہ رحمٰن کے ساتھ کفر کرتے ہیں۔

(د) حضرت علیؓ نے صلح حدیبیہ کے موقع جو صلح نامہ تحریر کیا تھا اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" لکھا لیکن قریشی سردار سہیل بن عمرو نے کہا کہ ہم اس کو نہیں جانتے تو وہ لکھو جسے ہم جانتے ہیں یعنی باسمك اللهم (قرطبی ۳،۷)۔

ان دلائل کی بنیاد پر ایک گروہ کا یہ رجحان ہے کہ الرحمٰن عربی نہیں ہے اور یہ مشتق بھی نہیں ہے جبکہ دوسرا گروہ جو جمہور کا ہے یہ کہتا ہے کہ الرحمٰن نہ صرف عربی زبان کا لفظ ہے بلکہ الرحمۃ سے مشتق بھی ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ الرحمٰن الرحمۃ سے مشتق ہے اور عربی لفظ ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا مطلب ہے نرمی کرنے والا اور محبت کرنے والا (تفسیر ابن کثیر) ابن الحصار کہتے ہیں کہ امام ترمذی کی یہ حدیث بھی اس کے مشتق ہونے کی دلیل ہے:

قال الله عزو جل انا الرحمٰن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمی فمن و صلها وصلته و من قطعها قطعته. (ترمذی)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لئے اپنے اسماء میں سے ایک اسم مشتق کیا تو جو کوئی صلہ رحمی کرے گا تو میں بھی صلہ رحمی کروں گا اور جو قطع رحمی کرے گا میں اس کے ساتھ قطع رحمی کروں گا۔

امام طبری کہتے ہیں کہ الرحمٰن کو غیر عربی لفظ کہنے والے غبی ہیں۔ الرحمٰن کا استعمال جاہلی دور کے شعراء کے کلام میں موجود ہے جیسے سلامۃ بن جندل السعدی کہتے ہیں:

عجلتم علینا عجلتنا علیکم   وما یشاء الرحمن بعقدو مطلق۔ (تفسیر طبری)

اس کے شاعر کے دادا کا نام عبد الرحمٰن ہے۔ اسی طرح اور بعض کافروں یا نو مسلم صحابہ کے نام عبد الرحمٰن ملتے ہیں۔ اس لئے قرین قیاس بات یہی ہے کہ عرب میں الرحمٰن کا لفظ مستعمل تھا۔ ہاں اس کا امکان ہے کہ یہ لفظ اللہ کے مترادف کے طور پر نہ استعمال ہوتا ہو۔ چونکہ مسلمان اس کو بالکل اللہ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ اس لئے وہ اس پر برہم ہوا کرتے تھے ابن عربی نے ایک نکتہ یہ پیدا کیا ہے کہ عرب اللہ تعالیٰ کی صفت الرحمٰن کے منکر تھے موصوف کے منکر نہیں تھے اس لئے وہ پوچھا کرتے تھے وما الرحمٰن (رحمٰن کیا ہے؟) یہ نہیں کہتے تھے: ومن الرحمٰن؟ (رحمٰن کون ہے؟)

الرحمٰن اور الرحیم دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ پہلے صرف الرحمٰن استعمال ہوتا تھا لیکن جب مسیلمہ کذاب نے اپنے آپ کو رحمان (رحم والا) کہلانا شروع کیا تو الرحمٰن اور الرحیم دونوں کو ملا کر استعمال کیا جانے لگا (طبری ۱۳۰) لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیوں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور سورہ فاتحہ میں الرحمٰن الرحیم مسیلمہ کذاب کے ظہور سے پہلے سے رائج ہیں۔

الرحمٰن اور الرحیم کا فرق

ان دونوں اسمائے الٰہی کے معانی کے سلسلہ میں علماء میں کافی اختلاف و فرق پایا جاتا ہے یعنی ان میں کچھ فرق ہے یا دونوں ایک ہی معنی میں ہیں لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ الرحمٰن اور الرحیم میں فرق ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ الرحمٰن میں الرحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے (طبری اول ص ۱۲۹)۔ اسی طرح ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ الرحمٰن زیادہ مبالغہ کا وزن ہے جب کہ الرحیم کم مبالغہ کا ہے۔ جمہور کی بھی یہی رائے ہے۔ امام رازی نے بھی ان کا اشتقاق ایک بتانے کے بعد ان کے معنی میں فرق کیا ہے (رازی ص ۱۱۶) فرق کی بنیاد یہ ہے الرحمٰن میں الرحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے الرحمٰن میں معنی زیادہ پائے جائیں گے جیسے غضبان کا مطلب ہے (قرطبی اول ص ۴۷) غصہ سے بھرا ہوا اسی طرح الرحمٰن کا مطلب ہو گا رحمت سے بھرا ہوا۔

لیکن ان دونوں اسماء کا اطلاق کس طرح ہو گا اس میں بھی علماء اختلاف کرتے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں الرحمٰن ہے اور آخرت میں الرحیم۔ چونکہ دنیا میں اس کی رحمت کا ظہور آخرت سے زیادہ ہوتا ہے یعنی مومن و کافر سب اس کی رحمت میں شامل ہیں جبکہ آخرت میں اس کی رحمت صرف مومنین کے ساتھ خاص ہو گی (رازی ص ۱۲۰) بعض علماء کہتے ہیں:

رحمٰن الدنیا والآخرۃ اور رحیم الآخرۃ

ترجمہ: یعنی دنیا و آخرت میں بحیثیت مجموعی تو وہ رحمان ہے۔

لیکن آخرت میں مومنین کے لئے اس کی رحمت کا ایک مخصوص ظہور بھی ہے (بیضاوی) اس کی تائید میں بعض علماء نے روایات بھی پیش کی ہیں۔ مفسر عزری کے مطابق "الرحمٰن الرحیم" کا مطلب ہے الرحمٰن ساری مخلوقات کے لئے ہے اور الرحیم صرف مومنین کے لئے ہے (تفسیر ابن کثیر اول ص ۲۰)۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمایا کرتے تھے:

الرحمٰن رحمٰن الآخرہ والدنیا اور الرحیم رحیم الآخرۃ

غالباً اسی لئے جناب جعفر صادق نے فرمایا ہے کہ اسم پاک الرحمٰن ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے لیکن اثر کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ اس کی رحمت مومن و فاجر دونوں کو شامل ہے جب کہ الرحیم بحیثیت اسم ہونے کے عام ہے اور اثر کے اعتبار سے خاص ہے اس لئے اسم رحیم کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہونے کی حیثیت سے اس کا اثر مسلمانوں کے لئے محدود ہے۔ امام طبری نے ان دونوں سابقہ اقوال کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے ایک طویل بحث کی ہے (تفسیر طبری اول ۹۔۱۲۸)۔

الرحمٰن اور الرحیم کے استعمالات کی اس بحث میں معاصر مفسر مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"عربی زبان کے استعمالات کے لحاظ سے فعلان کا وزن جوش و خروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کا وزن دوام و استمرار اور پائیداری و استواری پر۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کرتی ہے دوسری اس کے دوام و تسلسل پر۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا کہ اپنی رحمانیت کے جوش میں دنیا پیدا تو کر ڈالی ہو لیکن پیدا کر کے پھر اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شان رحمت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرما رہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرف قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گے ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہو گی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں (تدبر قرآن اول ص ۷۔۹)۔ قرآن کریم میں الرحمٰن اور الرحیم دونوں اسمائے مبارکہ بہت کثرت کے ساتھ استعمال ہوئے ہیں۔ مادہ رحم کا استعمال قرآن کریم میں تین سو پچاس مرتبہ ہوا ہے۔ اس سے لفظ کی اہمیت اور اسمائے گرامی کا قرآن کی نظر میں مقام واضح ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں الرحمٰن اور الرحیم کے استعمالات سے جو مجموعی تاثر ذہن میں پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانۂ شفقت و محبت، رحمت و رافت، لطف و عنایت، عفو و مہربانی کا ایسا پیکر ہے جس سے رحمت کے سوا کوئی توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کی رحمت اور رحمانیت میں کوئی چیز اس کی مزاحم نہیں ہو سکتی۔ وہ جس کو چاہے، جب چاہے اور جس طرح چاہے اپنی رحمت سے ڈھانپ سکتا ہے۔ اس کو کوئی روک نہیں سکتا، ضرر نہیں پہنچا سکتا اور اس کی مرضی میں کوئی حائل نہیں ہو سکتا۔ اس کی رحمت ہمہ جہت اور ہمہ صفت ہے وہ انسانوں کو محض اپنی رحمت سے روزی دیتا ہے۔ اس نے انسانوں کو وجود بھی محض اپنی رحمت سے بخشا۔ اس میں اس کا کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہیں ہے اور نہ ہی اس کی رحمت کسی احسان کا بدلہ ہے بلکہ وہ خود سراسر احسان ہے۔ اس نے کائنات میں پھیلی ہوئی بیشمار نعمتیں محض اپنی رحمت سے انسان کو عطا کی ہیں۔ اس نے صرف دنیاوی نعمتیں ہی نہیں بلکہ آخرت میں اس سے اچھی نعمتیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور وہ اپنے نیک بندوں کو ضرور دے گا۔ اس کی رحمت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ وہ انسانوں کو دنیا میں بھٹکتا ہوا اور گمراہ و پریشان نہ چھوڑ دے بلکہ اسے اپنے راستہ کی ہدایت نصیب کرے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے اس نے روایات کے مطابق ایک لاکھ سے زائد پیامبر بھیجے اور انسانوں کی ہدایت کا انتظام کیا۔

اس ہدایت کے آ جانے کے بعد انسانوں کا گروہ عظیم اس کی نافرمانی کرتا ہے۔ اس کے بتائے احکام سے روگردانی کرتا ہے لیکن اللہ پاک اس کو ڈھیل دیتا رہتا ہے تاکہ وہ جبین انفعال اس رب کائنات کے دروازے پر رکھ دے لیکن اگر کوئی انتہائی شقی القلب ہے اور آخر تک اسے توبہ کی توفیق نہیں ہوتی تو بھی موت تک بہر حال اسے رخصت دیتا ہے۔ موت کے بعد اس کو سزا ملے گی یعنی یہ سزا بھی دراصل اس کی رحمت کا تقاضا ہوگی اگر وہ کسی کو بھی سزا نہ دے تو اس کی رحمت کا کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

السلام

السلام والسلامۃ: بری ہونا، عافیت سے رہنا "تسلم منہ" بری ہونا (لسان: سلم) امام راغب کہتے ہیں السلام والسلامۃ کے معنی ہیں ظاہری و باطنی آفات و مصائب سے بچنا، بچا ہوا ہونا (راغب ص ۳۳۹)۔

اسم پاک کا مطلب ہے "عیوب و نقائص سے پاک"۔ ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ہمیشہ باقی رہنے والا امام قرطبی کہتے ہیں السلام کا مطلب ہے نقائص سے پاک۔ امام خطابی کی رائے ہے کہ السلام کے تین معنی ہیں (۱) تمام عیوب و نقائص سے پاک (۲) جنت میں اپنے بندوں کے لئے سلامتی (۳) وہ ذات جس کے ظلم سے مخلوق کو اطمینان ہے یعنی وہ ظلم نہیں کرتا۔ امام رازی نے السلام کے دو معنی بیان کئے ہیں (۱) "ذو سلامۃ" یعنی سلامتی والا ہونا۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ رب العزت نقائص اور آفات سے بری ہے (۲) سلامتی اسی سے ملتی ہے یعنی دنیاوی زندگی میں اللہ رب العزت کی ذات ہی سلامتی کی ضامن ہے (رازی ص ۱۴۲)۔

قرآن پاک میں السلام کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی سلامتی اور محفوظ رہنے کے آتے ہیں لیکن

اس کا بطور اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس سراسر سلامتی والا۔

قرآن کریم میں السلام کے دیگر استعمالات سے اس لفظ کے معنی اللہ رب العزت کی بارگاہ میں متعین کئے جا سکتے ہیں۔

(الف) انبیاء پر سلام ہو جیسے:

سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِي الْعٰلَمِيْنَ. (الصافات: ۷۹) سلام ہے نوح پر سارے جہان والوں میں۔

سَلٰمٌ عَلٰى مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ. (الصافات: ۱۲۰) سلام ہے موسیٰ اور ہارون پر۔

سَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ. (الصافات: ۱۸۱) سلام ہے رسولوں پر۔

(ب) جنتیوں پر سلام جیسے:

سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ. (الرعد: ۲۴)

ترجمہ: (کہیں گے) سلامتی تم پر بدلے اسی کے تم نے صبر کیا سو خوب عاقبت کا گھر۔

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّ عُيُوْنٍ. اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِيْنَ. (الحجر: ۴۶.۴۵)

پرہیزگار ہیں باغوں میں اور چشموں میں کہیں گے ان کو جاؤ ان میں سلامتی سے، خاطر جمع سے۔

(ج) جنت کے لئے جیسے:

وَاللّٰهُ يَدْعُوْآ اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ (یونس: ۲۵)

ترجمہ: اور اللہ بلاتا ہے سلامتی کے گھر کی طرف۔

لَهُمْ دَارُ السَّلٰمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (انعام: ۱۲۸)

ترجمہ: انہیں کے لئے ہے سلامتی کا گھر اپنے رب کے یہاں۔

ان تمام مقامات پر السلام کا مطلب سلامتی اور محافظت ہے جنت کے لئے السلام کا لفظ اس لئے استعمال ہوا ہے کہ وہ بھی جائے امن اور سلامتی ہے۔

ان استعمالات کی روشنی میں السلام کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ رب العزت سر تاپا سلامتی ہے وہ خود بھی السلام ہے اور دوسروں کے لئے بھی سلامتی رکھنے والا ہے۔ السلام میں بہت زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ اشتیاق تو شیر ہے یا شریف تو گائے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشتیاق شیر کی طرح نڈر اور شریف تو گائے کی طرح سیدھا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اول الذکر طریقہ میں زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ نیز اس میں بھی دوسری صفات کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رب العزت کا معاملہ ہے اگر وہ سلیم یا سالم کہتا تو اس میں اتنا مبالغہ نہ ہو سکتا تھا جتنا کہ السلام میں ہے۔

الناصر

نَصَرَہٗ عَلٰی عَدُوِّہٖ نَصْرًا وَ نُصْرَۃً.

ترجمہ: امداد کرنا۔ معاونت کرنا۔ نصر منہٗ، نجات دینا، اَنْتَصَرَ، ظالم سے حفاظت کرنا۔ التَّنَصُّرَ، مظلوم کی مدد کرنا یعنی انصاف دلانا اور بدلہ لینا، النَصْرَۃُ اچھی مدد۔ (حسن المعوفتہ) اِنْتَصَرَ مِنْہُ بدلہ لینا۔ النَّصَرَ والنُصره، مدد (راغب: ص ۵۱۴) النصیر، مددگار (ابن کثیر: ص ۱۰۵) علامہ طبری نے لکھا ہے نصیر فعیل کے وزن پر ہے ناصر موئید اور مقوی کے معنی میں۔ (تفسیر طبری دوم: ص ۴۸۹) نصر کے ان لغوی استعمالات سے اس مادہ کے تین معنی سامنے آتے ہیں۔

(الف) مدد کرنا، تائید کرنا اور تقویت دینا۔

(ب) ظالم کے ظلم سے مظلوم کی حفاظت کرنا۔

(ج) ظالم سے مظلوم کا بدلہ لینا۔

اللہ تعالیٰ تینوں معنوں میں النصیر اور الناصر ہے: وہ ظالموں سے مظلوموں کی حفاظت کرتا ہے، مظلوموں کو ان کا حق دلاتا ہے اور انسانوں کی مدد و معاونت کرتا ہے۔ اس کے سوا کوئی مدد کرنے والا نہیں ہے۔ اس کے سوا جتنے معبودان باطل ہیں وہ سب جھوٹے ہیں وہ کسی کی مدد و معاونت نہیں کر سکتے اور کیسے کر سکتے ہیں جب کہ ان کے اندر تو اتنی بھی سکت نہیں کہ ایک مکھی کو ہی اپنے اوپر سے اڑا دیں یا اگر کوئی مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے تو اسے واپس لے لیں۔ طالب بہت ضعیف ہے اور مطلوب بھی (سورہ حج: ۲۷) انسانوں کی کوئی مدد سوائے رب تعالیٰ کے کوئی نہیں کر سکتا ہے وہی سب سے بڑا معاون و مددگار ہے۔

اللہ تعالیٰ کی مدد اور نصرت ایک ہی قسم کی نہیں ہے بلکہ وہ ہر قسم کی مدد کرتا ہے جہاں یہ ضرورت ہے کہ مذاہب کی بھول بھلیوں میں انسان کو صراط مستقیم دکھا دے تو کوشش کرنے والوں کی مدد کرتا ہے:

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَاؕ (العنکبوت: ۶۹)

ترجمہ: اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے ہم سمجھا دیں گے ان کو اپنی راہیں۔
جہاں یہ ضرورت ہوتی ہے کہ مصائب و شدائد کے طوفان میں اس کی مدد حاصل کی جائے تو وہاں ان سے نکلنے کی مدد کرتا ہے:

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوٓءَ. (النمل: ٦٢)

ترجمہ: کون ہے جو بے قرار کی دعا سنتا ہے جب کہ وہ اسے پکارے اور کون اس کی تکلیف رفع کرتا ہے۔
جہاں اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ دلیل و برہان کے ذریعہ اہل حق کی مدد کی جائے تو اللہ تعالیٰ وہاں اس جیسی مدد کرتے ہیں۔ اپنی دلیل پیش فرما کر فریق مخالف سے دلیل طلب کی جاتی ہے۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ○ (بقرۃ: ۱۱۹)

ترجمہ: کہہ دو اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو۔
اللہ تعالیٰ کی ذات بے ہمتا اور بے عیب ہے اسے کسی کی مدد اور معاونت کی قطعاً ضرورت نہیں ہے وہ تو خود النصیر یعنی مدد کرنے والا ہے۔

المؤمن

امن امناً و امَاناً وَاَمَانَة و امنا وامِنا وامنه:

مطمئن ہونا، بے خوف ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: لک الامانُ (میں نے تجھے امان دی) أمِنَ البَلَدُ: اہل شہر کا بے خوف اور مطمئن ہونا۔ امن فلانا علی کذا: مطمئن ہونا۔ آمنَ یومن ایماناً: تصدیق کرنا ایمان لانا۔ الامن الخوف کی ضد ہے اور الامانۃ: الخیانۃ کی ضد اور الایمان الکفر کی ضد ہے لیکن جب ایمان تصدیق کے معنی میں آئے گا تو اس کی ضد الکفر نہیں التکذیب ہوگی (لسان: امن)۔
امام رازی نے ایمان کے دو معنی لکھے ہیں:

ان الایمان فی اللغة مصدر من فعلین احدھما من التصدیق. قال تعالیٰ وما انت بمومن لنا. ای بمصدق لنا. والثانی الامان الذی ھو ضدالاخافة قال تعالیٰ وآمنھم من خوف. ومن المحققین فی اللغة من قال الایمان اصله فی اللغة ھذا المعنی الثانی. (رازی، لوامع البینات: ۱۴۳)

ترجمہ: لغت میں ایمان کے دو معنی ہیں (۱) التصدیق جیسے قرآن میں ہے وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (کیا تم ہماری

تصدیق نہیں کرتے) (۲) امان یہ خوف کی ضد ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (ان کو خوف سے امان دی)۔ اہل لغت میں سے محققین کی رائے یہ ہے کہ دوسرے معنی ہی لغوی اعتبار سے زیادہ صحیح ہیں۔

پہلے معنی کی رو سے ایمان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر گواہی دیکر، اپنے رسُولوں کے معجزات کے ذریعہ تصدیق کر کے، دنیا و آخرت میں ثواب و عذاب اور رزق کے جو وعدے کئے تھے ان کی تصدیق کر کے مومنین کی الفزع الاکبر (عظیم خوف) سے حفاظت کر کے اور قرآن کریم کے محفوظ رکھنے کے وعدے کو پورا کر کے اپنے وعدوں کی تصدیق کی ہے۔

دوسرے معنی یعنی امن و امان کی رو سے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں بندے کو امن نصیب کرتا ہے: دنیامیں امن تو اس طرح کہ امکان خوف میں امکان حفاظت پیدا فرمادے۔ مثلاً اندھے کو یہ ڈر ہوتا ہے کہ کہیں راستہ نہ بھٹک جائے یا کہیں آگے کھائی نہ ہو کہ وہ اس میں گر پڑے، اس طرح غیر مسلح کو مسلح آدمی کا ڈر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان مشکلات میں سامانِ حفاظت پیدا فرما کر امن نصیب فرماتا ہے مثلاً دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان، چلنے کے لئے پیر، مدافعت کے لئے ہاتھ، دشمن سے مقاومت کے لئے ہتھیار، بیماری کی حفاظت کے لئے دوا بھوک اور پیاس سے حفاظت کے لئے غذا اور پانی وغیرہ عطا کئے۔

آخرت میں حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ جہنم کے امکانی عذاب سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت اور رہنمائی کا انتظام کر دیا، رسول بھیجے اپنی ذات اور وحدانیت پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے اور اس طرح اس کا امکان پیدا کر دیا کہ اگر انسان چاہے تو عذاب آخرت سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

لآ الہ الا اللہ حصنی من دخل حصنی امن من عذابی۔ (رازی ۵-۱۴۳)

ترجمہ: کلمہ لاالہ الااللہ میرا قلعہ ہے جو میرے قلعہ میں داخل ہوگیا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہوگیا۔

قرآن کریم میں یہ مادہ بکثرت استعمال ہوا ہے لیکن بطور اسم پاک صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔

اَلْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ۔ (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس سراسر سلامتی والا۔ امان بخشنے والا۔ نگہبان۔

مومن اللہ تعالیٰ کا اسم پاک ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت مومن ہے، بچانے والا ہے، امن دینے والا ہے، خوف و دہشت سے اپنی امان میں رکھنے والا ہے، وہ دنیامیں بھی خوف و دہشت سے امن بخشتا ہے: " اٰمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ " (ان کو خوف سے امان دی) (قریش: ۴) اور آخرت میں بھی اپنے بندوں کو خوف سے مامون رکھتا ہے: وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ○ (بقرۃ: ۱۱۲) اللہ تعالیٰ انسانوں کو ہزاروں غموں سے مامون و محفوظ رکھتا ہے اور پراگندہ خیالی اور انتشار ذہنی میں امن و یکسوئی نصیب کرتا ہے۔ دشمن کے خوف سے حفاظت کرتا ہے: شیطان

کے شر سے مامون رکھتا ہے: اگر اس کا امن انسان کے اوپر سے اٹھ جائے تو یقینی بات ہے کہ انسان کو نیند آنا بھی محال ہو جائے۔ نیند بھی تو اس کے امن کا ایک مظہر ہے۔ وہ مومن ہے اسی لئے انسان کو نیند بھی آجاتی ہے اور وہ بے فکر بھی ہو جاتا ہے۔ اس نے انسان کو بھوک اور پیاس کے خوف سے نجات دی، دشمن کے خوف سے حفاظت کی۔

لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا

ترجمہ: اور وہ ضرور ان کو خوف کے بعد امن عطا کرے گا (نور: ۵۵)۔

اور اس کے لئے جائے امن بنادی۔

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا (بقرہ: ۱۲۵)

ترجمہ: اور جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کا مرجع و مامن بنادیا۔

ایمان کے ذریعہ اس نے نظریہ ہائے حیات اور مذاہب کے ابتمعیٰ کی روایتی ڈور کی طرح الجھے جنگل میں امن نصیب فرمایا خداؤں اور دیوتاؤں کی اس بھیڑ میں توحید کے ذریعہ امن نصیب فرمایا۔ قرآن میں ہے:

فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝ (انعام: ۸۱ . ۲)

ترجمہ: اب دونوں فرقوں میں کون مستحق ہے دلجمعی کا بولو اگر تم سمجھ رکھتے ہو؟ جو لوگ یقین لے آئے اور نہیں ملا دیا انہوں نے اپنے یقین میں کوئی نقصان انہیں کے واسطے ہے دلجمعی اور وہی ہیں سیدھی راہ پر۔

اللہ تعالیٰ نے ظلم نہ کرنے کا وعدہ کر کے مخلوق کو اس سے مامون کر دیا کہ کبھی اس کے ذہن میں یہ خلجان پیدا ہو کہ اللہ تعالیٰ غالب ہے تو کہیں ظلم نہ کر دے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایک ذرہ کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا (نساء: ۴۰)

اللہ تعالیٰ مومن ہے، محافظ ہے۔ اس نے اس دنیا میں امن قائم کیا اور اپنے دین پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں امن کا وعدہ فرمایا، اس دنیا میں بھی امن کا وعدہ فرمایا اور اپنے نیک بندوں کے لئے آخرت میں امن و اطمینان کی ضمانت عطا فرمائی ہے۔

الرزاق

رزق الله الخلق رزقا و رزقا:

ترجمہ: رزق دینا۔ ابن البری کہتے ہیں کہ الرزق کے معنی عطا کے بھی آتے ہیں۔ عریف القوافی کا حضرت عمر بن خطاب کی تعریف میں ایک شعر ہے:

سمیت بالفاروق فلفرق فرقه   وارزق عیال المسلمین رزقه. (لسان: رزق)

امام راغب کہتے ہیں کہ رزق کبھی تو جاری اور مسلسل عطا کو کہا جاتا ہے چاہے دنیوی ہو یا اخروی اور کبھی اس حصہ کو کہا جاتا جس سے کوئی غذا حاصل کرے۔

الرزق: غذا یا اقوات۔ مجاہد کہتے ہیں کہ رزق بارش کے معنی میں بھی آتا ہے، قرآن میں ہے:

وَ فِی السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ (ذاریات: ۲۲)   اور آسمان میں ہے تمہارا رزق۔

وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَاَحْيَابِهِ الْاَرْضَ (جاثیہ: ۵)

ترجمہ: اور اس رزق میں جسے اللہ آسمان سے نازل فرماتا ہے پھر اس کے ذریعہ مردہ زمین کو جِلا اٹھاتا ہے۔
حضرت لَبید کے اس شعر سے اس معنی پر استشہاد کیا جاتا ہے:

رزقت مرابیع النجوم وصابها   ودق الرواعد جودها فرهامها. (لسان: راغب)

لیکن ابن منظور نے اس معنی کو محض اتساع لغوی بتایا ہے۔ (لسان: رزق)

الرازق اور الرزاق اللہ تعالیٰ کی صفت ہیں۔ چونکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوق کو رزق دیتا ہے اس نے تمام اقسام کے رزق پیدا کئے ہیں اور ہر قسم کی مخلوق کو اس کا مطلوبہ رزق پہونچا دیا ہے۔ رزق دو قسم کے ہیں: ایک تو ظاہری رزق جو بدن کے لئے ہوتا ہے جیسے غذا، دوسرا باطنی رزق جو دلوں کے لئے ہوتا ہے جیسے علوم و معارف۔
الرزاق رزق کے خالق، اس کے عطا کرنے والے اور اس کی پیداوار کے سبب کو کہا جاتا ہے۔ (راغب ص ۹۳)

قرآن کریم میں الرزاق اور الرازق دونوں اسمائے مبارکہ استعمال ہوئے ہیں۔ الرزاق صرف ایک مرتبہ سورۃ الذاریات میں استعمال ہوا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُوالْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ. (ذاریات: ۵۸)

ترجمہ: اللہ جو ہے وہی ہے روزی دینے والا زور آور، مضبوط۔

جبکہ الرازق پانچ جگہ استعمال ہوا ہے جیسے:

اللہ خَیرُ الرّٰزِقِینَ۔ (المائدہ: ۱۱۴)

ترجمہ: اللہ بہترین رزق دینے والا ہے۔

باقی آیات کریمہ ہیں: حج: ۵۸، المومنون: ۷۲، سبا: ۳۹، اور جمعہ: ۱۱۔ لیکن ہر جگہ خیر الرازقین استعمال کیا گیا ہے لفظ رازق کہیں نہیں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے روزی رساں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی رزق دینے والا ہے۔ رزق کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں، حقیقی معنی میں وہی رازق ہے، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے جو ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں، مال جمع کرتے ہیں زراعت و تجارت کرتے ہیں اور ان پرندوں اور جنگلی جانوروں کو بھی رزق دیتا ہے جن کا کوئی ذخیرہ نہیں ہوتا۔ جن کی کوئی منڈی یا کاشت کی زمین نہیں ہوتی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ اپنے پیٹوں کی وجہ سے غمگین یا فکر مند نہ رہو۔ پرندوں کو دیکھو کہ نہ کھیتی کرتے ہیں اور نہ غلہ جمع کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ ان کو رزق دیتا ہے۔ اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ پرندوں کے پیٹ چھوٹے ہیں تو جنگلی جانوروں کو دیکھو وہ بھی کھیتی نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام دعا مانگا کرتے تھے "یارزاق البعاث فی عشہ" اے کوّے کے بچوں کو اس کے گھونسلے میں رزق دینے والے۔ (رازی: ۲: ۱۷۲)

اللہ تعالیٰ نے رزق کو پیدائش سے پہلے ہی مقدر کر دیا ہے کہ کس کو کتنا رزق ملے گا۔ قرآن کریم میں آیا ہے کہ اپنی اولادوں کو بھکری کی وجہ سے قتل مت کرو ہم ان کو بھی رزق دیں گے اور تم کو بھی (انعام: ۱۵۱ اور اسراء: ۳۱) ایک حدیث میں اسی مضمون کی صراحت ملتی ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالی یبعث الملك الیٰ کل من اشتملت علیه رحم امه فیقول له اکتب رزقه واجله و عمله وشقی و سعید فیختم له علی ذلك؛ (رازی ص ۱۸۲)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ بچہ ابھی مادر رحم ہی میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اس کا رزق، اس کی مدت عمر، اس کا کام اور اس کے نیک و بد ہونے کو لکھ دو پھر اس پر مہر لگا دی جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ صرف جسم کے لئے ہی رزق نہیں دیتا بلکہ وہ روحانی رزق بھی دیتا ہے اور روحانی رزق جسمانی سے یقیناً بلند تر ہے، علماء نے اللہ تعالیٰ کے رازق ہونے میں دونوں رزق مراد لئے ہیں۔

المقیت

مقت مقاتة و مقتاً

ترجمہ۔ حسد کرنا۔

اسی معنی میں ایک شاعر کا شعر ہے:

و من یکثر السال امرلایزل. یمقت فی عین الصدیق ویصفح

ابن سیدہ نے کہا ہے کہ المقت: شدید نفرت (لسان: مقت)۔ امام راغب نے بھی ایک معنی یہی بیان کئے ہیں۔ امام لیث کہتے ہیں کہ المقت کے معنی البغض کے ہیں۔ زجاج کہتے ہیں کہ المقت: اشد البغض (شدید ترین نفرت) کے معنی میں ہیں: آیت کریمہ: لَمَقْتُ اللّٰهِ اَكْبَرُ مِنْ مَّقْتِكُمْ. (اللہ کی نفرت تمہاری نفرت سے شدید تر ہے) (غافر: ۱۰) کی تشریح میں حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ جب تم کو ایمان کی طرف بلایا گیا اور تم نے انکار کر دیا اس وقت تمہارے انکار کرنے سے اللہ تعالیٰ اس قدر ناراض ہوا کہ تم بھی عذاب الٰہی دیکھ کر اپنے اوپر ناراض نہ ہو گے سیبویہ نے مقت کی تشریح یوں کی ہے کہ اگر مقت بغیر صلہ کے ہے تو مفعول ہو گا۔ مامقتہ عندی (وہ میرے نزدیک کتنا قابل نفرت ہے) اور اگر "ل" کے صلہ کے ساتھ ہے تو فاعل ہو گا جیسے ماامقتنی لہ (مجھے اس سے کتنی نفرت ہے)۔ یہ مقت کی ایک بحث تھی یعنی مقت کے صرف ایک معنی بغض کا بیان تھا۔ مقت کے ایک معنی محافظت کے بھی آتے ہیں۔ لہٰذا المقیت کے معنی ہیں حافظ، حفاظت کرنے والا۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں: المقیت کا مطلب ہے حفیظ۔ مجاہد کہتے ہیں اس کا مطلب ہے شہید (دیکھ بھال کرنے والا) انہیں سے ایک دوسری روایت ہے کہ اس کا مطلب حسیب (نگرانی کرنے والا) ہوتا ہے۔ ضحاک کہتے ہیں کہ المقیت کا مطلب ہے رزاق کہ وہ رزق دینے والا ہوتا ہے۔ امام راغب نے ان تمام اقوال کو نقل کر کے لکھا ہے کہ المقیت اصلاً وہ ہے جو بندوں کی حفاظت کرتا ہے اور ان کو رزق دیتا ہے (راغب ص ۴۸۷)۔

امام رازی نے المقیت کی یہ تشریح کی ہے کہ اس کے معنی حضرت ابن عباسؓ نے مقتدر کے بیان کئے ہیں اور اس شعر کو استشہاد میں پیش کیا ہے:

و ذی ضغن کففت النفس عنه وکنت علی مساءفه مقیتا

ازھری نے شمر سے بھی اسی مفہوم کی ایک روایت نقل کی ہے۔ المقیت کے دوسرے معنی ہیں کفیل۔ مخلوق کو رزق پہنچانے کا ذمہ دار۔ فراء کہتے ہیں کہ قاتہ و اَقاتہٗ دونوں کا ایک مطلب ہے، مزید کہتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے:

کفی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت و یقیت.

ترجمہ: آدمی کے گنہگار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ جس کی کفالت کرتا ہے اور جس کو کھلاتا ہے اسے ضائع کر دے۔

سوم: مقیت کے تیسرے معنی شاہد کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے اقات الشئی۔ کسی چیز کو دیکھ لینا۔

چہارم: ابو عبیدہ معمر بن المثنی کہتے ہیں کہ المقیت کے معنی ہیں الحافظ (رازی: ۱۔۲۰۰) قرآن کریم میں المقیت صرف ایک جگہ سورہ نساء میں استعمال ہوا ہے:

وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيْتاً (النساء: ۸۵)

ترجمہ: اور اللہ ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا۔

اللہ تعالیٰ کے المقیت ہونے کی حیثیت سے دو معنی زیادہ مشہور ہیں: قدرت والا اور رزق دینے والا اللہ تعالیٰ دونوں ہی صفات میں اعلیٰ مراتب پر فائز ہے۔ وہ بے پناہ قدرت رکھنے والا ہے۔ اس کی قدرت و طاقت کی کوئی انتہا نہیں۔ اس کی طاقت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے انتہائی معمولی ذرے میں جسے اب تک خوردبین سے بھی دیکھنا ممکن نہ ہو سکا اتنی قوت رکھ دی ہے کہ اگر اسے توڑ دیا جائے تو اس کی تباہکاری ایک عالم کو ختم کر سکتی ہے، اور رزق دینے میں تو اس کی مثال ہی نہیں وہ دوست اور دشمن سب کو یکساں رزق دیتا ہے، اس کے دربار میں کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے اور جانوروں کو بھی، دیو قامت مچھلیاں بھی اس کے دستر خوان سے اپنا پیٹ بھرتی ہیں اور خون پینے والے یا گوشت کھانے والے درندے بھی اسی سے رزق پاتے ہیں اس کی رزق رسانی کا نظام انتہائی پیچیدہ اور وسیع ہے۔ وہ ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے جس کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا:

وَّ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ. (الطلاق: ۳)

ترجمہ: اور روزی دیتا ہے اس کو جہاں سے اس کو خیال بھی نہ ہو۔

الهادي:

هَدَاهُ يَهْدِيْ هَدْياً:

ترجمہ: کسی کو ہدایت دینا، سیدھا راستہ سمجھا دینا۔

الھدی ضلال (گمراہی) کی ضد ہے اور رشاد کے معنی میں ہے۔ لیث کہتے ہیں کہ لغت اہل غور میں هديت لك : بينت لك. (وضاحت کرنے) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ابو عمرو بن علاء نے کہا ہے کہ قرآنی فقرہ: اَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ : اَوَلَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ (کیا اس نے ان کے لئے اس کی وضاحت نہیں کر دی) (سجدہ ۲۶)۔ کے معنی میں ہے۔

هداه للطريق والى الطريق هداية رہنمائی کر دینا۔ ابن بری کہتے ہیں کہ ھدیتہ الطریق، میں نے اس کو راستے سے واقف کرا دیا (لسان: ھدی) ھدی: اس کے راستہ کی طرف رہنمائی (طبری سوم ص ۲۸) ہدایت کے معنی امام راغب نے نرمی کے ساتھ رہنمائی کرنے کے لئے ہیں۔ "الھدیۃ" اسی سے بنا ہے لیکن اب الھدیت کا مطلب ھدیہ دینا ہے جب کہ ہدایت کا مطلب رہنمائی کرنا (ص، ۵۶۰) ابن بری کہتے ہیں کہ ھدیتہ الطریق کے معنی ہیں راستہ دینا۔

ھدیٰ کے معنی النہار (دن) کے بھی آتے ہیں ابن بقل کا شعر ہے:

حتی استبنت الهدی و البیدها جمة　　یخشعن فی الال غلفا اویلصینا

الھدیٰ: ایک چیز کا دوسری طرف اخراج کرنا۔ اطاعت اور ورع کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہے اور محض راستے کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے شماخ کہتے ہیں:

قد و کلت بالهدی انسان مساهمة　　کانه من تمام النظم مسمول.

الھدایۃ کے معنی توفیق کے بھی آتے ہیں۔ امام طبری نے استشہاد میں یہ شعر پیش کیا ہے:

لاتعرفنی هَداك الله مسالتی　　ولا اکونن کمن اودی به السفر.

اللہ تعالیٰ کے قول وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (آل عمران نمبر ۸۶): اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔ ہدایت اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (اول: ص ۱۶۷)

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنٰی میں ایک نام الھادی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اس نام کا استعمال کثرت سے ہوا ہے۔ اسی کی ایک شکل سورہ حج ۵۴ ہے:

وَاِنَّ اللّٰهَ لَهَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ○

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو سیدھے راستے کو طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔

الھادی یا الھاد کے معنی میں علماء نے لکھا ہے کہ الھادی وہ ہے جو قلوب کو اپنی معرفت کی اور نفوس کو اپنی اطاعت کی ھدایت دیتا ہے (رازی ص ۲۰۶) ابن اثیر کہتے ہیں کہ جس نے بندوں کو اپنی معرفت کا راستہ سجھایا اور اپنی معرفت عطا کی حتٰی کہ بندوں نے اس کی ربوبیت کا اعتراف کر لیا وہ ذات "الھادی" ہے۔ وہی تمام مخلوقات کو ابد تک رہنمائی کرے گا (لسان: ھدی) اس کے ہادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس نے تمام حیوانات کو منافع کے حصول اور نقصان دہ چیزوں سے دفیعہ ہونے کا راستہ دکھایا۔ اس کے ہادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے کلام کے ذریعہ مخلوق کو حق کا راستہ بتا دیا، واضح کر دیا ہے (رازی ص ۲۵۶)

اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی علماء نے چار شکلیں بیان کی ہیں: اول وہ ہدایت جو اس نے ہر مکلف کے لئے عام کی ہے یعنی عقل، ذہن، ضروری اشیاء کی معلومات جیسے ارشاد الٰہی ہے:

الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى. (طٰہٰ: ۵۰)

ترجمہ: وہ ہے جس نے دی ہر چیز کو اس کی صورت پھر راہ سجھائی۔

دوم: انبیاء و رسل کا بھیجنا اور قرآن وغیرہ کتابوں کا نازل کرنا جیسے:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا. (السجدہ: ۲٤)

ترجمہ: اور کئے ہم نے ان میں پیشوا جو راہ چلاتے تھے ہمارے حکم سے۔

سوم: توفیق الٰہی جیسے:

وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهٗ. (تغابن: ۱۱)

ترجمہ: اور جو اللہ پر ایمان رکھتا ہے وہ اس کے قلب کو توفیق ارزانی کرتا ہے۔

چہارم: آخرت میں جنت تک پہنچانا جیسے:

سَيَهْدِيْهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ. (محمد: ۵)

ترجمہ: عنقریب وہ ان کو جنت تک پہونچانے گا اور ان کا حال درست کرے گا۔

ھدی کے ایک معنی لغت کے رو سے بھیجنے یا چلنے یا لے جانے کے آتے ہیں: عربی میں استعمال ہوتا ہے۔

تھدی المراۃ الیٰ زوجھا

ترجمہ: بیوی شوہر کے گھر میں داخل ہوگی۔ (طبری اول ص ۱۸۸)

لفظ ھدایت کی علماء نے دو طرح سے تشریح کی ہے: اول اراءۃ الطریق۔ یعنی راستہ سجھا دینا دوسرے ایصال الی المطلوب۔ یعنی منزل مقصود تک پہنچا دینا۔

جب ہدایت کی نسبت اللہ رب العزت کی طرف ہوگی تو اس وقت اراءۃ الطریق کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ نے اپنی ہدایت کو لوگوں میں عام کر رکھا ہے۔ ہر چہار طرف اس کی ہدایت بکھری ہوئی ہے۔ اگر کسی کے دل میں سچی لگن ہو اور ھدایت پانے کا جذبہ واقعی ہو تو اس کے لئے ہدایت پالینا نہایت ہی آسان کام ہے۔ اس کی نشانیاں انفس و آفاق میں بکھری ہوئی ہیں:

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ○ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ○ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ○ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ○ (الغاشیہ: ۲۰-۱۷)

ترجمہ: بھلا کیا نظر نہیں کرتے اونٹوں پر کہ کیسے بنائے ہیں اور آسمان پر کہ کیسا اس کو بلند کیا ہے اور پہاڑوں پر کہ کیسے کھڑے کر دیئے ہیں اور زمین پر کہ کیسی صاف بچھائی ہے۔

ایک اور آیت میں ہے:

وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ. (ذاریات: ۲۱)

ترجمہ: اور اپنے نفسوں میں کیا تم نہیں دیکھتے؟

شیخ سعدی شیرازی نے کیا خوب ترجمانی کی ہے:

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار
یک معنی دفتریست معرفت کردگار

(سبز درختوں کے پتے ایک ہوشیار شخص کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ کی معرفت کے دفتر معانی ہیں)۔

ہدایت کے دوسرے معنی یعنی ایصال الی المطلوب کا بارگاہ رب العزت میں یہ مطلب ہو گا کہ وہ ذات انسانوں کو کفر و شرک کی ظلمتوں سے نکال کر ایمان و اسلام کی طرف رہنمائی اور ہدایت کرتی ہے۔ اسی کو قرآن میں کہا گیا ہے:

اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ ۚ (القصص: ۵۶)

ترجمہ: اور تو راہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے پر اللہ راہ پر لائے جس کو چاہے۔

الحفیظ

حفظ الشیء حفظاً: یاد رکھنا۔ حفیظ: حفاظت کرنے والا (راغب ص ۱۲۳) ابن سیدہ کہتے ہیں کہ حفظ نسیان کی ضد ہے اس کا مطلب ہے یاد رکھنا۔ حافظ العین اس کو کہا جاتا ہے جس پر نیند کا غلبہ نہ ہو۔ اجل حافظ و قوم حافظ ان کو کہا جاتا ہے جن کا حافظہ قوی اور مضبوط ہو اور جو سنی ہوئی باتوں کو کم بھولتے ہوں، حافظ اور حفیظ ذمہ دار اور محافظ کے معنی میں ہے (لسان: حفظ)۔ حفظۃ ان فرشتوں کو کہا جاتا ہے جو اعمال انسانی کی نگرانی کرتے ہیں اور ان کے اعمال لکھتے رہتے ہیں۔

حفظت الشیٔ حفظا: نگرانی کرنا۔ (جوھری، صحاح اول ص ۵۷۰)

حفیظ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی چیز اس کے دائرۂ علم و حفظ سے باہر نہیں۔ چاہے وہ ذرہ کے بقدر ہی کیوں نہ ہو اور وہ زمین و آسمان کی اپنی قدرت کے ذریعہ حفاظت کرتا ہے۔ (لسان: حفظ)

امام رازی لکھتے ہیں حفیظ میں حافظ سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ حفظ کے دو معنی ہیں: اول حفظ سہو کی ضد ہے تب اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حافظ ہونے کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیم اور عالم ہے۔ وہ تمام چیزوں کو اس کی تفصیل کے ساتھ جانتا ہے اور اس کا علم ایسا ہے جو زوال یا بھول کا شکار نہیں ہوتا (رازی ص ۱۹۸)۔

دوم: حفظ: تضیع کی ضد ہے اس کا مطلب ہے کسی چیز کی اس کی ذات و صفات اور کمالات کے ساتھ حفاظت کرنا۔

قرآن کریم میں ارشادِ باری عز اسمہ ہے:

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى. (البقرة: ۲۳۸)

ترجمہ: تمام نمازوں کی محافظت کرو خاص کر درمیان والی نماز کی۔

اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا محافظ ہے: وَلَا یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ (بقرہ: ۲۵۵) (ان دونوں کی محافظت اس کو نہیں تھکاتی)۔ وہ ان کتابوں کی حفاظت کرتا ہے جو اس نے نازل کی ہیں:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ. (الحجر: ۹)

ترجمہ: ہم نے آپ اتاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات الحافظ اور الحفیظ استعمال ہوئی ہیں اور الحفیظ کے دو معنی بھی ہیں جیساکہ امام رازی نے تشریح کی ہے: (الف) علیم (ب) حفاظت کرنے والا۔ اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حفاظت کرنے والا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کائنات میں بسنے والی تمام مخلوقات کی۔ اپنے کلام، اپنے بندوں کی حفاظت کرتا ہے۔ وہ ایک گروہ کے ذریعہ دوسرے گروہ کو دفع کرتا ہے تاکہ ظلم و جور نہ پھیلے، تاکہ مظلوم کی مدد کی جاسکے، جنگل کے کمزور جانوروں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کمزور انسانوں کی طاقتور انسانوں سے حفاظت کرتا اور ان کو تمام بلیات و آفات سے محفوظ رکھتا ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ اگر انسان کے محافظ فرشتے ایک لمحہ کے لئے بھی اس سے جدا ہو جائیں تو دنیا کی آفات آناً فاناً انسان کا وجود ختم کر دیں۔

ویسے بھی حالات پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ہزاروں امکانات انسان کی تباہی کے موجود ہیں اور حفاظت کا بظاہر کوئی خارجی امکان نہیں لیکن اس کے باوجود انسانوں کی حفاظت ہو رہی ہے۔ ان ناگہانی آفات کی نذر اِلّا ماشاء اللہ کوئی انسان ہوتا ہے ورنہ عام طور پر یا تو طبعی موت مرتے ہیں یا پھر اپنی کمائی ہوئی حادثاتی موت سے۔ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کا ایک ادنیٰ سا نمونہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھا جاسکتا ہے: ایک ننھی سی جان کو مواج دریا کی طغیانی میں بے رحم موجوں کے سپرد کر دیا گیا۔ موجیں اس صندوق کو لے کر چلیں اور اسے شاہی محل میں پہنچا دیا یعنی دشمن کے گھر میں حفاظت سے پالا۔ وہ دشمن جس نے ہزاروں بچوں کو بے گناہ قتل کر ڈالا تھا مگر اس بچے کا جو اس کا اصلی دشمن تھا بال بیکا نہ کر سکا۔ پھر وہی موسیٰ ایک قبطی کو مار کر فرعون کے ڈر سے مصر چھوڑ کر بھاگ گئے لیکن وہ جب اللہ تعالیٰ کے فرستادہ بن کر آئے تو فرعون ان کی طرف ارادۂ بد سے اشارہ بھی نہ کر سکا۔ یہ تھی اللہ کی حفاظت۔

اللہ تعالیٰ کے واقف کار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کو جانتے والا اور یاد رکھنے والا ہے۔ حافظ و حفیظ جب تک جاننے والا اور یاد رکھنے والا نہ ہو گا وہ کسی شے کی حفاظت کیونکر کر سکے گا۔ اس طرح سے علیم کے معنی حافظ و حفیظ میں پوشیدہ و مضمر ہیں۔

المجیب

أَجَابَ أَجَابَةً وَإِجَاباً.

جواب دینا،

استجاب استجابة وله

جواب دینا اور جب اس کی نسبت اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ کی طرف ہو گی تو معنی ہوں گے قبول کرنا۔ اجاب الی حاجة (یعنی اس کی حاجت پوری کر دی) کعب بن سعد کا شعر ہے:

وداع دعايا من يجيب الى الندى   فلم لستجيبه عند ذاك مجيب.

مجیب: دعاؤں کا ایسا قبول کرنے والا جو حاجت براری بھی کرتا ہو (لسان: جوب)

مجیب: جو سائل کو اس کا مطلوب دے دے۔ (رازی ص ۲۰۷)

قرآن کریم میں لفظ مجیب صرف ایک جگہ آیا ہے:

اِنَّ رَبِّیْ قَرِیْبٌ مُّجِیْبٌ. (ھود: ۶۱)

تحقیق میرا رب نزدیک ہے قبول کرنے والا ہے۔

اور ایک جگہ مجیب کی جمع آئی ہے۔

فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ. (صافات: ۷۵) پس کیا ہی عمدہ قبول کرنے والے ہم ہیں ان کے علاوہ استجابت کا مفہوم دوسرے الفاظ اور اس مادے میں بھی بکثرت حق تعالیٰ شانہ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں اس لفظ کے مختلف استعمالات سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ رب العزت نہایت شفیق اور مہربان ہستی ہے۔ جب بندہ اُسے پکارتا ہے تو وہ اس کی پکار سنتا ہے۔ اس کی تمنائیں پوری کرتا ہے۔ جب بھی اسے پکارا جائے گا وہ فوراً ہی بندے کی فریاد سنے گا۔ اس کے دربار میں واسطہ اور ذریعہ کی کوئی اہمیت نہیں۔ وہ بغیر کسی واسطے یا وسیلہ کے ہر ایک کی فریاد سنتا ہے وہ اپنے بندوں سے دور نہیں ہے کہ اسے پکارنے کے لئے بلند آواز کی ضرورت ہو یا اس تک فریاد رسائی کے لئے واسطوں اور وسیلوں کی ضرورت ہو بلکہ وہ تو قریب اور مجیب ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ. (ق: ۱۶)

ترجمہ: ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

اس کی اس قربت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ براہ راست ہر ایک کی سنے اور اس کی داد رسی کرے۔

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ؕ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ. (البقرۃ: ۱۸۶)

ترجمہ: اور جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو کہو میں تو قریب ہوں۔ قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والے کی دعا کو جب مجھ سے دعا مانگے تو چاہیئے کہ حکم مانے میرا۔

اللہ رب العزت کا آستانۂ اقدس ہر عام و خاص کے لئے ہر وقت اور ہر آن کھلا ہے وہ حاکم ہے اور محکوموں کی دادرسی و حاجت براری کرتا ہے، ان کی جائز تمناؤں کو پورا کرتا ہے، مصائب اور شدائد میں جب تمام ذرائع و وسائل منقطع ہو جائیں، ساری راہیں مسدود ہو جائیں، انسان پر انتہائی سختی اور مصیبت کا وقت آن پڑے، بالکل اضطرار کی سی کیفیت پیدا ہو جائے، اس وقت بھی وہی رب العزت اپنے دامن رحمت کو وا کرتا ہے اور پریشان اور مضطر بندے کو اپنے سایۂ عاطفت میں چھپا لیتا ہے۔

اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَیَكْشِفُ السُّوْٓءَ (نمل: ۶۲)

ترجمہ: کون ہے جو مجبور و پریشان خاطر کی پکار سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور کون برائی دور کرتا ہے۔

اس کے دربار میں عطا و بخشش عام ہے۔ وہ اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ اے پیغمبر جب کوئی تجھ سے مانگے تو تُو اسے جھڑکنا مت:

وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ○ (الضحی: ۱۰)

ترجمہ: اور کسی مانگنے والے کو جھڑکئے مت۔

اس لئے اس کے پیغمبر کا فرمان ہے:

لودعیت الی کراع لاجبت ولواهدی الی ذراع لقبلت. (رازی: ۲۰۷)

ترجمہ: اگر مجھے کسی کُھری کی دعوت دی جائے تو قبول کروں اور اگر کسی دست/ہاتھ کا ہدیہ دیا جائے تو قبول کر لوں۔

اس کی عطا کا عالم ہی ہے کہ اسے کسی بندے کو خالی ہاتھ واپس کرتے ہوئے شرم آتی ہے:

ان الله یستحی ان یرد ید عبده صفراء.

ترجمہ: بلاریب اللہ کو حیا آتی ہے کہ اپنے بندے کا ہاتھ خالی لوٹا دے۔

الودود وَدَّهٗ یَوَدُّ وَدًّا

محبت کرنا۔ اَلْوَدُّ مَوَدَّة کا مصدر ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الود کے معنی ہیں محبت۔ ابوزید کہتے ہیں کہ وَدَدْتُ الشَّیْ اَوَدُّ کا مطلب ہے تمنا کرنا۔ فراء نے بھی اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ اس لفظ کے سب سے اچھے معنی یہی ہیں۔ ابن سیدہ نے اس کے معنی محبت کرنا بتا کر اس شعر سے استشہاد کیا ہے:

ان بنی للئام زهده مالی فی صد ورهم من مودة. (لسان: ود)

ابن الانباری نے کہا ہے کہ الودود اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک ہے۔ اس کا مطلب ہے اپنے بندوں سے محبت کرنے والا۔ جب کہ ابن اثیر اس لفظ کو مفعول مانتے ہیں یعنی جس سے اس کے بندے محبت کریں۔ اس طرح الودود محبوب بھی ہے اور محب بھی (لسان: ودد)

امام راغب نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں سے محبت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں کے ساتھ رعایت کا معاملہ کرتا ہے۔ روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ میں کسی چھوٹے سے اس وجہ سے بے توجہ نہیں ہوتا کہ وہ چھوٹا ہے اور کسی بڑے سے اس وجہ سے نہیں کہ وہ بڑا ہے۔ میں ودود ہوں شکور ہوں۔ (راغب ص ۵۳۷)

امام رازی نے الودود کی تشریح اس طرح کی ہے: "الودود کے معنی ہیں محبت۔ الودود میں درج ذیل شکلیں مراد ہو سکتی ہیں: اول یہ مفعول کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔ تب اسی کا مطلب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے

محبت کرنے والا ہے قرآن میں ہے یُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّوْنَهٗ (اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ ان سے محبت کرتے ہیں۔ مائدہ: ۵۴)

ہمارے قول: ان الله تعالى يحب عبيده کے معنی ہوں گے کہ وہ ان پر بھلائیاں اور برکتیں نازل کرتا رہتا ہے۔ الود کے جب یہ معنی مراد لئے جائیں گے تو یہ رحمۃ کا قریب المعنی ہو جائے گا لیکن رحمت میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ رحمت یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس پر کی جارہی ہے وہ کمزور اور ضعیف ہو۔ جب کہ "وُدّ" اس کا تقاضا نہیں کرتی۔

دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ودود ہونے کا مطلب ہی ہے کہ وہ اپنی مخلوق کے دلوں میں اپنی محبت پیدا کرتا ہے جیسا کہ اس کا فرمان ہے:

سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا○ (مریم: ۹۶)

عنقریب رحمٰن ان کے لئے محبت پیدا کر دے گا۔

سوم یہ کہ فاعل بھی مفعول ہو جیسا کہ استعمال ہوتا ہے رجل هيوب اور مطلب ہوتا ہے رجل مهيب (خوفناک شخص) "فرس رکوب" کا مطلب ہے "فرس مرکوب" یعنی وہ گھوڑا جس پر سواری ہو رہی ہے۔ تب ودود کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اپنے کثرت احسانات کی وجہ سے بندوں کا محبوب ہے (رازی ص ۲۔ ۲۱۱)۔

قرآن کریم میں الود کا مادہ متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن بطور اسم پاک صرف دو جگہ آیا ہے:

وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْآ اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ (هود: ۹۰)

ترجمہ: اور گناہ بخشواؤ اپنے رب سے اور رجوع کرو اس کی طرف۔ البتہ میرا رب ہے مہربان محبت والا۔

وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ (البروج: ۱۴)

ترجمہ: اور وہی ہے بخشنے والا محبت کرنے والا۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے بہت زیادہ محبت کرنے والا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ چلے جا رہے تھے۔ ایک عورت اپنے بچے کو بار بار چوم رہی تھی۔ حضورؐ نے فرمایا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر کوئی اس بچے کو آگ میں ڈالنا چاہے تو کیا وہ آمادہ ہو جائے گی؟ صحابہ نے عرض کیا کہ نہیں اے اللہ کے رسول۔ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس سے بھی زیادہ محبوب رکھتے ہیں (بخاری)۔

یہ اللہ ودود کریم کا رحم و کرم ہی ہے کہ وہ بندوں کی مسلسل گناہ گاری اور عصیان شعاری کے باوجود ان کے ساتھ شفقت و رحمت کا معاملہ فرماتا ہے۔ وہ اتنا رحمان اور بندوں سے محبت کرنے والا ہے کہ اگر کوئی بندہ رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان لے کر اس کے دربار میں جائے گا تو اس کی محبت اس کو بھی آگ میں جانے سے روک دے گی (بخاری)۔

الشکور

شکر فلانا وله شکراً و شکراناً: **ذکر نعمة واثنی علیه:**
کسی کی نعمت کا ذکر کر کے اس کا شکریہ ادا کرنا۔

شکرت الضرع شکرا تھن کا دودھ سے بھر جانا۔
شکرت السحابة بادل کا پانی سے بھر جانا۔
شکر فلانا: بخل کے بعد سخاوت کی طرف پلٹ آنا۔

الشکر: نعمت کا پہچاننا اس کا اظہار کرنا اور اس پر تعریف کرنا۔ جب شکر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے رضا اور ثواب عطا کرنا۔

الشکر: **عرفان الاحسان و نشره** احسان ماننا اور اس کو پھیلانا۔ ثعلب کا کہنا ہے کہ شکر کا تحقق صرف ہاتھ سے ہو سکتا ہے جب کہ حمد کا تحقق ہاتھ سے بھی ہو سکتا ہے اور ہاتھ کے سوا بھی۔

ابو الخیلہ کے اس شعر سے شکر کی وضاحت ہوتی ہے:

شکرتك ان الشکر حبل من التقی **وما کل من و بسته نعمته یقنی**

شکور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اللہ کے دربار میں بندے کی تھوڑی عبادت بھی کافی ہوتی ہے۔ وہ اسی میں اس کا بدلہ بڑھا دیتا ہے۔ (لسان: شکر)

کہا گیا ہے کہ الشکور وہ ہے کہ جب دینے پر آئے تو خوب بڑھ چڑھ کر دے اور جب اس کی اطاعت کی جائے تو تھوڑی کو بھی قبول کرے۔ (رازی ص ۱۹۰)

امام رازی نے الشکر کے معنی میں لکھا ہے۔

والشکر فی اصل التوهو الزیادة. یقال شکیر فلان ای عیاله الصغار و شکیر الشجر مانبت فی اصلها من التفیان الصفار وناقة شکیرة و شکری اذاکانت منلئة الضرع من لبن و شکرت الارض اذاکثر النبات فیها. (رازی: ۱۹۱)

ترجمہ: شکر کے لغوی معنی زیادتی اور افزونی کے آتے ہیں استعمال ہوتا ہے شکر فلان: یعنی اس کے بہت بچے ہیں اور ناقة شکیرة اونٹنی کے تھن دودھ سے بھرے ہوتے ہیں۔ شکرات الارض زمین پر گھاس لگی ہوئی ہے۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے اللہ تعالیٰ کے دو نام وارد ہوتے ہیں الشاکر اور الشکور:

وَ مَنْ يَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْلَهٗ فِيْهَا حُسْنًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ (شوریٰ : ۲۳)

ترجمہ: اور جو شخص کسی ایک نیکی کا ارادہ کرتا ہے ہم اس میں حسن بڑھا دیتے ہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت مغفرت کرنے والا اور شکر قبول کرنے والا ہے۔

وَكَانَ اللّٰهُ شَاكِراً عَلِيْماً (النساء : ۱۴۷)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ شکر کی قدر کرنے والا اور جاننے والا ہے۔

شکر دو طرح سے ہوتا ہے: عملاً، قولاً، عملی شکر گزاری یہ ہے کہ شکر کرنے والا ایسے کام کرے جو مشکور کے لئے خوشنودی کا باعث ہوں۔ یعنی جب بندہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا تو رب پاک اسے مکمل جزاء (الجزا الاوفیٰ) مرحمت فرمائے گا۔ اور جب اسے جزائے کامل ملے گی تو اس کے مقابلہ میں شکر گزاری بھی کامل ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ عمل قلیل پر بڑا بدلہ عطا فرماتا ہے، جیسے چند دنوں کی عبادت کے بدلے اللہ تعالیٰ آخرت میں ثوابِ عظیم دیتا ہے بلکہ اگر بندہ ستر سال کفر پر گزار دے اور پھر اسلام قبول کرلے اور اسی وقت مرجائے تو بھی اللہ تعالیٰ اسے ابدی اور سرمدی جنت عطا فرمائے گا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ بندہ ایسی عبادات کرتا ہے جن میں ریاء کی آمیزش ہوتی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ اسے خالص جنت عطا فرماتا ہے جس میں نہ کدورت ہوتی ہے اور نہ ظلم و زیادتی۔ اس سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ اس طرح کی شکر گزاری پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدرت نہیں رکھتا، اس لئے حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی شکور ہوا۔

اور اگر شکر قولی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب اللہ تعالیٰ بندے کی تعریف کرتا ہے تو گویا اس نے بندے کی شکر گزاری کی۔ جیسے صبر کرنے والے یا سچ بولنے والے وغیرہ۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ کوئی چیز لے کر شکر ادا کرنے والے سے وہ یقیناً افضل ہوگا جو خود ہی عطا کرے اور خود ہی شکر گزاری بھی۔ اس لئے حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی الشکور اور الشاکر ہے۔ (رازی ص ۲۔ ۱۹۱)

مولانا مودودی نے الشاکر کا ترجمہ "قدردان" کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ الشاکر جب جناب باری عزاسمہ کے لئے استعمال ہوگا تو اس کے لئے سب سے عمدہ ترجمہ قدردان ہی ہوگا۔ اب اللہ تعالیٰ کے شاکر ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنے بندوں کا ان کی عبادات کا اور ان کے نیک اعمال کا قدردان ہے وہ کسی اچھے عمل کرنے والے کے عمل کو کبھی ضائع نہیں کرتا۔ بلکہ ان کو مزید بڑھاتا رہتا ہے۔

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ (ابرٰهيم : ۷)

ترجمہ: اگر تم شکر کروگے تو میں تم کو ضرور زیادہ عطا کروں گا (تفہیم القرآن۔ سورہ فاطر: ۳۰)۔

العفو

عفا یعفو عفواً فھوعاف :	محو کرنا، معاف کرنا۔
عفت الریح الاثار :	ہوا نے نشانات مٹا ڈالے۔
عفا عن ذنبہ عفوا :	معاف کرنا۔
رجل عفو :	معاف کرنے والا شخص۔
عفو المال :	مال کی زیادتی۔
مایفضل عن النفقۃ :	جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

عفو کے معنی میں مطلقاً اضافہ اور زیادتی کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

فلان یعفو علی منیۃ المتمنی و سوال السائل :

فلاں سائل کے سوال سے زیادہ اور متمنی کو اس کی تمنا سے زیادہ دیتا ہے۔ حضرت لبید کہتے ہیں: (لسان: عفو)

یعفو علی الجھد والسوال کما　　　　یعفوعھاد الا مطار و الرصد

عفو کے لغوی معنی القصد لتناول الشیٔ کسی شے کے حصول کے لئے ارادہ کرنا۔ عفا النبت والشجر (سبزہ اور درخت اگا) عفوت منہ : کسی کے گناہ کو معاف کرنا۔

العفو ذات باری کے لئے استعمال ہو گا تو اس کے معنی ہوں گے کسی جرم کی سزا ختم کر دینا (رازی: ۱۶۲) طبری کہتے ہیں العفو: اپنے فضل سے بندے کے گناہ معاف کرنے والا اور سزا کو ختم کرنے والا۔ (طبری نہم: ۲)

امام رازی نے کہا ہے کہ اگر عفو کے معنی مٹانے کے آتے ہیں تب اللہ تعالیٰ کے العفو ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ بندے کے گناہ بالکلیہ معاف کر دیتا ہے۔ انہیں کراماً کاتبین کے رجسٹر سے مٹا دیتا ہے، قیامت میں ان پر اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ حتیٰ کہ ان کو بندوں کے دلوں سے بھی مٹا دیتا ہے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہوں۔ "العفو" الغفور سے زیادہ بلیغ ہے۔ کیوں کہ الغفران کے معنی ہیں چھپانا اور العفو کے معنی ہیں مٹا دینا، اگر عفو کے معنی زیادتی کے لئے جائیں تو اللہ تعالیٰ کے عفو ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنے بندوں کو بے شمار اور بے حساب دیتا ہے۔ اس کے دربار میں کوئی کمی نہیں ہے (رازی ص ۱۶۲)۔

قرآن پاک میں العفو بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نہایت درجہ معاف کرنے والا ہے۔ نرمی کرنے والا، درگزر فرمانے والا، بخشش کرنے والا اور انسان کی تمنا اور اس کے تصور سے بھی بڑھ کر دینے والا ہے۔ اس کی بخشش ایسی عجیب و غریب ہے کہ:

لَا عَیْنَ رَاَتْ وَلَاَ اُذُنٌ سَمِعَتْ وَمَا خَطَرَ بِبَالَ اَحَدٍ،

نہ تو اس چیز جیسی چیز کسی آنکھ نے دیکھی نہ کسی کان نے سنی اور نہ ہی کسی کے طائر فکر کی رسائی اس تک ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اتنا بڑا معاف کرنے والا ہے کہ انسان خواہ کتنے ہی جرائم کرے، خواہ کتنی ہی خطاؤں کا مرتکب ہو جائے، چاہے وہ زندگی بھر اکبر الکبائر یعنی شرک میں مبتلا رہا ہو، چاہے اس نے زندگی بھر اللہ رب العزت کے احکامات کو توڑا ہو، اگر ایک مرتبہ سچے دل سے توبہ کر لے اور عین اسی وقت مر جائے تب بھی اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرما دے گا، اس کے برے اعمال کو اعمال نامے میں سے مٹا دے گا۔ جب بندہ اپنے گناہوں پر نادم ہو کر دربار الٰہی میں پہنچتا ہے اور اس کی آنکھوں سے قطرۂ انفعال زمین پر ٹپکتا ہے تو بے ساختہ دریائے رحمت میں جوش آجاتا ہے:

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

(اقبال)

الوکیل

وکل باللہ یکل وکلا	اللہ تعالیٰ کی جانب جھک جانا۔
وکل الیہ الامر:	معاملہ کسی کے سپرد کر دینا۔
التوکل:	دوسرے پر اعتماد اور اپنے عجز کا اظہار کرنا۔
الوکالہ وکیل الرجل	کسی کے معاملات کا نگراں اور محافظ۔

الوکیل جب بطور صفت رب جل و علا آئے گا تو اس کا مطلب ہو گا۔ بندوں کے رزق کا ذمہ دار۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ وکیل کے معنی محافظ کے آتے ہیں ابو اسحاق کہتے ہیں الوکیل کا مطلب ہے وہ اللہ جو تمام مخلوقات کی کفالت کرتا ہے۔ ابو الہیثم نے الوکیل کو الرب کے معنی میں بتاتے ہوئے یہ شعر پڑھے۔ (لسان: وکل)

وادخلة غوراً و فی الفور اخرجت   وباکباء سبقت حین حان دخولها.

فوت فیه جولا مطلها جاریا لهط   منرت به حقا و سر و کیلیا

امام رازی نے الوکیل کی تشریح یوں کی ہے:

"وکالہ وکیل سے مشتق ہے اس کا مطلب ہے اس کی طرف سپرد کئے گئے معاملات کی نگرانی قبول کرنا اور سپرد کئے ہوئے معاملات کی بجا آوری۔ الوکیل فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وکیل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بندوں نے اپنے معاملات اس کے سپرد کر دیئے اور اس کے لطف و احسان پر اعتماد کر لیا۔ یہاں یہ جان لینا چاہئے کہ اہم کاموں کو غیر کے لئے سونپنے کی دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ موکل ان کے پورا کرنے کی سکت نہ رکھتا ہو اور اس

میں کوئی شک نہیں کہ مخلوق اپنے اہم ترین کاموں کی بجا آوری سے بھی معذور ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ موکول الیہ (وکیل) علم و قدرت شفقت، وور رس نگاہ اور حاصل محصول کی چاہت سے متصف ہو اس لئے کہ اگر وکیل جاہل ہو گا تو اس کو معاملات کا سپرد کرنا مناسب نہیں۔ اسی طرح فاجر کو اپنا نگراں بنانا صحیح نہیں ہے۔ اب اگر وہ عالم بھی ہو اور قادر بھی لیکن اس میں شفقت کا جذبہ ہو تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپنا ٹھیک نہیں۔ اگر یہ تینوں صفات یعنی علم قدرت اور رحمت تو حاصل ہوں لیکن اس کے اپنے مصالح بھی ہوں تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپنے نہیں چاہیئں۔ اس لئے کہ وہ اپنے مصالح کو دوسرے مصالح پر یقیناً مقدم رکھے گا۔ اسلئے دوسرے کے مصالح کا معاملہ مکمل ہونا مشکوک ہو جائے گا۔ جب یہ چاروں صفات کسی میں ہوں تو اسی کو اپنے معاملات کا وکیل بنانا صحیح ہو گا۔ اور یہ صفات سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ (الفرقان : ۵۸)

اور بھروسا کرو اس زندۂ جاوید پر جو کبھی فنا نہ ہو گا۔

وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ (الطلاق : ۳)

اور جو بھروسا رکھے اللہ پر تو وہ اس کو کافی ہے)۔

(رازی ص ۹۔۲۱۸) اسی توکل کے لائق صفات الٰہی کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس معنی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی آئی ہے:

لوتوكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بطانا.

اگر تم اللہ تعالیٰ پر اس طرح بھروسا کرو جیسا کہ اس کا حق ہے تو وہ تم کو اسی طرح رزق دے گا جس طرح کہ پرندوں کو دیتا ہے: خالی پیٹ صبح جاتے ہیں اور شام کو بھرے پیٹ واپس آتے ہیں۔

الوکیل

فعیل کے وزن پر اسم فاعل ہے۔ قرآن میں متعدد مقامات پر اس کا استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے جس طرح انسانوں کو پیدا کیا ہے اسی طرح ان کی خبر گیری، ان کی وکالت، ان کی کفالت اور ان کے معاملات کی دیکھ بھال بھی اس نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے۔ وہ خود بنفس نفیس انسانوں کی ضروریات کا وکیل اور ان کے معاملات کا نگراں ہے، ان کی ضروریات کو پورا کرنے والا ہے، اسی لئے اسی پر بھروسا کرنا چاہئے اور اسی کو وکیل بنانا چاہیئے۔ ارشاد ربانی ہے:

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا . (المزمل : ۹)

ترجمہ: مالک مشرق اور مغرب کا اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں سو پکڑے اس کو کام بنانے والا۔

یعنی رب العزت مشرق و مغرب کا بادشاہ ہے اس لئے اسی کو اپنا وکیل بناؤ، اسی پر بھروسا کرو، وہ ہر چیز کا خالق ہے، اسی کی عبادت کرو کیوں کہ وہی ہر چیز کا کفیل ہے۔

توکیل کا یہ مرتبہ اتنا بلند ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے سوا ہر ایک کو وکیل بنانے کی نفی فرمادی حتٰی کہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر کسی نبی کو بھی وکیل بنانے کی اجازت نہیں۔

حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ

ترجمہ: ہم کو اللہ کافی ہے اور وہ کیا عمدہ وکیل ہے۔ (آل عمران: ۱۷۳)

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيْلًا

ترجمہ: اور ہم نے آپ کو ان پر وکیل بنا کر نہیں بھیجا ہے۔ (اسراء: ۵۴)

توکیل کا مقام خاص مقام توحید ہے اس لئے اس میں کسی غیر کی دخل اندازی شان یکتائی کی نفی کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور یہی چیز دربار رب السموات میں نہایت ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء ہے:

الھم لك اسلمت وبك آمنت و عليك توكلت واليك انبت وبك خاصمت اللهم اعوذ بعزتك لا اله الا انت ان تضلنى انت الحى الذى لا يموت والجن والانس يموتون. (البخارى)

ترجمہ: اے اللہ میں تیرے ہی لئے اسلام لایا اور تیرے اوپر ہی ایمان لایا اور تجھ پر ہی بھروسا کیا اور تیری جانب رجوع ہوا اور تیرے ذریعہ مقابلہ کیا۔ اے اللہ! تیری عزت کی پناہ چاہتا ہوں کہ تیرے سوا اور کوئی اللہ نہیں اس بات سے کہ مجھے گمراہ کرے تو ہی وہ زندۂ جاوید ہے جسے موت نہیں جب کہ تمام جن و انس موت کا شکار ہوں گے۔

توکل کے سلسلہ میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ توکل کیا ہے۔ بعض بزرگانِ امت سے توکل کے یہ معنی مروی ہیں کہ ترک اسباب کا نام توکل ہے۔ یہ تعبیر زیادہ صحیح نہیں ہے۔ توکل ترک اسباب نہیں بلکہ اسباب پر مکمل اعتماد کے منافی ہے۔ صحیح توکل وہ ہے جو اسباب دنیاوی کو محض سبب مانے اور حقیقی محرک اور سبب اللہ رب العزت کو سمجھے۔ اسباب کا اختیار کرنا کسی اعتبار سے بھی توکل کے منافی نہیں ہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں اسباب دنیوی کو اختیار فرمایا، جنگ میں ہتھیار استعمال کئے، معاہداتِ صلح و جنگ میں وہی روش اختیار کی جو عام طور پر ہوتی ہے۔ کھانے پینے کے لئے غذا کا استعمال کیا، ستر پوشی کے لئے کپڑوں کا استعمال کیا، مال کمانے

کے لئے تجارت و زراعت کو اختیار کیا۔ غرض پوری زندگی میں اسباب و ذرائع اختیار کئے۔ اس لئے اسباب و ذرائع کا اختیار کرنا دراصل حکم الٰہی کی تعمیل ہے اصل کارساز صرف اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھنا چاہیئے۔

الرؤف

راف روفاً سکن:	تسکین پانا۔
الرافة	رحمت۔
روفت بالرجل اروف وارافت	رحم کرنا۔
الرافة	کے معنی بہت زیادہ رحمت کرنے والا کے بھی آتے ہیں۔
رجل رؤف:	محبت کرنے والا۔
وکان ذوالعرش بنا ارافی.	(عرش والا ہم پر بہت مہربان ہے)

زجاج کہتے ہیں کہ آیت کریمہ:

لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللهِ .. (النور : ۲)

یعنی دین کے معاملے میں ان دونوں پر رحم مت کرو میں محبت رحمت کے معنی آتے ہیں۔ اسم پاک الرؤف کا مطلب یہ ہے کہ وہ بہت رحم کرنے والا وہ اپنے بندوں پر بہت زیادہ رحم کرنے والا اور ان کے ساتھ الطاف و عنایات سے پیش آنے والا ہے۔ کعب الانصاری کہتے ہیں۔ (لسان: رأف)

نطیع بیننا و نطیع باہ   ہو الرحمن کان بنا رؤفا

امام رازی کہتے ہیں کہ رافت اور رحمت میں معمولی سا فرق ہے رأفت دراصل رحم کرنے والے کے درجہ کمال کو بتاتا ہے جب کہ رحم، مرحوم کی قابل رحم حالت کا اظہار کرتا ہے اور چونکہ کسی چیز کا پیدا کر دینا اس کی ضرورت کے مقابل میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے اس لئے رؤف رحیم پر مقدم ہے۔ (رازی ص ۲۵۱)

قرآن کریم میں اس اسم پاک کو بکثرت استعمال کیا ہے:

وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ اِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ (البقرة : ۱۴۳)

ترجمہ: اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع کر دے تمہارا ایمان بے شک اللہ لوگوں پر بہت شفیق نہایت مہربان ہے۔

وَاللهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ (البقرة : ۲۰۷)

ترجمہ: اور اللہ نہایت مہربان ہے اپنے بندوں پر۔

اللہ تعالیٰ کے الرؤف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کے ساتھ نہایت شفقت و محبت اور رحم و کرم کا معاملہ کرنے والا ہے۔ وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ ان کی بھلائی کا سوچنے والا اور ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنے والا ہے۔

وہ تنگ دل نہیں ہے۔ اس لئے اس کی رحمت سے کبھی مایوس نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کا فرمان ہے:

لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ :۔ (الزمر : ۵۳) اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کی رحمانیت اور بندوں کے ساتھ شفقت کے معاملات کا اندازہ اس حدیث پاک سے کیا جاتا ہے۔

کان فی بعض الاسفار فمر با مرأة تجزو معهاصبی فقیل لها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یمر. فجاءت و قالت یا رسول الله بلغنی انك قلت ان الله راحم بعبیده من الوالدة بولده افهو کما قیل لی؟ فقال نعم فقالت ان الام لا تلقی ولدها فی هذا التنور فبکی علیه السلام و قال ان الله یعذب بالنار الا من انف ان یقول لا اله الا الله. (رازی ص ۲۵۱)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کسی سفر میں گئے ایک عورت کے پاس سے گزرے۔ اس عورت سے کہا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جا رہے ہیں۔ وہ آئی اور کہا اے اللہ کے رسول مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے اتنی محبت کرتا ہے کہ ماں کو بھی اپنے بیٹے سے نہ ہو گی۔ کیا ایسا ہی آپ نے فرمایا تھا؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جواب دیا ہاں۔ اس عورت نے کہا کہ ماں اپنے بچے کو اس تنور میں نہیں ڈال سکتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رونے لگے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو بھی آگ کا عذاب نہیں دے گا سوائے ان کے جو اس کی وحدانیت کا انکار کر دیں۔

الکفیل

کفل کے معنی نصیب یا حصہ کے آتے ہیں۔ ابو القیس کہتے ہیں:

قد اکتفلت بالحزن واعوج دوهنا ضوارب من خفان محسانه سدا

حدیث جمعہ میں ہے:

له کفلان من اجر.

اس کے لئے دوہرا اجر ہے قرآن میں ہے۔

یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ (حدید : ۲۸)

یعنی اپنی رحمت کے لئے دو حصے دے گا کفیل: ضامن (لسان: کفل) راغب نے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں۔ (ص ۴۵۰)

قرآن کریم میں الکفیل بطور اسم پاک صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے:

وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً۔ (النحل: ۹۱)

ترجمہ: جب تم اللہ کو اپنے اوپر کفیل بنا چکے ہو۔

البتہ الکفیل کا مادہ قرآن کریم میں متعدد بار استعمال ہوا ہے:

اِذْ تَمْشِيْٓ اُخْتُكَ فَتَقُوْلُ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى مَنْ يَّكْفُلُهٗ (طٰہٰ: ۴۰)

ترجمہ: یاد کر جبکہ تیری بہن چل رہی تھی پھر جا کر کہتی ہے میں تمہیں اس کا پتا دوں جو اس بچے کی پرورش اچھی طرح کرے۔ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ (آل عمران: ۴۴)

ترجمہ: آپ ان کے پاس نہ تھے جب وہ قلم ڈال کر قرعہ اندازی کر رہے تھے کہ کون مریم کی کفالت کرے۔

کفیل کا مطلب ہوتا ہے نگراں، دیکھ بھال کرنے والا۔ اللہ تعالیٰ کے لئے جب الکفیل استعمال ہوگا تو اس کے معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کا نگراں اور ان کا کفیل ہے۔ میزان پر گواہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے کفیل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کی ساری ضرورتیں رزق، پانی، ہوا، مکان وغیرہ سب کا اللہ تعالیٰ ہی کفیل اور ذمہ دار ہے۔ انسان ہی نہیں بلکہ اسی رب العزت نے تو ساری مخلوقات کی تمام ضروریات اپنے ذمہ لے رکھی ہیں اور وہی ان کے جملہ امور کا کفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے گواہ اور نگراں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے تمام اعمال و افعال، ان کی تمام تر خواہشات ان کے وعدے، ان کے عہد، سب کا اللہ تعالیٰ نگراں ہے اور یہ نگرانی خود انسانوں کی مرضی کے مطابق ان پر عائد کی گئی ہے۔ قرآن میں ہے:

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ○ (النحل: ۹۱)

ترجمہ: جب تم عہد کرتے ہو تو اللہ کے عہد کو پورا کرو اور اپنی قسموں کو مضبوط و موکد کرنے کے بعد نہ توڑو کیوں کہ تم نے اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر کفیل بنا لیا ہے بلاشبہ اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔

الکریم

کرم الرجل: کریم ہونا، باعزت ہونا، کرم السحاب اس وقت کہا جاتا ہے جب بادل پانی لے کر آئے۔ الکرم اللوم کی ضد ہے۔ (صحاح جوہری)

الکرم اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے ایسا سخی اور داتا جس کی عطا کبھی ختم نہ ہو کیوں کہ وہ ذات کریم مطلق ہے۔ کریم اس ہستی کو کہا جاتا ہے جو تمام انواع خیر کی جامع ہو (النہایہ: ۴ ص ۱۶) امام راغب کہتے ہیں کہ اگر کرم کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی جائے گی تو اس سے اس کا احسان، اس کا کرم اور اس کے انعامات مراد ہوں گے اور جب

اس کی نسبت انسان کی طرف کی جائے گی تو اس سے اخلاق حمیدہ اور افعال فاضلہ مراد ہوں گے (راغب: ۲ص ۴۴۱)۔ امام رازی کہتے ہیں الکریم کے عربی زبان میں دو معنی ہیں: اول عزت، دوم وہ جس کے منافع بکثرت ہوں۔ اگر اسم پاک الکریم کا پہلا مطلب لیا جائے تو ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ باعزت اور کوئی نہیں ہے اور اگر دوسرے معنی مراد لئے جائیں تب بھی اس کا حقیقی مستحق اللہ تعالیٰ ہی ہے (رازی ص ۲۰۴)۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے اللہ تعالیٰ کے تین اسماء گرامی الکریم، ذوالاکرام، اور الاکرم استعمال ہوئے ہیں:

وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ رَبِّىْ غَنِىٌّ كَرِيْمٌ (النمل: ٤٠)

ترجمہ: اور جس نے انکار/کفر کیا تو میرا رب بے نیاز اور صاحب کرم ہے۔

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ . (الرحمٰن: ۲۷)

ترجمہ: اور تیرے رب کا صاحب جلال و اکرام چہرہ باقی رہے گا۔

اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ. (علق/ اقراء: ۳)

ترجمہ: پڑھو اور تمہارا رب سب سے زیاہ کرم والا ہے۔

لفظ کریم کا استعمال بعض دوسری چیزوں کے لئے بھی ہوا ہے جیسے:۔

رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (تکویر: ۱۹) بزرگ پیغامبر

كِتَابٌ كَرِيْمٌ (نمل: ۲۹) بہترین کتاب

مَقَامٍ كَرِيْمٍ (شعراء: ۵۸) بہترین قیام گاہ

رِزْقٌ كَرِيْمٌ (سبا: ۴) بہترین رزق۔

ان سب استعمالات میں الکریم ہونے کا مطلب ہے عمدہ، بہترین، بزرگ و برتر ذات یا شے۔ اسلئے اللہ تعالیٰ کے الکریم ہونے کا مطلب بھی یہی ہو گا کہ وہ بزرگ و برتر اور کرم گستر ہے۔

الکافی

كفى يكفى كفاية

کافی ہونا عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

هذا رجل كافيك

یہ آدمی تمہارے لئے کافی ہے۔ کفی: کافی ہونا۔ اس کے استشہاد میں ابن بری نے یہ شعر پڑھا ہے: (لسان: کفی)

سلى عنى بنى ليث بن بكر ۔۔۔ كفى قومى بصاحبهم خبير

الکافی: کسی معاملے میں مراد کو پہونچ جانا (راغب ص ۴۵۱)

قرآن کریم میں الکافی مختلف شکلوں میں باری تعالیٰ عزاسمہ کے لئے استعمال ہوا ہے:

أَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ (الزمر: ۳۶)

ترجمہ: کیا اللہ اپنے بندوں کے لئے کافی نہیں ہے۔

إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (الحجر: ۹۵)

ترجمہ: بلاشبہ ہم آپ کی خاطر تمام مذاق اڑانے والے کے لئے کافی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے الکافی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حمایت کے لئے کافی ہے۔ بندوں کو اس کے علاوہ کسی اور کے دروازے کی طرف اس امید سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ کوئی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ بندوں کی مدد اور تعاون کے لئے محض اللہ رب العزت کی ذات کافی ہے۔ اس ذات کے سوا اور کوئی مدد کر بھی نہیں سکتا۔ سب تو اسی کے محتاج ہیں چاہے انسان ہو یا دوسری مخلوقات سب رب العزت کے رحم و کرم سے ہیں، پھر وہ کسطرح رب العزت کے مقابلہ میں کسی کی مدد کر سکتے ہیں۔

کسی کے کافی ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں اول علم، کافی ہونے والے مددگار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ وسیع علم رکھتا ہو، اسے اپنے محتاجوں کی حقیقی احتیاج اور اس احتیاج کو رفع کرنے کے بہترین طریقے معلوم ہوں۔ دوم قدرت، یہ بھی ضروری ہے۔ اس ذات کو غیر معمولی قدرت حاصل ہو۔ اگر اسے قدرت حاصل نہ ہوتی یا ایسی قدرت ہو کہ کوئی دوسری طاقت اس کی مدد میں مزاحم ہو جائے تو یقینی بات ہے کہ وہ حقیقی معنی میں مددگار نہیں ہو سکتا۔ جس میں یہ دونوں صفتیں درجہ کمال کی پائی جائیں گی وہی الکافی ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

الغفور

غفر الشئ يغفر غفراً چھپانا۔ عرب استعمال کرتے ہیں۔

غفر المتاع فی الوعاة چیز کو برتن میں چھپا دیا۔ اسی سے استعمال ہوتا ہے۔

الغفر: پیٹ اس لئے کہ وہ بھی اندرونی چیز کو چھپاتا ہے۔

غفر الشيب بالخضاب۔ یعنی بڑھاپے کو خضاب سے چھپا دیا۔

حتى اكتسبت من الشيب عمامة غفرا اغفر لونها بخضاب۔

الغفور اور الغفار دونوں مبالغہ کے صیغہ ہیں جس کے معنی آتے ہیں گناہوں کا چھپانے والا اور غلطیوں سے درگزر کرنے

الغفر فی اللغة عبارة عن الستر ومنه قیل لجنة الراس مغفر. (لسان : غفر)

غفر کے لغوی معنی چھپانے کے آتے ہیں اسی لئے سر کی ڈھال یعنی خود کو مغفر کہا جاتا ہے۔

غفر کے معنی چھپانے کے ہیں اسی سے الغفور گناہوں کا چھپانے والا۔ جمہور علماء نے اس کے یہی معنی لئے ہیں۔ لیکن امام رازی نے اس معنی پر اعتراض کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت سے گناہوں کو ظاہر کر دیتا ہے پھر وہ غفور کہاں رہا وہ لکھتے ہیں:

زعم الجمهور أن مغفرة الله لعباده عبارة عن انه یستر ذنوبهم و یخفیها ولا یظهرها ولا یطلعهم علیها فضلا عن ان یطلع غیر هم علیهاء واعلم ان هذا القول فیه نظروذ لك لان الاظهار یضاد معنی الستر و الله تعالیٰ اظهر زلة ادم بقوله. فازلهما الشیطان و عصٰی آدم ربه فغوٰی ——— وایضا اظهر زلة داؤد علیه السلام ثم قال فغفرناله ذلك۝

جمہور کہتے ہیں کہ اللہ کے بندوں کی مغفرت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے گناہوں کو چھپادے گا اور ان کو ان پر ظاہر نہیں کرے گا۔ چہ جائیکہ وہ دوسروں پر اسے ظاہر کرے یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ اظہار چھپانے کی ضد ہے اور اللہ تعالیٰ نے آدم کی لغزش کو ظاہر کر دیا تھا ان ارشادات کے ذریعے "فازلهما الشیطان اور عصٰی آدم ربهٗ فغوٰی" اور اسی طرح حضرت داؤد کی غلطی کو ظاہر کر دیا تھا اس کے بعد فرمایا۔ فغفر ناله ذلك اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغفرت کی تفسیر چھپانے سے کرنا صحیح نہیں ہے۔

فثبت هذه الوجوه انه لا یجوز تفسیر المغفرة بالستر. اذاثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالیٰ مفسرة بالعفو والصفح علی سبیل المجاز من حیث ان المستور والزائل یشترکان فی عدم الظهور (رازی ص ۲-۱۶۱)

چنانچہ ہم کہیں گے کہ مغفرت الٰہی کا مطلب ہے مجازاً معاف کرنا، درگزر کرنا، بایں طور کہ شے مستور اور شے زائل عدم ظہور میں مشترک ہیں۔

قرآن کریم میں غفر کا مادہ بڑی کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اسم پاک الغفور تقریباً بانوے (۹۲) مقامات پر آیا ہے جن میں سے پچھتر (۷۵) مرتبہ تو صرف الرحیم کے ساتھ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان غفوریت اس کی شان رحمت ورافت کی مظہر ہے۔ وہ غفور اور الغفار ہی اسلئے ہے کہ وہ رحیم ہے۔ اسکی رحمت اسکے غضب پر حاوی ہے امام رازی نے الغافر، الغفور اور الغفار تینوں اسمائے مبارکہ کے بارے میں ایک دلچسپ حکمت بیان کی ہے۔

مغفرۃ سے اللہ تعالیٰ کے تین اسمائے مبارکہ نکلتے ہیں۔

الغافر○ غَافِرِ الذَّنْبِ

(غافر:۳۔ گناہوں کو بخشنے والا)

الْغَفُوْر○ وَرَبُّكَ الْغَفُوْرُ ذُوالرَّحْمَةِ ط

(کہف:۵۸۔ تمہارا رب غفور اور رحمت والا ہے)

وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ○

(بروج:۱۴۔ اور وہ بہت بخشنے والا اور انتہائی محبت والا ہے)

الغفار○ وَ اِنِّيْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ

طٰہٰ:۸۲۔ بلاشبہ میں ہر توبہ کرنے والے کے لئے غفار ہوں)۔

یہ تینوں اسمائے مبارکہ نص قرآنی سے جناب باری تعالیٰ عزاسمہ کے لئے ثابت ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی مغفرت سے متعلق یہ تین نام ہیں اسی طرح بندے کے گناہوں سے متعلق بھی تین نام ہیں۔

○ الظالم ۔ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ (فاطر: ۳۲)

ترجمہ: پس ان میں بعض اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں۔

الظلوم - اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (احزاب: ۷۲)

ترجمہ: بلاشبہ وہ بڑا ہی ظالم اور بہت جاہل ہے۔

الظلام ۔ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ (زمر: ۵۳)

ترجمہ: اے لوگو جنہوں نے اپنے آپ پر زیادتی کی ہے۔

ومن اسرف فی المعصية كان ظلاما.

(جس نے گناہوں میں بھی زیادتی اختیار کی گویا وہ ظالم اور ظلوم سے بڑھ کر ظلام ہوگیا)۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے بندے گناہگاری میں تیرے تین نام ہیں اسی طرح رحمت و مغفرت میں میرے تین نام ہیں۔ اگر تو ظالم ہے تو میں غافر ہوں۔ اگر تو ظلوم ہے تو میں غفور ہوں۔ اور اگر تو ظلام ہے تو میں غفار ہوں۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ میری صفات متناہی ہیں جیساکہ تیرا مرتبہ ہے جب کہ میری صفات غیر متناہی ہیں جیساکہ میری شان ہے او غیر متناہی متناہی پر غالب رہتی ہے اس لئے اے میرے مسکین بندے تو رنجیدہ خاطر نہ ہونا۔ (رازی: ۱ص ۱۶۰)

اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔ اس کی مغفرت کا دائرہ تمام لوگوں کو شامل ہے اگر رب العزت کے دربار میں انتہائی ظالم بلکہ ظلام آدمی بھی اشک ندامت کے ساتھ حاضر ہوتا ہے تو دریائے مغفرت جوش میں آجاتا ہے اا اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا پاک ارشاد ہے:

نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ. (حجر: ۴۹)

ترجمہ: میرے بندوں کو خبر کر دو کہ بلاشبہ میں بہت مغفرت کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں۔

الحفی

حفی بالرجل -حفاوۃً .
بہت زیادہ احترام کرنا۔ اصمعی کہتے ہیں۔
حفیت الیہ فی الوصیتہ .

اس کو وصیت میں میں نے مبالغہ کیا۔ حفی اللہ بك : اللہ تعالیٰ تیرے ساتھ مہربانی کا معاملہ کرے۔ حفا اللہ بہ حفواً اللہ تعالیٰ اسے عزت دے۔ مہربانی سے پیش آئے۔ الحفی: لطف و مہربانی کا معاملہ کرنا۔ حدیث میں آتا ہے محفی الشوارب : یعنی مونچھوں کو تراشنے میں مبالغہ سے کام لیا جائے۔ الحفی نرمی و ملاطفت کا معاملہ کرنے والا (لسان: حفی) امام راغب کہتے ہیں کہ الحفی فی السوال دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: اول مانگنے میں حد درجہ الحاح و زاری کرنا، دوم کسی کے حال کو جانتے کے لئے غایت درجہ جد وجہد کرنا، (راغب ص ۱۲۳) امام قرطبی لکھتے ہیں کہ الحفی۔ مہربانی اور نیکی (البر) کرنے میں مبالغہ کرنے والا۔ اور فراء کہتے ہیں کہ الحفی وہ ہے جو میرے حال سے باخبر ہے میرے ساتھ مہربانی کا معاملہ کرتا ہے اور جب اس کو پکارتا ہوں تو میری فریاد سنتا ہے۔ (قرطبی: ۱۱-۷۶)

قرآن کریم میں یہ اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:
قَالَ سَلٰمٌ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّیْ اِنَّهٗ كَانَ بِیْ حَفِيًّا . (مریم : ۴۷)
ترجمہ: سلام ہے آپ کو میں اپنے رب سے دعا کروں گا کہ آپ کو معاف کر دے۔ میرا رب مجھ پر بڑا ہی مہربان ہے۔
اللہ تعالیٰ کے الحفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت مہربان اور دریا دل ہے۔ اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے وہ سخت گیر یا اپنی طاقت کے زعم میں ایسا نہیں کہ دوسروں کو خاطر میں نہ لاتا ہو۔ وہ تو ہر ایک کے ساتھ نہایت مہربانی اور لطف و عنایات کا برتاؤ کرتا ہے۔ اس کی رحمت دوست و دشمن سب پر سایہ کئے ہوئے ہے۔ وہ مجرموں کو بھی معاف کرتا ہے اگر کسی کو سزا بھی دیتا ہے تو صرف اس وقت جب کہ اسے سزا دینا ناگزیر ہو گیا ہو ورنہ اصل تو اس کی رحمت ہے جو ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔ رَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ (اعراف: ۱۵۶) میری رحمت ہر شے پر چھائی ہوئی ہے۔

المنان

من علیہ منۃ
احسان کرنا۔ حدیث میں آتا ہے۔

ما احدا من علینا من ابن ابی قحافحۃ : ۱۵۷ .

ترجمہ: ہم پر ابن ابی قحافہ (یعنی حضرت ابوبکر سے زیادہ کسی کا احسان نہیں)۔ المنان اسم پاک ہے۔ ابن منظور نے المنان اور الحنان دونوں کو مترادف کہا ہے اور معنی بتاتے ہیں بغیر احسان جتائے ہوئے احسان کرنے والا۔ ابن اثیر کہتے ہیں عطا کرنے والا، دینے والا (لسان: من)۔

امام راغب نے بھی اس کے معنی احسان کرنے والے کے لکھے ہیں چاہے بالفعل ہو یا بالقوۃ (راغب ص ۴۹۱)

قرآن پاک میں لفظ المنان کا استعمال تو نہیں ہے لیکن اس کا مادہ متعدد مرتبہ ذات باری عزاسمہ کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے۔

كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ: (النسآء : ۹۴)

ترجمہ: آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو پھر اللہ نے تم پر احسان کیا۔

اسی طرح متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ کے المنان (احسان کنندہ/ بہت احسان کرنے والا) ہونے کا ذکر آیا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بڑا محسن اور فضل کرنے والا ہے۔ وہ احسان کرنے والا ہے۔ اس کے احسانات حد شمار و حساب سے باہر ہیں۔ بھوک مٹانے اور قوت حاصل کرنے کی غذا عطا فرمائی۔ اظہار خیال کے لئے زبان اور قلم کے دو عظیم اور بے مثل ذریعے عطا فرمائے۔ سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کے لئے عقل و دماغ دیا۔ چلنے کے لئے پیر اور کام کرنے کے لئے ہاتھ دیئے۔ کسی چیز کو پکڑنے کے لئے انگلیاں عطا کیں۔ دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان اور چکھنے کے لئے زبان دی۔ یہ سب کیا ہے؟ کیا یہ سب اسی کا احسان اسی کا فضل و کرم اسی کا لطف و کرم نہیں ہے؟ اس کا مزید احسان دیکھئے کہ اسی نے انسانوں کو فلسفیانہ، پیچیدہ کی گتھیوں میں الجھنے کے لئے یوں ہی نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کو عمدہ زندگی گزار کر اپنے مالک کو راضی رکھنے اور آخرت میں جنت پانے کا طریقہ بھی سکھا دیا ہے۔ اخروی زندگی کو سنوارنے کی راہ بھی بتلادی ہے اور یہ سب کچھ محض اسی رب العزت کا لطف و کرم ہے اس لئے وہ فرماتا ہے:

وَلٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ (ابرٰهيم : ۱۱)

ترجمہ: لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے احسان فرماتا ہے۔

قرآن مجید میں منان کا اسم پاک استعمال ہوا ہے اور نہ اس کا کوئی مادہ۔ البتہ دوسری جگہ یہ اسم پاک ضرور آتا ہے۔

المغیث

الغوث: اللہ تعالیٰ کا کسی کی آواز سننا یعنی فریاد رسی کرنا۔ عامری نے کہا ہے:

بعثتك مائرا فلبثت حولا
متى ياتى غواثك من تغيث

اغثنی: میرے معاملے میں آسانی فرما۔ الغیث بارش، غاث الغیث الارض بارش ہو جانا۔ (لسان: غوث)

قرآن پاک میں المغیث کا استعمال نہیں ہے۔ لیکن الغیث کا مادہ رب العزت کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے:

اِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ ۔ (انفال : ۹)

ترجمہ: اور جب کہ تم اپنے رب سے فریاد کر رہے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بارش کرنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی فریاد رسی کرنے والا ہے۔ جب انسان خشک سالی سے پریشان ہو جاتے ہیں زبردست قحط پڑ جاتا ہے زمین سے سبزہ تک اگنا بند ہو جاتا ہے اور عالم انسانی پر ایک قنوطیت کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ اب بارش نہیں ہوگی، یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ آسمان نے اپنے سوراخ اب ہمیشہ کے لئے بند کر لئے ایسے میں اللہ تعالیٰ بارش برساتا ہے، زمین لہلہا اٹھتی ہے باغات سرسبز و شاداب ہو جاتے ہیں اور انسان جو بارش سے مایوس ہو چکے تھے اپنے رب کی رحمت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

وَهُوَالَّذِيْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوْا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهٗ (الشوریٰ : ۲۸)

ترجمہ: وہی ہے جو لوگوں کے مایوس ہو جانے کے بعد مینہ برساتا ہے اور اپنی رحمت پھیلا دیتا ہے۔

اسی طرح جب انسان پر سخت پریشانی کا عالم ہوتا ہے اسے کوئی راہ نہیں سجھائی دیتی، اس کی ساری تدبیریں ناکام ہو جاتی ہیں اور اسے اپنے چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہے، اسی وقت وہ بے ساختہ اپنے رب کو پکار اٹھتا ہے کہ اللہ تو میری مدد کر تو رحمت الٰہی جوش میں آجاتی ہے اور بندے کی پریشانی دور کر کے اس کو مصیبت سے چھڑا دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے۔

اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ (نمل : ۶۲)

ترجمہ: کون ہے جو پریشان حال و مجبور کی فریاد سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور کون برائی دور کرتا ہے۔

المستعان

العون: مددگار۔ المعونۃ: مدد۔ رجل معوان: اچھی طرح مدد کرنے والا استعانۃ اسی العون سے مشتق ہے اس کے معنی مدد طلب کرنے کے آتے ہیں۔ (لسان: عون اور راغب ص ۳۶۰)

قرآن پاک میں المستعان صرف دو جگہ استعمال ہوا ہے:

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ ۔ (یوسف : ۱۸)

ترجمہ: جو بات تم بنا رہے ہو اس پر اللہ ہی سے مدد مانگی جا سکتی ہے۔

وَرَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ ۔ (انبیاء : ۱۱۲)

ترجمہ: اور ہمارا رحمٰن رب ہی مدد کرنے والا ہے اس پر جو تم بیان کر رہے ہو۔

البتہ استعانت کے مادہ سے دوسرے صیغے متعدد مرتبہ استعمال ہوئے ہیں:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۔ (الفاتحہ : ۴)

ترجمہ: ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔
وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ. (بقرة: ٤٥)
ترجمہ: صبر اور نماز کے ذریعہ (اللہ سے) مدد حاصل کرو۔

اللہ تعالیٰ کے المستعان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ رب العزت ہی اس قابل ہے کہ اسی سے مدد طلب کی جائے پریشانیوں اور مصائب کے وقت اسے پکارا جائے۔ اسی سے فریاد رسی کی امید کی جائے اس کے علاوہ تمام معبود محض ڈھکوسلا اور بے بنیاد ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے، ان کا کوئی مقام نہیں ہے۔ یہ تو خود اپنی مدد بھی نہیں کر سکتے چہ جائیکہ تقدیر الٰہی پر اثر انداز ہوں۔ اگر ایک مکھی ان پر بیٹھ جائے تو اس کو بھگانے کی بھی صلاحیت ان کے اندر نہیں۔ وہ بھلا کس طرح دوسروں کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان کو یہ طاقت کہاں کہ وہ رب العزت کے مقابلہ کی ہمت بھی کر سکیں۔

جب کہ اللہ رب العزت ساری قوتوں کا مالک ہے، زمین و آسمان اور ان کی تمام مخلوقات اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں، وہی ہے جس نے کائنات کو پیدا کیا ہے اور اس کے اسرار و رموز سے بھی وہی واقف ہے، انسان تو اتنی ساری ترقیوں کے باوجود صرف اس دنیا کے بارے میں زیادہ سے زیادہ تین فیصد معلومات ہی حاصل کر سکا ہے۔ چہ جائیکہ یہ پوری کائنات جس کی وسعت کا بھی ابھی انسان کو اندازہ نہیں۔ اس لئے مدد طلب کرنے اور اس کے نتیجہ میں مدد کرنے کی مقدار بھی وہی ذات ہے جس نے اس کائنات کو پیدا کیا اور وہ اس کے سارے اسرار و رموز سے بھی بخوبی واقف ہے۔

ذوالطول

الطول الطائل: فضل قدرت، بے نیازی، فراخ دستی اور بلندی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے ذِي الطَّوْلِ : قدرت والا، بے نیاز، حدیث میں آتا ہے:

قال لازواجه اولكن لحوقابي اطولكن يدا.

ترجمہ: آپ نے اپنی ازواج مطہرات سے فرمایا: تم میں سے سب سے پہلے مجھ سے وہ ملے گی جس کا ہاتھ سب سے لمبا ہے۔

الطول سے مراد فراخ دستی ہے (لسان: طول) امام راغب کہتے ہیں الطول: من و احسان کے لئے مخصوص ہے (ص: ۳۱۰) قرآن کریم میں اسم پاک ذوالطول صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ. (المومن: ٣)

ترجمہ: گناہ معاف کرنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے سخت سزا دینے والا ہے اور بڑا صاحب فضل ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تنگ دست یا تنگ دل نہیں ہے بلکہ وہ بہت کشادہ دست، غنی اور فیاض ہے۔ جس طرح سے یہودیوں نے اللہ تعالیٰ پر الزام باندھا تھا کہ وہ کنجوس ہے، اس کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ اللہ رب

العزت اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے تو دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔ وہ بہت بڑا فیاض اور سخی ہے۔ اس کے دربار میں کرم گستری عام ہے۔ وہ ہمہ وقت ساری مخلوقات کی رزق رسانی کرتا ہے۔ بندوں کو اور دیگر مخلوقات کو جو بھی کچھ مل رہا ہے وہ محض اسی کے فضل و کرم اور انعام سے مل رہا ہے وہ ایسا وسیع الظرف محسن ہے کہ بندوں کی عصیان و سرکشی انکا تمرد اور گناہ گاری، ان کا احکام الٰہی کو پس پشت ڈالنا، رب العزت کے فرمانوں کو توڑنا بھی اس کو بد دل یا مکدر نہیں کرتا کہ وہ فیاضی سے دست کش ہو جائے۔ بلکہ اس کے انعامات میں وہی روش ہے جو عام حالات میں رہتی ہے۔ وہ ایسا تو کرتا ہے کہ اپنے نیک بندوں کو تنگی رزق، خوف اور جان و مال کی کمی کے ذریعہ آزماتا ہے لیکن ایسا نہیں کرتا کہ گناہ گاری کی وجہ سے بندوں پر رزق ہی تنگ کر دے۔

التواب

التوبة : الرجوع من الذنب.

(گناہوں سے رجوع کرنا)۔

التوبة : الاعتراف و الندم والا قلاع والعزم على الايعاود الانسان ما اقترف و منه قولهم التوبة يذهب الحوبة.

ترجمہ: توبہ نام ہے گناہ کے اعتراف، اس پر ندامت اس سے براءت اور آئندہ گناہ نہ کرنے کے عزم کا۔ عربوں کا قول ہے: توبہ گناہ لے جاتی ہے۔

تاب الى الله يتوب توبة و متابا :

گناہ چھوڑ کر عبادت گزار بن جانا۔ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ اللہ تعالیٰ نے اسے توبہ کی توفیق دی۔ رجل تواب: اللہ کی طرف رجوع کرنے والا۔ اسی طرح " اللّٰہ تواب "اللہ تعالیٰ کا بندے کی توبہ کو قبول کر لینا۔ ابو منصور فرماتے ہیں کہ تاب کے اصل معنی اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنے اور رجوع ہونے کے ہیں اور تاب اللّٰہ علیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مغفرت کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوا۔ (لسان: توب) امام رازی نے لکھا ہے:

وبالجملة فالتوبة فى حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية و فى حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان للائق بالربوبية. (رازی ص ۲۴۸)

مجموعی طور سے بندے کے حق میں توبہ کا مطلب یہ ہے کہ بندہ عبودیت اور اطاعت کی طرف لوٹ آئے اور اللہ کے حق میں اس لفظ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے شایان شان رحمت کا معاملہ کرے۔

التواب اسماء حسنٰی میں سے ایک ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر التوبۃ کا مادہ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً گیارہ مقامات پر التواب کا لفظ استعمال ہوا ہے جن میں صرف تین مقامات پر تواباً آیا ہے ایک جگہ

"تواب حکیم" اور باقی ہر جگہ "توابا رحیما" یا تواب رحیم، آیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا توبہ قبول کرنا اسکی صفت رحمت کا اعلیٰ ترین ظہور ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ توبہ قبول کرنا اسکی رحمت عالیہ کا تقاضا ہے دستور کا نہیں۔ اسکی دستوری زبان تو یہ ہے:

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ (زلزلہ: ۸)

ترجمہ: جو رائی کے دانے کے برابر بھی برائی کرے گا اسے اس کا بدلہ ملے گا۔

لیکن اس کے رحم و کرم اور اس کے بلند منصب کی شان ہے: اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ○ (حجرات:۱۲)۔ بلاشبہ اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحمت والا ہے) ہاں ایک بات ہے کہ وہ تواب رحیم تو ہے لیکن عواقب پر بہر حال نظر رکھتا ہے اس لئے کہ وہ تواب حکیم ہے (نور:۱۰) وہ جانتا ہے کہ کس کی توبہ کب قبول کرنی چاہئے۔ اس کے تواب ہونے میں بھی حکمت و دانائی ہے۔ توبہ کی نسبت جب بندے کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں اپنے گناہ پر نادم اور شرمندہ ہو کر اللہ جل شانہ کی طرف متوجہ ہونا۔ اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے پشیمان اور شرمندہ غلام کی طرف اپنی رحمت و رافت اور عنایات و الطاف کے ساتھ متوجہ ہو گیا۔

توبہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جو غلطیوں کے ارتکاب کا مرقع ہے اس سے بھول میں اگر کوئی گناہ سرزد ہو جائے اور پھر وہ اس گناہ پر سچ مچ شرمندہ اور نادم ہو اور سچے دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے گناہ پر شرمندہ ہو۔ آئندہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرنے کا عزم مصمم ہو، محض زبان سے چند کلمات کا ادا کر لینا اللہ رب العزت کے دربار میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ ایک اعرابی جلدی جلدی توبہ کے الفاظ دہرا رہا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ یہ کذابین کی توبہ ہے۔ اس نے پوچھا کہ پھر صحیح توبہ کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا جس میں یہ چھ چیزیں ہوں وہی توبہ حقیقی توبہ شمار ہو گی۔ (۱) جو کچھ ہو چکا اس پر نادم ہو۔ (۲) اپنے جن فرائض سے غفلت برتی ان کو ادا کرے۔ (۳) جن کا حق مارا ہو اس کو واپس کرے۔ (۴) جس کو تکلیف پہونچائی ہو اس سے معافی مانگے۔ (۵) آئندہ کے لئے عزم کر لے کہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرے گا۔ (٦) اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں گھلا دے جس طرح تو نے اب تک اس کو برائیوں کا خوگر بنائے رکھا اور اس کو طاعت کی تلخی کا مزا چکھا جس طرح اب تک تو اسے معصیتوں کی حلاوت کا مزا چکھاتا رہا ہے۔

اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ. (النسآء: ۱۷)

ترجمہ: ہاں یہ جان لو کہ اللہ پر توبہ کی قبولیت کا حق انہی لوگوں کے لئے ہے جو نادانی کی وجہ سے کوئی برا فعل کر گزرتے ہیں اور اس کے بعد جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں۔

تواب کے معنی ہیں بہت زیادہ توبہ قبول کرنے والا۔ یہ فعال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ توبہ قبول کرنا

حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی وضعداری ہے۔ اس کا مقام و منصب اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ توبہ قبول کرے۔ اس لئے اس نے فرمایا:

اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ

بلاشبہ توبہ قبول کرنا اللہ پر ہے اور یہ ایک طبعی بات ہے انسانوں میں بھی جو آدمی جتنا زیادہ بااخلاق، باوضع اور شریف ہو گا اس کے اندر اتنی ہی زیادہ فروتنی، نرم مزاجی پیدا ہوگی۔ وہ بیشتر چیزوں سے تو اعراض ہی کرے گا لیکن اگر کبھی غصہ بھی آجائے اور جرم اس کی ذات کے متعلق کیا گیا ہو تو مجرم کے معافی مانگنے پر وہ اسے عموماً معاف کر دے گا۔ انسانی وضعداری کا ایک اعلیٰ نمونہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہمارے سامنے موجود ہے جس نے فتح مکہ کے دن اعلان کر دیا تھا:

لاتثریب علیکم الیوم اذھبوا انتم الطلقاء

(آج تم پر گناہ کا کوئی مواخذہ نہیں۔ جاؤ تم سب آزاد ہو) اور اس طرح زندگی بھر دشمنی کرنے والوں کو معاف کر دیا تھا۔ اسی طرح اگر اللہ رب العزت جو ہر چیز پر قادر ہے ہر ایک سے زیادہ باوضع ہے، اس کا کسی معافی مانگنے والے کو معاف کرنا تو عین اس کے مزاج کے مطابق ہے۔

اللہ تعالیٰ کے تواب ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس سے بندے دون ہمت نہیں ہوتے اگر ان سے کوئی گناہ سرزد ہو ہی جائے تو توبہ کا دروازہ کھلا رہتا ہے بعض دیگر مذاہب کی طرح یہ نہیں ہے کہ جرم کی سزا بہر حال ملے گی۔ اگر یہ تصور ذہن میں ہو تو بندے کا گناہ سے بچے رہنا ایک امر دشوار بن جاتا ہے۔ چونکہ ایک گناہ کے سرزد ہوتے ہی جو فطرت انسانی کا خاصہ ہے وہ سوچے گا کہ اب سزا تو بہر حال ملنی ہے پھر کیوں لذت گناہ سے کام و دہن کو ناآشنا رکھا جائے اس لئے اللہ تعالیٰ کا تواب ہونا بندے کو قنوطیت، یاسیت اور حرماں نصیبی کے احساس سے نکال کر امید کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔

الرّب

الرب بھی اللہ تعالیٰ کا اسم پاک ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ترمذی شریف کے بیان کردہ ننانوے ناموں کی فہرست میں اس نام کو جگہ نہیں ملی۔ جب کہ قرآن کریم نے اس نام کو بہت اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

الرب کے عربی زبان میں متعدد معانی آتے ہیں۔ رب مالک کو بھی کہتے ہیں جیسے رب الدابہ (جانور۔ سواری کا مالک) یا رب المال (مال کا مالک)۔ ایسے سردار کو بھی کہتے ہیں جس کی ہر حال میں اطاعت کی جائے (السید المطاع) لبید بن ربیعہ کا شعر ہے:

و اھلکن یوماً رب کندہ وابنہ   ورب معد بین خبت و عرعر

رب کے دیگر معانی میں مدبر، مربی، قیم، مصلح اور پروردگار وغیرہ شامل ہیں۔ الرب جب اضافت کے ساتھ استعمال ہو گا تو غیر اللہ کے لئے اس کا استعمال جائز ہو گا لیکن جب بغیر اضافت کے استعمال ہو گا تو غیر اللہ کے لئے اس کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ (لسان، رب، طبری اول ص ۱۲۱)

یہ اسم پاک قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے: ایک اندازے کے مطابق رب اضافت کے ساتھ چوراسی مقامات پر آیا ہے اور رب (ربی) بطور منادی سرسٹھ آیات میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور کاف کی ضمیر مخاطب کے ساتھ مضاف بن کر دو سو بیالیس آیات میں آیا ہے اور ضمیر جمع متکلم کیساتھ مزی ایک سو اٹھارہ جگہوں پر ربکم لایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ تینتیس آیات میں ربکما ایک سو دس مقامات پر 'ربنا' چھہتر آیات میں 'ربہ' نو آیات میں " ربھا" ایک سو پچیس آیات میں "ربھم" بیان کیا گیا ہے۔ پھر "ربھما" اگرچہ تین جگہ ہے لیکن "ربی" ایک سو ایک آیات میں ہے۔ اس طرح کل نو سو اڑسٹھ مقامات پر اللہ تعالیٰ کی یہ صفت استعمال کی گئی ہے اور اس سے اس عظیم ترین صفت ربانی کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

مولانا مودودیؒ نے رب کی لغوی تحقیق میں وضاحت کی ہے کہ "اس کا ابتدائی و اساسی مفہوم پرورش ہے پھر اسی سے تصرف، خبر گیری، اصلاح حال، اہتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا۔ پھر اسی بنیاد پر فوقیت، سیادت، مالکیت اور آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے۔"

اس صفت ربانی کے لغوی استعمالات سے بحث کرنے کے بعد انہوں نے قرآنی استعمالات پر کلام کیا ہے کہ "قرآن مجید میں یہ لفظ ان سب معانی میں آیا ہے۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک دو معنی مراد ہیں، کہیں اس سے زائد اور کہیں پانچوں معنی اس کے اندر جمع ہو گئے ہیں"۔

مولانا موصوف نے ان تمام معانی میں "رب" کے استعمال کی مثالیں قرآنی آیات سے پیش کی ہیں۔ پہلے معنی میں ہے:

قَالَ مَعَاذَ اللّٰہِ اِنَّہٗ رَبِّیْٓ اَحْسَنَ مَثْوَایَ ۔ (یوسف: ۲۳)

اس نے کہا: اللہ کی پناہ! بلاشبہ میرے رب نے میرا اچھا ٹھکانہ بنایا۔

(۲) دوسرے معنی میں جس کے ساتھ پہلے معنی کا تصور بھی کم و بیش شامل ہے:

فَاِنَّھُمْ عَدُوٌّ لِّیْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ الَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَھُوَ یَھْدِیْنِ ۔ (الشعراء: ۷۸-۷۷)

سب (معبودان باطل) تو میرے دشمن ہیں سوائے رب العالمین کے جس نے مجھے پیدا کیا اور وہی مجھے ہدایات سے نوازتا ہے۔

(۳) تیسرے معنی میں ہے:

هُوَ رَبُّكُمْ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. (هود: ٣٤)

ترجمہ: وہی تمہارا رب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹ کر جاؤ گے۔

(۴) چوتھے معنی میں جس کے ساتھ کم و بیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے:

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ الله. (آل عمران: ٦٤)

ترجمہ: اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی اور کو اپنا رب نہ بنائے۔

(۵) پانچویں معنی میں ہے:

فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ. الَّذِيْ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ وَّ اٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ. (القریش ٤-٣)

ترجمہ: لہٰذا انھیں اس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہئے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا اور انہیں بدامنی سے محفوظ رکھا ہے۔

مولانا مرحوم نے ربوبیت کے بارے میں اقوام سابقہ کے غلط عقائد کی وضاحت کر کے قرآن کی دعوت بیان کی ہے اور متعدد آیات قرآنی کی مدد سے واضح کیا ہے کہ "قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور رب کا یہ تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پروردگار، مربی اور حاجت روا ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا کفیل، خبرگیراں، مختار کار اور معتمد علیہ ہے۔ اسی حیثیت سے اس کی وفاداری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عمارت صحیح طور سے قائم ہوتی ہے اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تمام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک امت کا رشتہ پیدا کرتی ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پرستش کا مستحق ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک، آقا اور فرماں روا ہے"۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۸۰۔ ۳۱)

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنی آفاقی اور عالمی ربوبیت پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور اس کو مختلف انداز سے بیان کیا ہے اس میں سب سے زیادہ جامع اور واضح "رب العالمین" (سارے جہانوں کا رب) کا تصور ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. (الفاتحہ: ۱)

ترجمہ: تمام اور ہر طرح کی تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

ربوبیت عالمی کا یہ واضح بیان انہیں الفاظ میں بقرہ: ۱۳۱، مائدہ: ۲۸، انعام: ۴۵، ۷۱، ۱۶۲، ۱۶۴، اعراف: ۵۴، ۶۱، ۶۷، ۱۰۴، یونس: ۱۰ وغیرہ متعدد آیات میں ملتا ہے۔

بعض دوسری آیات میں ہر شے کا رب قرار دیا گیا ہے جیسے:

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (انعام: ۱۶٤)

ترجمہ: کہہ دو! کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور رب ڈھونڈوں حالانکہ وہی ہر چیز کا رب ہے۔

متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے اس صفت کو آسمان و زمین کی طرف اضافت دے کر بیان کیا ہے:

فَقَالُوْا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ : (الکهف: ١٤)

ترجمہ: پھر انہوں نے کہا کہ ہمارا رب تو آسمانوں اور زمین کا رب ہے۔

کبھی یہ اضافت ربانی عرش عظیم (مومنون: ۸۶) وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔ کبھی مشرق و مغرب کی طرف (شعراء: ۲۸) کبھی شہر مقدس مکہ مکرمہ کی جانب (نمل: ۹۱) یا خانہ کعبہ کی طرف (قریش: ۳) کبھی عظیم نشانیوں کی طرف (فلق: ۱) انسانوں کی طرف اس صفتِ ربانی کی نسبت زیادہ تر کی گئی ہے کبھی عام انداز میں اور کبھی مخصوص افراد کے لحاظ سے جیسے رب الناس (الناس: ۱)

رَبُّكُمْ وَ رَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ. (صافات: ۱۲۶)

رَبِّ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ (اعراف: ۱۲۲) اسی ذیل میں وہ تمام آیات کریمہ آتی ہیں جن میں انبیاء کرام کی زبان سے اللہ کو میرا رب (ربی) ہمارا رب (ربنا) کہلوایا گیا ہے۔

ان تمام آیات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت اس کی عظیم ترین صفات میں سے ہے۔ وہ ذاتی بھی ہے اور صفاتی اسم بھی کیونکہ آقائی اور مالکیت اور معبودیت کے لحاظ سے وہ صفت و اسم ذاتی ہے اور بندوں اور مخلوقات کی پرورش کے لحاظ سے صفاتی ہے اگرچہ اس کو عام طور سے صفات جمالیہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ رب صفات جمال و جلال و کمال تینوں پر محیط ہے۔

الحلیم

حلم حلما: بردبار ہونا۔ قدرت اور طاقت کے باوجود غصہ یا مزاج کے خلاف بات پر قابو پانا۔ حلم: عقلمند کے معنی میں استعمال ہوتا ہے قرآن میں ہے:

تَاْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ (الطور: ۳۲)

ترجمہ: کیا ان کے عقلمند لوگ ان کو اس کا حکم دیتے ہیں۔

الحلم کے معنی ہیں عقل۔ ضبط نفس جب کوئی نصیحت قبول کر لے یا متنبہ کرنے پر متنبہ ہو جائے تو کہا جاتا ہے۔

ان العصاء قرعت لذی الحلم.

اس معنی میں جریر کا شعر ہے:

هل من حلومه لا قوام فتنذرهم   ماجرب الناس من عصى

الحلم نقیض السفیہ حلم بردباری سفاہت / بیوقوفی کی نقیض ہے۔ الحلیم: الصبور (بہت زیادہ صبر کرنے والا)۔

اسم پاک الحلیم کے معنی ہیں ایسی ہستی جس کو گناہ گاروں کے گناہ کرنے پر غصہ نہ آتا ہو اور نہ ہی اس کا غصہ اسے ان سے متنفر کرتا ہو، بلکہ اس نے ہر چیز کے لئے ایک وقت متعین کر رکھا ہے (لسان: حلم) الحلیم کی وضاحت یوں بھی کی جاتی ہے:

عربی الحلیم : ای الذی لا یعجل بالانتقام من عباده المجرمین لیفسح لهم مجالات التوبة

ترجمہ: حلیم وہ ہے جو انتقام لینے میں جلدی نہیں کرتا بلکہ مجرموں کے لئے توبہ و ندامت کے میدان کھلے رکھتا ہے۔

والندم و لیقهم الحجة علیهم بانهم یصلحوا قلوبهم واعمالهم بعد الحلم الطویل بهم.

ترجمہ: تاکہ ان پر حجت قائم ہو جائے کہ انہوں نے طویل چھوٹ کے باوجود اپنی اصلاح نہیں کی۔

قرآن کریم میں الحلیم کے مختلف استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت نہایت ہی بردبار اور رحیم و کریم ہے۔ وہ تنگ دل نہیں ہے کہ معمولی سی بات پر کسی کی گرفت کرلے بلکہ وہ بہت زیادہ وسیع الظرف، وسیع القلب اور بے پایاں عنایات و الطاف کا حامل ہے۔ وہ حتی المقدور انسان کی خطاؤں اور لغزشوں سے چشم پوشی کرتا ہے۔ اس کے عیوب چھپاتا ہے۔ اس کی نافرمانیوں سے اعراض کرتا ہے اس کے افعال بد کی طرف نظر نہیں کرتا، بلکہ اگر کوئی شخص اچھا کام کرتا ہے تو فرشتوں کی مخصوص مجالس میں اس کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی شان حلیمی و بردباری کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ بندوں سے مسلسل اعراض کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت دیتا رہتا ہے۔ معاشرہ میں مسلسل اس کی نافرمانیاں ہوتی ہیں اس کے احکام کو کچلا جاتا ہے، اس کے شعائر کو پامال کیا جاتا ہے، شرک، کفر، اور بربریت، ظلم و عصیان، شیطانیت و عریانیت اور دیگر قبائح میں انسانوں کے گروہ کے گروہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور سالوں بلکہ صدیوں تک مبتلا رہتے ہیں۔ لیکن وہ اتنا حلیم ہے کہ اس سے مسلسل درگزر کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت دیتا رہتا ہے اور جبتک انکے راہ یاب ہونے کی اور راہ حق کی طرف لوٹنے کی موہوم سی امید بھی باقی رہتی ہے اسوقت تک انہیں مہلت دیتا رہتا ہے ورنہ اگر وہ گناہگاروں کی پکڑ شروع کر دے تو اس زمین پر ایک بھی انسان باقی نہ بچے۔ قرآن میں ہے:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَّةٍ وَّلٰكِنْ يُّؤَخِّرُهُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ. (النحل: ٦١)

ترجمہ: اگر کہیں اللہ لوگوں کو ان کی زیادتی پر فوراً ہی پکڑ لیا کرتا تو روئے زمین پر کسی متنفس کو نہ چھوڑتا لیکن وہ سب کو ایک وقت مقرر تک مہلت دیتا ہے پھر جب وہ وقت آجاتا ہے تو اس سے کوئی ایک گھڑی بھر بھی آگے یا پیچھے نہیں ہو سکتا۔

اس آیت کی تفسیر ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک آدمی کو گناہ

میں مبتلا دیکھا تو دعا کی "اے اللہ تو اس کو ہلاک کر دے" اور وہ ہلاک ہو گیا پھر دوسرے اور تیسرے کو دیکھا اور بد دعا کی

تو وہ بھی ہلاک ہو گئے۔ پھر چوتھے کو دیکھا اس کے لئے بد دعا کی تو وحی نازل ہوئی کہ اے ابراہیم اب بس کرو اگر ہم ہر گناہ گار کو ہلاک کرنے لگیں تو اس زمین پر بہت کم لوگ رہ جائیں گے، بلکہ ہمارا دستور تو یہ ہے کہ جب کوئی بندہ گناہ کرتا ہے تو ہم اسے ڈھیل دیتے ہیں، اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتے ہیں اور اگر گناہ پر اصرار کرے تو اس کے عذاب کو مؤخر کر دیتے ہیں اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہماری ملکیت سے باہر نہیں جا سکتا۔ (رازی ص: ۱۸۷)

اللہ تعالیٰ کی شان حلیمی تو یہ ہے کہ گم کردہ راہ انسانوں کو بجائے سزا دینے اور نافرمانیوں پر عتاب نازل کرنے کے وہ انبیاء و رسل بھیجتا ہے جو لوگوں کو راہ راست کی تلقین کرتے ہیں انہیں ہدایت کی طرف بلاتے ہیں۔ ادھر انسانوں کا رویہ انکے ساتھ بھی یہ ہوتا ہے کہ انہیں ستاتے ہیں۔ ایذا رسانی کرتے ہیں، ان کے ساتھ سختیوں کا معاملہ کرتے ہیں اور بسا اوقات انبیاء مرسلین کو شہید تک کیا گیا ہے۔ (العیاذ باللہ) لیکن اس رب حلیم کی بردباری دیکھئے کہ کائنات آج تک محفوظ ہے ورنہ تو انسان کی حرکتیں اتنی بری ہوتی ہیں کہ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ (مریم: ۹۰ آسمان پھٹ پڑیں)۔

الوھاب

وھب له الشئ یھبه وھبا و وھبا وھبة.

بغیر کسی بدلہ کے کسی کو کوئی چیز دینا۔

الموھبة

فطری صلاحیت (چونکہ وہ بھی بلاعوض من جانب اللہ ہوتی ہے۔ اس لئے الوہب لڑکے کو کہا جاتا ہے۔ جس کے لڑکا پیدا ہو اس سے کہا جاتا ہے:

شکرت الواھب و بورك لك فی الموھوب.

ترجمہ: تو نے عطا کنندہ کا شکر کیا اس لئے فرزند سے نوازا گیا۔

الھبة :

بلاعوض کسی کو دینا، جب اس کی کثرت ہو جائے تو ھبہ کرنے والے کو وھاب کہا جاتا ہے۔ وھاب مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں بہت زیادہ ھبہ کرنے والا، اپنے بندوں پر انعام کرنے والا۔ (لسان وھب)

امام رازی نے لکھا ہے:

واعلم ان الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب مبالغة. (رازی ص ۱۶۹)

ھبہ بغیر عوض، مالک بنادینے سے عبارت ہے اور الوھاب مبالغہ کا صیغہ ہے۔

والوهاب مبالغة (رازی ص ۱۶۹) ھبہ کی تعریف میں عوض کے علاوہ غرض کا لفظ بھی آتا ہے:

الهبة: وهی العطية الخالية من العوض والغرض. (العقيدة الاسلامية اول: ۲۱۸)

ھبہ وہ عطیہ ہے جس میں غرض شامل نہ ہو اور نہ ہی اس کا معاوضہ دیا گیا ہو۔ قرآن کریم میں وھب کا مادہ جہاں بھی استعمال ہوا ہے وہاں بلامعاوضہ کسی کو کچھ دینے کے لئے ہی ہوا ہے۔ تاہم اس کا استعمال بیشتر مقامات پر صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ لفظ الوھاب قرآن کریم میں صرف تین جگہ آیا ہے:

وَهَبْ لَنَامِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ. (آل عمران: ۸)

ترجمہ: اپنے پاس سے ہمیں رحمت عطا فرما کہ بلاشبہ تو ہی وہاب (عطا کرنے والا ہے)

اَمْ عِنْدَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيْزِ الْوَهَّابِ. (ص: ۹)

ترجمہ: کیا ان کے پاس تیرے انتہائی عطا کرنے والے رب کی رحمت کے خزانے ہیں؟

وَهَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ. (ص: ۳۵)

ترجمہ: اور مجھے وہ بادشاہی دے جو میرے بعد کسی کے لئے سزاوار نہ ہو بے شک تو ہی اصل داتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت وھاب دراصل اسکی شان جمالی کا ایک عظیم مظہر ہے۔ وہ ذات مقدس بلا عوض اور بلاغرض و مقصد انسانوں پر ہمہ وقت احسانات و عنایات کرتی رہتی ہے۔ انہیں ہر طرح سے آرام و آسائش پہونچاتی ہے، ان کی راحت رسانی کے اسباب مہیا کرتی ہے، یہ صرف اس کی شان وھابیت ہے۔ اسباب راحت رسانی پر کیا منحصر ہے خود انسان کی ذات، اس کا وجود، اس کی صحت اس کا احسن تقویم پر پیدا ہونا، اسے روزی عطا کیا جانا، پانی، غذا، زمین و آسمان، پہاڑ، چاند، سورج، ستارے، بادل، بارش، درخت، جنگل، مکانات، آبادیاں، ویرانے غرض ہر چیز اس کی شان وھابیت کا پرتو اور مظہر ہے، اس نے یہ تمام چیزیں انسانوں کو مہیا کی ہیں حالانکہ انسانوں نے اس ذات اقدس پر کوئی احسان نہیں کیا۔ اس کی انسانوں سے کوئی غرض وابستہ نہیں اور نہ ہی ایسا ہے کہ انسانوں نے ان بے بہا نعمتوں کی اس کے دربار میں قیمت ہی چکادی ہو۔ اس کا فضل بہت وسیع ہے۔ وہ عمیم الاحسان ہے۔ اس کا لطف و کرم ہر چھوٹے بڑے کو محیط ہے۔ اس کے الطاف و عنایات کا سمندر کبھی خشک نہیں ہوتا۔ اس کے عطیات کے لئے نہ تو کسی قسم کے مخصوص حالات شرط ہیں نہ ہی عمر و مقام کی کوئی قید ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس نے نہایت ضعیفی میں اولاد عطا فرمادی:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ. (ابرٰهيم: ۳۹)

ترجمہ: اللہ کی حمد و تعریف ہے کہ جس نے مجھے بڑھاپے میں اسمٰعیل و اسحاق عطا فرمائے۔

حضرت ایوب علیہ السلام کا تمام گمشدہ مال و منال دوگنا کر کے لوٹا دیا:

وَوَهَبْنَالَهٗ اَهْلَهٗ وَ مِثْلَهُمْ . (ص: ۴۳)

ترجمہ: اور ہم نے ان کو ان کے اہل عطا کئے اور ان جیسے دوسرے بھی۔

خود نبوت اس کا ایک بہت بڑا عطیہ ہے جسے وہ اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے:

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰلَتَهٗ. (الانعام ۱۲۵)

ترجمہ: اللہ بخوبی جانتا ہے کہ وہ کہاں اپنی رسالت رکھے۔

حضرت موسیٰ نے اس احسان الٰہی اور عطیہ ربانی کا یوں اعتراف کیا تھا: (رازی: ۱۷۱)

وَهَبَ لِيْ رَبِّيْ حُكْمًا. (الشعرآء: ۲۱)

ترجمہ: میرے لئے میرے رب نے حکم (نبوت) عطا فرمایا۔

اس اسم پاک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لطف بے پایاں اور انعام بے تحاشا ہوتا ہے اور وہ بغیر کسی بدلہ اور معاوضہ کے محض اپنے فضل کرم سے انسانوں کو ان کی زندگی میں آرام و آسائش اور مال و دولت عطا کرتا رہتا ہے۔

اللطیف

لطف به يلطف لطفاً.

نرمی کا معاملہ کرنا۔

لطف الله لك

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تجھے تیری مطلوبہ چیز محبت کے ساتھ دے دے۔

اللطف

نیکی، بھلائی اور عزت جب لطف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب ہوگا توفیق اور عصمت۔

اللطیف بندوں کے ساتھ محبت کرنے والا ابو عمرو کہتے ہیں کہ جو محبت کے ساتھ تمناؤں کو پورا کر دے وہ للطیف ہے ابن ایثر کہتے ہیں کہ اللطیف وہ ہے جس کے تمام کام مبنی بر رحمت ہوں۔ اور جو دقیق ضروریات سے بھی واقف ہو اور انہیں پوری بھی کرتا ہو (لسان: لطف) امام رازی نے اللطیف کے چار معنی نقل کئے ہیں لیکن چوتھا معنی جسے امام غزالی نے بھی اختیار کیا ہے زیادہ راجح ہے۔ یعنی اللطیف وہ ہے جو مصالح کی حقیقت اور مشکلات سے واقف ہو اور پھر اس کو بندوں اور مستحقین تک پہنچانے میں نرمی اور لطف کا معاملہ کرتا ہو۔ (رازی)

قرآن کریم میں اللطیف متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے جیسے:

وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (الانعام: ۱۰۴)

ترجمہ: اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے وہ نہایت باریک بین اور باخبر ہے۔

فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَطِيْفٌ خَبِيْرٌ. (الحج: ۶۳)

ترجمہ: پس زمین سر سبز ہو جاتی ہے بلاشبہ اللہ نرمی کا معاملہ کرنے والا اور جاننے والا ہے۔

اَللّٰهُ لَطِيْفٌۢ بِعِبَادِهٖ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ. (الشوریٰ: ۱۹)

ترجمہ: اللہ اپنے بندوں کے ساتھ محبت و نرمی کا معاملہ کرنے والا ہے جس کو چاہتا ہے رزق عطا کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اللطیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے۔ ان کے ساتھ لطف و کرم کا معاملہ کرتا ہے۔ اس کی مہربانیاں بندوں پر عام ہیں وہ اس دنیا میں انسانوں کے ساتھ ملاطفت کا معاملہ اس طرح کرتا ہے کہ ان کی ضروریات کی کفالت کرتا ہے۔ انہیں کھانے کو رزق دیتا ہے سانس لینے کو ہوا دیتا ہے، پیاس بجھانے کو پانی دیتا ہے۔ خوش ذائقگی کے لئے مختلف قسم کے پھل اور میوے پیدا کرتا ہے۔ خوش ذوقی کے لئے عمدہ رنگ اور خوشبوئیں پیدا کرتا ہے۔ وہ ہماری ضروریات کو اس طرح پوری کرتا ہے کہ ہمیں اس کا احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ رزق کہاں سے آیا ہے۔ (الطلاق: ۳) ایک حدیث میں آتا ہے کہ رزق آدمی کو ایسے تلاش کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتی ہے۔

قرآن کریم میں اللطیف کے ساتھ بیشتر جگہ "الخبیر" استعمال ہوا ہے (انعام: ۱۰۳ حج: ۶۳ احزاب: ۳۴ اور ملک: ۱۴) یعنی کل سات مقامات سے پانچ جگہ سورہ احزاب میں وہ منصوب آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انتہائی باریک بین اور مخفی چیزوں کی بھی خبر رکھنے والا ہے پوشیدہ حقائق سے بھی واقف ہے چونکہ اللطیف کے معنی جہاں مہربان کے آتے ہیں۔ وہیں غیر مرئی اور غیر محسوس کے بھی آتے ہیں۔ یہ کثیف کی ضد کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کثیف کی ضد ہے یعنی لطیف ہے اور انتہائی لطف و کرم کے ساتھ یا انتہائی باریک بینی کے ساتھ اپنے بندوں کی دیکھ ریکھ کرنے والا ہے۔

الشدید

شَدَّ يَشُدُّ شَدًّا. --- مضبوط ہونا، طاقت ور ہونا۔

شیٌ شدید. --- مضبوط یا قوی شے۔

اشدہ --- صلابت سختی۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

شَدَّ اللّٰهُ مُلْكَه --- اللہ تعالیٰ اسکے ملک کو طاقت ور کرے۔ قرآن میں ہے۔

وَشَدَدْنَا مُلْكَه --- (ص: ۲۰) ہم نے اس کے ملک و بادشاہت کو مستحکم کیا) (لسان: شد)

قرآن پاک میں یہ اسم مبارک کئی جگہ استعمال ہوا ہے لیکن تنہا کبھی استعمال نہیں ہوا بلکہ ہمیشہ "شدید العقاب یا شدید العذاب" استعمال ہوا ہے جیسے:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانَتْ تَّاْتِيْهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَكَفَرُوْا فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّهٗ قَوِيٌّ شَدِيْدُ الْعِقَابِ۝
(الغافر: ۲۲)

یہ ان کا انجام اس لئے ہوا کہ ان کے پاس ان کے رسول کھلی نشانیاں لے کر آئے اور انہوں نے ماننے سے انکار کر دیا آخر کار اللہ نے ان کو پکڑ لیا۔

وَمَنْ يُّشَاقِّ اللّٰهَ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ . (الحشر: ٤)

ترجمہ: اور جو بھی اللہ کا مقابلہ کرے اللہ اس کو سزا دینے میں بہت سخت ہے۔

شدید العقاب دوسری آیات میں ہے جیسے بقرہ: ۱۹۶، ۲۱۱، آل عمران: ۱۱، مائدہ: ۲، انفال: ۱۳، ۲۵ وغیرہ اور شدید العذاب صرف بقرہ: ۱۶۵ میں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحیم ہے رحمٰن ہے وہ رحیم و کریم ہے اس کی مہربانیاں نہایت عام ہیں۔ اس کی رحمت کے دائرہ میں گناہ گار اور بے گناہ سب آتے ہیں۔ بلکہ گناہ گاروں کے لئے اس کی رحمت کی بانہیں زیادہ وا ہیں پھر اس صفت کے ذکر کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ یہ صفت یعنی شدید العقاب۔ سخت سزا دینے والا۔ اس کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کی سزا کا خوف طاری رہے وہ گناہوں پر جری نہ ہوں۔ اگر ان سے گناہ سرزد ہو بھی جائے تو اس کی توبہ کریں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں اپنے گناہوں پر نادم و شرمندہ ہوتے رہیں دوسرا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس صفت کے ذکر کرنے سے بندوں کے لئے حجت قائم ہو جائے۔ یعنی قیامت میں ان کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہے گی کہ وہ کہہ سکیں کہ ہمیں تو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت بھی ہو سکتا ہے ورنہ ہم تو اسی کی عبادت کرتے۔ اسی کے احکام کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم نے تو یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ رحیم ہے وہ ہر حال میں رحم و کرم کا معاملہ فرمائے گا۔ لیکن ہمیں کیا معلوم تھا کہ وہ سخت سزا دینے والا اور سخت عذاب دینے والا ہے اسی انداز کے لئے یہ صفت قہار بھی بیان فرمائی۔

الجبار

تجبّر	---	تکبر کرنا۔
التجبار	---	تکبر، کہا جاتا ہے۔

قلب جبار	---	ایسا دل جس میں رحمت کا گزر نہ ہو۔
الاجبار	---	قہر و زبردستی کرنا۔
الجبار	---	مخلوق پر غالب اور ان سے بلند ہونا۔ ایسا متکبر جو کسی کو خاطر میں نہ لاتا ہو۔
الجبریا	---	تکبر (المتکبر) (لسان: جبر)

الجبار اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ اس کے معنی ہیں ہر چیز پر قدرت رکھنے والا۔ ابن الانباری کہتے ہیں کہ جبار کے معنی ہیں "الذی لاینال" (وہ ذات جو مقام و ادراک سے پرے ہو) ازہری کہتے ہیں کہ جبار اللہ تعالیٰ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور بندوں کے لئے بھی امام رازی نے جبار کے تین معنی بیان کئے ہیں (الف) الجبار: العالی الذی لاینال (وہ بلند و بالا ذات جس تک رسائی نہ ہو) (ب) الجبار: المصلح الامور (معاملات کی اصلاح کرنے والا) جیسے استعمال ہوتا ہے "جبرت الکسر" ٹوٹے ہوئے کی اصلاح کرنا۔ (ج) الجبار: جبرہ علی کذا یعنی مجبور کرنے والا۔ (رازی ص ۵۰۔۱۴۹)

اللہ تعالیٰ ان تینوں معنوں میں جبار ہے۔ وہ بہت بلند و بالا ہے وہ نہایت عظیم الشان اور انسانی تصورات کے دائرہ سے ماوراء ہستی ہے اس کی وسعت و عظمت اور اس کی غیر معمولی ہستی کا ایک ہلکا سا اشارہ اس کائنات کی عظمت سے ملتا ہے۔ اس نے اس کائنات کو ایک لفظ "کن" (ہو جا) کہنے سے پیدا کیا لیکن اس کی وسعت دیکھئے کہ ابھی اس کائنات کے کناروں تک کا اندازہ نہ ہو سکا کہ کتنی وسیع ہے۔ جب کہ بعض ستارے ایسے دریافت کر لئے گئے جن کی روشنی ہزاروں سالوں میں بھی زمین تک نہیں پہونچی۔ حالانکہ روشنی ایک لاکھ چھیاسی میل فی سیکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے۔

امام رازی نے لکھا ہے:

وھذا الاسم فی حق اللہ سبحانہ و تعالیٰ تفیدانہ سبحانہ و تعالیٰ بعیث لاتنالہ الافکار ولاتحیط بہ الابصار ولا یصل الی کنہ غیرہ عقول العقلاء ولاتر تقی الیٰ مبادی اشراق جلالہ علوم العلماء۔ (ص ۱۵۰)

اس اسم پاک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت کو فکر کے دائرے میں نہیں لایا جا سکتا۔ نظروں سے اس کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا عقلمندوں کی دانائی اس کی سرحد عزت تک نہیں پہنچ سکتی اور علماء کے علوم اس کے جلال و عظمت کے مبادی کو بھی نہیں پہونچ پاتے۔

دوسرے معنی کے رو سے اللہ تعالیٰ کے جبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کی اصلاح کرنے والا ہے۔ مصائب و شدائد کی اصلاح کرنے والا ہے۔ الجبار میں اصلاح کے ساتھ زبردستی کا مفہوم شامل ہے اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ زبردستی بہت زیادہ اصلاح کرنے والا ہے۔ (العقیدۃ الاسلامیہ اول ص ۲۰۹)

امام رازی نے لکھا ہے:

هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين الحق و الميسر لكل عسير والجابر لكل كسير.

ترجمہ: مخلوق کے امور کی اصلاح کرنے والا دین کو غالب کرنے والا اور ہر ٹوٹے ہوئے کام کو پورا کر دینے والا ہے۔

تیسرے معنی کے رو سے اللہ تعالیٰ کے جبار ہونے مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ زبردست طاقت اور قوت جبار والا ہے۔ قرآن کریم میں الجبار یا جبر زیادہ تر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ وہ رب کائنات بہت زیادہ طاقت و قدرت والا ہے پوری کائنات میں اس کی حکمرانی ہے ہر جگہ اسی کا سکہ چلتا ہے سارے متکبروں اور مغروروں کو ایک روز اسی کے دربار عالی میں جھکنا پڑے گا۔ کوئی جبار یا متکبر اس سے مقابلہ آرائی نہیں کر سکتا بلکہ جباروں کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

حدیث میں آتا ہے:

ان النار قالت و كلت بثلاثة بمن ليجعل مع الله الها آخر و بكل جبار عنيد و بالمصورين.

ترجمہ: آگ کہے گی کہ میں تین آدمیوں پر مسلط کی گئی ہوں شرک کرنے والے پر۔ سرکش جبار پر اور مصوروں پر۔

امام رازی فرماتے ہیں۔

هو الذى اجبر الخلق على ماراد و حملهم عليه ارادوا ام كرهوا لا يجرى فى سلطانه الاما يريد ولا يحصل فى ملكه الا مايشاء. (ص ۱۵۰)

ترجمہ: جس نے مخلوق کو اپنے ارادہ کے مطابق چلنے پر مجبور کر دیا اور ان کو طوعاً و کرھاً اپنی اطاعت کے لئے مجبور کیا اس کی سلطنت میں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور اس کے ملک میں وہی حاصل ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

المھیمن

المھیمن کی اصل سے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مھیمن کی اصل ھیمن الطائر علی فراخہ ہے۔ یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب پرندہ اپنے بچوں کو پروں سے ڈھانپ دے دوسری یہ ہے کہ مھیمن علی کذا اس کے معنی ہیں کسی چیز کی نگرانی کرنا۔ نگہبانی کرنا۔

هیمن آمن بالشئ سے بنا ہے سچ کہنا۔ امانت رکھنا۔ اس کی اصل مؤامن تھی۔ تعلیل ہو کر مھیمن ہو گیا۔ قرآن کریم میں مھیمن بطور اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے۔ (لسان: امن)

هُوَ اللهُ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ. (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا امن دینے والا نگہبان۔

مھیمن... کرا کر ..او، معنی، مخلوق، کا انتظام چلانے والے کے بھی آتے ہیں حضرت ابوبکرؓ کی تعریف میں ایک صحابی

کا شعر ہے:

الا ان خیر الناس بعد نبینا　　　　مہیمنة التالیة فی العرف النکر

مھیمن کے ایک اور معنی اعلیٰ اور بلند و برتر کے بھی آتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں اسی معنی میں حضرت عباسؓ کا بھی شعر ہے۔

امام رازی نے اس اسم پاک کی تشریح میں لکھا ہے:

"اس لفظ کی تشریح میں دو قول ہیں ایک جو اگرچہ کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہے، یہ ہے کہ بقول ابو زید بلخی اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں اجنبی نامانوس ہے۔ نزول قرآن سے قبل اس کا استعمال عربی زبان میں نہیں ہوتا تھا بلکہ سریانی میں ہوتا تھا۔ اور سریانی کے مزاج کے مطابق اس کے آخر میں ہ ہوا کرتا تھا۔ وہ کہتے ہیں مھیمنیا اور اس کی تشریح کرتے ہیں سچا اور مومن۔"

دوسرا قول اس لفظ کی تشریح میں یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے اور اہل علم نے اسی کو ترجیح دی ہے اس لفظ کی تشریح میں درج ذیل اقوال ہیں ۱۔ المھیمن : الشاھد۔ نگہبان جیسے اللہ تعالیٰ کا قول و مھیمنا علیه (مائدہ:۴۸۔ اور اس پر شاہد ہے) ایک شاعر کہتا ہے۔

ان الکتاب مھیمن نبینا　　　　والحق یعرفه اولوا الالباب.

اللہ تعالیٰ کے مھیمن ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنی مخلوق کا نگراں اور ان کے قول و فعل کا نگہبان ہے: ارشاد باری ہے:

اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْدًا اِذْ تُفِيْضُوْنَ فِيْهِ. (یونس: ۶۱)

ترجمہ: مگر ہم تمہارے نگران و نگہبان ہیں جب بھی تم کوئی کام میں لگتے ہو۔

۱۔ یعنی مھیمن وہ ہے جو تمام قسم کی معلومات رکھتا ہو اس کے علم سے زمین و آسمان میں ایک ذرہ بھی چھپا ہوا نہ ہو۔

۲۔ المھیمن دراصل المومن ہے۔ یقین رکھنے والا۔ حفاظت کرنے والا۔

۳۔ خلیل بن احمد کا قول ہے المھیمن کا مطلب ہے نگران اور محافظ عرب استعمال کرتے ہیں۔ مھیمن فلان علی کذا۔ یعنی وہ اس کا محافظ ہے۔

۴۔ مبرد کا قول ہے المھیمن: الحداب المشفق (نگران مشفق)۔

امیة بن ابی الصلت کا ایک شعر ہے:

ملیك علیٰ عرش اسماء مھیمن　　　　لعزته لتفنو الوجوه و تسجد.

۵۔ حضرت امام حسن بصری کا قول ہے۔ المھیمن۔ تصدیق کرنے والا ---- امام غزالی کہتے ہیں کہ۔ یہ نام اس

ہستی کا ہے جو ان تین صفات کے مجموعہ سے متصف ہے (الف) تمام اشیاء کے احوال سے باخبر ہونا۔ (ب) ان اشیاء کے مصالح پر مکمل قدرت ہونا (ج) ان اشیاء کے مصالح کے حصول پر دوام حاصل ہونا۔ ان صفات کا مجموعہ جس ہستی میں ہو گا وہ مہیمن ہے اور یہ تینوں صفات رب السموات کے علاوہ کسی میں موجود نہیں ہیں"۔

اللہ تعالیٰ کے اچھے ناموں میں سے ہی المہیمن ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نگہبان ہے محافظ ہے۔ دیکھ بھال کرنے والا ہے۔ شاہد ہے مخلوق کا انتظام چلانے والا ہے۔ وہ آفات و مصائب میں انسان کی مدد کر کے اس کی نگہبانی کرتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ستر فرشتے ہمہ وقت انسان کی مدد کرتے رہتے ہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ مخلوق کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور وہ بزرگ و برتر ہے۔

وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ . (الجاثیہ : ۳۷)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین میں اسی کے لئے عظمت و بزرگی ہے۔ (رازی ص ۶۔۱۴۵)

العزیز

عز فلان عزا وعزة : قوی ہونا۔ ذلت سے بری ہو جانا۔ العز کے اصل معنی قوت، شدت اور غلبہ کے آتے ہیں۔

: ایسی حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب ہونے سے روکے رکھے۔ (لسان: عز)

العزیز اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ زجاج نے اس کے معنی بیان کئے ہیں۔ العزیز ایسی ہستی کو کہتے ہیں جس پر کوئی چیز غلبہ نہ حاصل کر سکے۔ دوسرے لوگوں نے لکھا ہے کہ العزیز کے معنی ہیں ایسا طاقت ور جو ہر چیز پر غالب ہو۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں العزیز وہ ہے جس کی مثال کوئی نہ ہو۔ لیس كمثله شئ. العز الذل کی ضد ہے"۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ تمہاری قوم نے کعبہ کے دروازے کو اتنا بلند کیوں کیا ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسولؐ آپ نے فرمایا کہ عزت کی وجہ سے تاکہ اس میں صرف وہی داخل ہوں جن کو یہ چاہیں۔ (لسان: عز)

امام طبری نے لکھا ہے کہ عزیز وہ ہے جس کو کوئی چیز اس کے ارادہ سے باز نہ رکھ سکے۔ (ص ۸۸) امام راغب نے لکھا ہے کہ العزیز وہ ہے جو دوسروں پر غالب ہو مگر کوئی اور اس پر غلبہ نہ پا سکے (ص ۳۴۷) امام رازی نے لکھا ہے العزیز کے اشتقاق کی چند شکلیں ہو سکتی ہیں:

اول: ۔ اس کے معنی یہ ہوں کہ اس کی کوئی مثال اور نظیر نہیں ملتی اس صورت میں اس کا اشتقاق "عَزَّ يَعِزُّ" سے ہو گا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ عز الطعام فی البلد۔ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت شہر میں کھانا مہیا نہ ہو سکے۔ جس چیز کے مثل کا پایا جانا مشکل ہو اس کو عزیز کہا جاتا ہے تو جس چیز کی مثال کا پایا جانا ممکن نہ ہو اس کو عزیز

کہنا زیادہ اولیٰ ہے۔

دوم: اس کے معنی غالب کے ہوں جب عزیز (ن) سے آئے گا تو اس کے معنی ہوں گے غالب۔ اسی سے ہے وَعَزَّنِیْ فِی الْخِطَاب عربی میں استعمال ہوتا ہے۔ من عزیز۔ جس کی لاٹھی اس کی بھینس۔

سوم: یہ کہ قوی اور شدید کے معنی ہو عزیز (ف) غالب ہونا۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ کا یہی مطلب ہے کہ ہم نے تیرے نبی کے ذریعہ ان کو غلبہ عطا کیا۔

چہارم: یہ کہ عزیز معز کے معنی میں فاعل ہے جیسے الیم مولم کے معنی میں (یعنی دردناک) امام غزالی نے فرمایا ہے کہ العزیز وہ ہے جس کی مثال ممکن نہ ہو اور اس کی ضرورت شدید ہو اور اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو جس میں یہ تینوں معنی نہ ہوں اس کو عزیز نہیں جا سکتا۔ قرآن میں العزیز اسم مبارک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً چھتر مقامات پر آیا ہے اور مختلف دوسری صفات ربانی کے ساتھ مل کر آیا ہے جیسے الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ (بقرہ:۱۲۹۔ آل عمران:۲، مائدہ:۱۱۰ وغیرہ) الْعَزِیْزُ الرَّحِیْمُ (شعراء:۹، ۶۸ وغیرہ) الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ (نمل:۷۸) وغیرہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ غالب اور زبردست ہے وہ ایسا عزیز ہے کہ کوئی اس کی حکمرانی کو چیلنج نہیں کر سکتا۔ اس کی عزت اس کا مقام اور اس کا رتبہ مکمل طور پر محفوظ ہے یہ سوچا بھی نہیں جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی عزت کو کوئی چیلنج کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا تمام چیزیں اس کی محتاج و مجبور ہیں۔ (رازی:۱۴۷)

مجبوری کے اس کائناتی اصول کو علامہ اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

ذرہ ذرہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے
پردۂ مجبوری و بے چارگی تدبیر ہے۔
آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں
انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں۔
ہے شکست انجام غنچے کا سبو گلزار میں
سبزہ و گل بھی ہیں مجبور نمو گلزار میں
نغمۂ بلبل ہو یا آواز خاموش ضمیر
ہے اسی زنجیر عالم گیر میں ہر شے اسیر

اللہ تعالیٰ اگرچہ ہر چیز پر غالب ہے ہر چیز سے زیادہ طاقتور ہے لیکن اس کے باوجود وہ نہایت رحیم اور شفقت والا ہے نہایت مہربان ہے اس نے اپنی صفت العزیز کے ساتھ عموماً الرحیم اور الحکیم کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عزیز ہونا ظلم کے لئے نہیں رحمت کے لئے ہے اگر وہ کسی کو سزا دیتا بھی ہے تو ظلماً نہیں بلکہ حکمت کے تقاضے سے سزا دیتا ہے۔

المنتقم

المنتقم اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ ایسی ذات جو جس کو چاہے انتہائی سزا دے دے۔ الانتقام کا مطلب بدلہ لینا ہوتا ہے۔ امام راغب نے نقمة کے معنی، سزا کے لئے ہیں (لسان: نقم) قرآن کریم میں المنتقم اور ذوانتقام دو اسم پاک اس مادہ سے وارد ہوئے ہیں:

يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى ۚ إِنَّا مُنْتَقِمُوْنَ ○ (الدخان: ۱۶)

ترجمہ: جس روز ہم بڑی ضرب لگائیں گے وہ دن ہو گا جب ہم تم سے انتقام لیں گے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُوانْتِقَامٍ ۔ (آل عمران: ٤)

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے فرامین کو قبول کرنے سے انکار کریں ان کو یقیناً سخت سزا ملے گی اور اللہ غالب و عزیز اور انتقام والا ہے۔

یہ اسمائے مبارک کئی جگہ قرآن کریم میں استعمال ہوئے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ انسان شتر بے مہار نہیں ہے کہ جدھر منہ اٹھ گیا۔ جو چاہا کر لیا۔ جو چاہا کھا لیا۔ جس طرح سے چاہا رہ لئے بلکہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے ضابطے مقرر کئے ہیں اس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ ان ضابطوں کی خلاف ورزی کرے ان سے روگردانی کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو بتلایا ہے کہ وہ کیا کھا سکتا ہے کیا کما سکتا ہے۔ کیا پہن سکتا ہے۔ اسے کس طرح سونا چاہئے کس طرح جاگنا چاہئے کس طرح رات گزارنا چاہئے اور کس طرح دن گزارنا چاہئے کس طرح اپنی پوری زندگی گزارنی چاہئے اگر انسان اپنی پوری زندگی اللہ رب العزت کے فرمان کے مطابق گزار رہا ہے۔ تو اسے دونوں جہاں میں کامیابی ملتی ہے۔ اس دنیا میں سکون اور آخرت میں اچھا بدلہ یعنی جنت کا وہ حقدار ہو گا۔ لیکن اگر اس نے احکام الہٰی سے روگردانی کی اس کو پامال کیا اس کا پاس نہیں رکھا تو اسے جان لینا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ المنتقم ہے وہ اپنے احکام کی خلاف ورزی کا بدلہ لے سکتا ہے اور لے گا وہ مجرم کو سزا دینے پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے وہ عزیز ذوانتقام بھی ہے اور المنتقم بھی۔

المتکبر

كبره فی السن كبرا۔ --- عمر میں بڑا ہونا۔

كبر كبراً و كبراً و كبارة --- بڑا ہونا۔
كبر عليه الامر --- معلمہ کا مشکل ہونا۔

العظمة و التجبر. الكبرياء. العظمة والتجبر. والترفع عن الانقياد.

ترجمہ: (عظمت و بزرگی اور طاقت و فرمانبرداری سے بلند ہونا)

كبر يكبر : بڑا ہونا۔ ابن سیدہ نے کہا ہے کہ کبر صغر کی ضد ہے۔

كبر الامر كبراً ۔ کسی معلمہ کا عظیم الشان ہونا یا بڑا ہونا۔ (لسان: کبر)

المتکبر اور الکبیر اللہ تعالیٰ کے اسمائے میں سے ہیں۔ یعنی بڑا اور باعظمت ہے۔ ایک روایت میں ہے "مخلوق کی صفات سے بلند" ایک روایت ہے۔

المتكبر على عناة خلقه: (مخلوق کے سرکشوں سے بھی عظیم ترؒ) الکبرياء: العظمة و الملك ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ الکبریاء کمال ذات اور کمال وجود سے عبارت ہے یہ ابن اثیر کی وضاحت ہے (ص ۲۰۰) مجاہد کا قول ہے کہ تکبر کبریاء سے مشتق ہے اور کبریاء لغت میں ملک و سلطنت کو کہتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَتَكُوْنَ لَكُمَا الْكِبْرِيَآءُ فِى الْاَرْضِ ۔ (یونس : ۷۸)

ترجمہ: (اور تم دونوں کے لئے زمین میں بڑائی و سلطنت ہو جائے) تب اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ایسا بادشاہ ہے جس کی سلطنت کبھی ختم نہیں ہو سکتی اور وہ اتنا عظیم ہے کہ اس کے ملک میں فقط اسی کا ارادہ چلتا ہے۔

زجاج نے کہا ہے متکبر کے معنی ہیں:

هوالذى تكبره عن ظلم عباده . (رازی ص ۱۵۲)

ترجمہ: (وہ ایسا بلند و برتر ہے کہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے پرے ہے)

اسم پاک المتکبر کے ایک معنی یہ بھی لکھے ہیں:

المتكبر الذى يعلم حقيقة ذاته فيثبت لنفسه و صفه الحقيقى و هوانه الكبر. وهذ المعنى هو معنى التكبر بنسبة ﷲ تعالىٰ واما التكبر بنسبة لغيره سبحانه فهوا دعاء كاذب ، و تكلف ممقوت و خلق ذميم . (العقيدة الاسلاميه اول ـ ص ۲۴۳)

یعنی جو اپنی ذات کی حقیقت سے واقف ہے اور اپنے لئے حقیقی وصف کا اثبات کرے۔ کبر اور تکبر ہم معنی ہیں یہ اللہ کی نسبت سے تو صحیح ہے مگر اللہ کے علاوہ دوسروں کی طرف اس کی نسبت ادعا کاذب ہے ناپسندیدہ تکلف اور مذموم بد خلقی ہے۔

متکبر میں بتکلف بننے کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی اپنے لئے ایسی صفت کو ثابت کرنا جو اس میں نہ ہو جیسے

متعین یعنی جھوٹا بنی، یا متظلم۔ خواہ مخواہ ڈینگ ہانکنے والا۔ یہاں اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ کے لئے اس لفظ کا استعمال کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے بقول ازہری کہ تفعل میں تکلف ہی کے معنی پائے جانا ضروری نہیں عرب استعمال کرتے ہیں: فلان یتظلم۔ یعنی ظلم کرتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ متفعل کے معنی ہیں اپنے اندر کسی صفت کو ثابت کرنے کی کوشش کرے۔ اب اگر وہ اس صفت میں سچا ہے تو قابل مدح ہے۔ اور اگر جھوٹا ہے تو قابل مذمت۔

اور یہ واقعہ ہے کہ متکبر ان تمام معنوں میں صرف اللہ رب العزت ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں جہاں جہاں یہ صفت غیر اللہ کے لئے استعمال ہوئی ہے وہاں ذم اور برائی کے معنی ہی لئے گئے ہیں جیسے:

كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ. (غافر: ۳۵)

ترجمہ: اسی طرح اللہ ہر متکبر اور جبار کے دل پر ٹھپہ لگا دیتا ہے۔

فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِيْنَ. (النحل: ۲۹)

ترجمہ: متکبروں کا ٹھکانہ بد ترین ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِيْنَ۝ (غافر: ۶۰)

ترجمہ: جو لوگ گھمنڈ میں آکر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں ضرور وہ ذلیل و خوار ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

امام رازی نے اسم پاک المتکبر کی تحقیق اس طرح کی ہے:

المتکبر هو الذی یری الکل حقیرابالا ضافة الی ذاته فلا یری العظمة والکبریاء الالنفسه و ینظر الیٰ غیره نظر الملوك الی العبید فان کانت هذه الروية صادقة کان التکبر حقا. ولا یتصور ذلك علی الاطلاق الا فی حق الله تعالیٰ سبحانه و لئن کانت تلك الروية باطلة ولم یکن مایراه من التفرد بالعظمة کمایراه کان التکبر با طلا مذموما ولقد قال علیه السلام حاکیاعن رب العزة جل جلاله الکبریاء ردائی والعظمة ازاری من نازعنی واحدًا امنهما قذ فته فی النار. (۲-۱۵۱)

متکبر وہ شخص ہے جو سب لوگوں کو اپنی نسبت سے حقیر تصور کرتا ہے اور عظمت و بزرگی صرف اپنی ذات کے لئے لے جاتا ہے۔ وہ دوسروں کو اس طرح دیکھتا ہے جیسے بادشاہ غلاموں کو دیکھتے ہیں اگر یہ رویہ سچا ہے تو وہ سچا متکبر ہے اور اس کا مطلق اطلاق صرف اللہ سبحانہ کے لئے ہی ہو سکتا ہے لیکن اگر یہ تصور باطل ہے اور حقیقی معنی میں اس کو عظمت میں انفرادیت حاصل نہیں تو وہ مذموم و باطل تکبر ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکایتاً فرمایا: کبریائی میری چادر ہے عظمت میری ازار ہے اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی جو مجھ سے چھیننے کی کوشش کرے گا میں اس کو جہنم میں پھینک دوں گا۔

واقعہ یہ ہے کہ تکبر صرف اسی رب ذوالجلال کو زیب دیتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی اس قابل نہیں کہ تکبر اور گھمنڈ کرے۔ چونکہ رب السمٰوات کے علاوہ تمام مخلوقات ضعیف و محتاج ہیں لہٰذا کسی محتاج اور ضعیف کو قطعاً تکبر اور گھمنڈ کا حق نہیں پہنچتا۔

القہار

قهره قهراً: غلبہ پانا۔
اخذهم قهرا: کسی کی مرضی کے بغیر ان کو پکڑنا۔
القواهر: عظیم پہاڑ۔
القهر: غلبہ۔

ازہری نے کہا ہے کہ القاہر اور القہار اللہ تعالیٰ کی صفت ہیں۔ اس کے معنی ہیں اس نے مخلوق کو اپنی شان و شوکت اور قدرت سے قبضہ میں کر لیا۔ اور ان کو بغیر مخلوق کی مرضی کے ایسا بنایا جیساکہ وہ چاہتا ہے۔ القہار مبالغہ کا صیغہ ہے ابن اثیر مزید کہتے ہیں کہ القاہر کے معنی ہیں وہ ہستی جو تمام مخلوقات پر غالب ہو۔ (لسان: قہر)

امام رازی نے قہر کے معنی یہ بتائے ہیں کہ کسی شے کو اس کی طبیعت و فطرت سے مجبور کر کے پھیر دیا جائے (ص ۱۶۷) اللہ تعالیٰ کے القہار ہونے کی علماء نے متعدد صورتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک قول تو یہ ہے کہ وہ عدم، وجود اور حصول پر قدرت رکھتا ہے اس لئے وہ قہار ہے۔ اس کی تشریح یوں ہے کہ اگر ممکن کو تنہا رہنے دیا جائے یعنی اس پر کوئی خارجی دباؤ نہ ڈالا جائے تو وہ معدوم ہو جائے گا۔ تو گویا ممکن کی ماہیت عدم کا تقاضا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ موجود کی اس حالت کو برقرار رکھتا ہے۔ اور عدم کو وجود میں بدلتا رہتا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آسمان میں نظر آنے والا چھوٹا سا ستارہ بھی زمین سے کئی گنا بڑا ہے اور اللہ تعالیٰ ان افلاک کو اور ان میں موجود ستاروں کو اپنی قدرت کاملہ کے ذریعہ فضا میں معلق روکے ہوئے ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا. (فاطر: ۴۱)

ترجمہ: بلاریب اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عناصر اربعہ میں جب کہ وہ ایک دوسرے کے ضد ہیں امتزاج پیدا کرتا ہے۔ جو یقیناً خالق کی قدرت قاہرہ کا ہی نتیجہ ہے۔ (۴) چوتھا یہ کہ روح جوہر لطیف اور نورانی ہے جبکہ بدن جوہر کثیف اور ظلمانی ہے ان دونوں میں عظیم تضاد ہے۔ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے روح کا مسکن اس جسم کو بنا دیا ہے۔ (۵) پانچواں امکان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جباروں اور سرکشوں کو بھی کبھی مرض کے ذریعہ کبھی آفات کے ذریعہ اور کبھی موت کے ذریعہ ذلیل کرتا رہتا ہے۔ (۶) چھٹا امکان یہ ہے کہ عقل اس کی کنہہ کو حاصل نہیں کر سکتی اور آنکھ اس کے انوار کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ (۷) مخلوقات اس کی مشیت کے قبضہ میں ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَمَا تَشَاءُونَ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ ط (الانسان ۳۰)

ترجمہ: اور تم چاہ بھی نہیں سکتے جب تک اللہ نہ چاہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ پوری کائنات اور اس کی تمام اشیاء اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں قرآن کریم میں ان دونوں اسمائے مبارکہ کا استعمال ہوا ہے۔ القہار مبالغہ کا صیغہ ہے اور اس کا استعمال عموماً وہاں ہوتا ہے۔ جہاں رب العزت کی شان یکتائی اور عالم کون وفساد پر اس کے قبضہ و قدرت کا تذکرہ ہے۔ درحقیقت وہ ہے بھی ایسا ہی قہار ساری کائنات پر اس کی حکمرانی ہے۔ اس کے دربار میں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹا نہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

سُبْحٰنَهٗ هُوَاللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. (زمر ۴)

ترجمہ: وہ پاک اور معبود حقیقی ہے وہ یگانہ و یکتا ہے اور سب پر غالب ہے۔

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَالْوَاحِدُ الْقَهَّارُ○ (رعد: ۱۶)

ترجمہ: کہہ دو کہ اللہ رب العزت ہر چیز کا خالق ہے جو ہر طاقت ور سے زیادہ طاقتور ہے۔ اسے ایسا ہونا بھی چاہئے وہ سب سے بہتر و بالا ہے۔

ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ○ (یوسف: ۳۹)

ترجمہ: بھلا کئی معبود جدا جدا بہتر یا اکیلا زبردست اللہ جو یگانہ و واحد اور سب سے زیادہ طاقتور ہے۔

اللہ رب العزت کے علاوہ تمام معبودان باطل یا تو انسان ہیں سو ان کا پوجنا حد درجہ کی بے وقوفی ہے۔ کیوں کہ وہ نہایت کمزور ہیں اور ان کا کسی چیز پر بس نہیں چلتا۔ ان کی طاقت کی انتہا یہ ہے کہ مکھی جیسی چیز بھی پیدا نہیں کر سکتے اور دوسری مخلوقات تو پیدا کرنا درکنار ان کو اپنے جسم و روح پر کامل قابو نہیں۔ یا انسان کے علاوہ دیگر مخلوقات ہیں جیسے جن، درخت، پودے، سورج، چاند وغیرہ تو ان کا پوجنا بھی بے عقلی ہے۔ کیوں کہ یہ چیزیں تو انسان کی آسائش و آرام کے لئے پیدا کی گئی ہیں اگر پوجنے کے لائق ہے تو وہ ذات بے ہمتا ہے جو انتہائی رعونت سے کہے:

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ آج کس کی بادشاہی ہے؟ تو کسی سے جواب نہ بن پڑے سوائے اس کی اپنی ذات کے۔

الملک

ملك، يملك، مَلكا، مُلكا: مالک ہونا، الملک: حکومت اور سلطنت (طبری دوم ص ۲۸۸)۔ لحیانی کہتے ہیں۔ کہ ملکوت بھی الملک سے بنا ہے جیسے رَھبوت رھبتہ سے۔ الملک میں چار قراءتیں ہیں: مالک، مُلک، مِلک، اور ملیک (لسان: ملک)۔ قرطبی نے دو قراءتوں کا ایک شعر سے استشہاد کیا ہے:

الملك و ايام لناغر طوال عضيا الملك فيها ان ندينا

الملک جیسے:

فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها . (اول ص ۹۸)

الملک کے معنی ہیں عزت (طبری اول ص ۱۴۹) امام راغب نے لکھا ہے: الملک وہ ہے جو جمہور پر اوامر و نواہی کا حق رکھتا ہو اور یہ صرف انسانوں کے لئے ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: ملک الناس۔ ملک الاشیاء نہیں کہا جاتا ہے ملک کی دو قسمیں ہیں (۱) مالک ہونا۔ (۲) مالک ہونے کی طاقت رکھنا۔ چاہے قبضہ ہو یا نہ ہو۔ (ص ۴۸۹) مسند ابو العباس سے روایت کرتے ہیں کہ جو بھی کسی چیز پر مالکانہ حقوق رکھتا ہو وہ مالک ہے جیسے مالک الدرھم۔ (درہم کا مالک) اور مالک الثوب (کپڑے کا مالک) وغیرہ۔ تاہم جب ملک کی نسبت انسانوں کی طرف کی جائے گی یعنی کسی آدمی کو ملِک الناس کہا جائے گا تو اس کا مطلب مالک نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب ہوگا کہ یہ لوگوں میں افضل ہے۔

الملک میں چاروں قراء تیں اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتی ہیں: لیث کہتے ہیں کہ الملک تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس کی ذات مقدس ہے وہ مالک الملک ہے اور مالک یوم الدین ہے اور تمام مخلوقات کا مالک اور پالن ہار ہے۔ مالک یوم الدین کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو جبار حکمران اس دنیا میں ملک و سلطنت کے لئے جھگڑتے تھے اس دن ان کی کوئی حقیقت نہ ہوگی اور حقیقی بادشاہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہوگی۔ (لسان: ملک / طبری ص ۱۴۹)

امام رازی لکھتے ہیں:

واعلم ان اهل اللغة يقولون الملك عبارة عن الربط والشد واعلم ان هذا الربط و الشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة . (۱۳۳)

ترجمہ: اہل لغت کہتے ہیں کہ الملک ربط اور شد سے عبارت ہے اور یہ ربط و شد اپنے حاصل کے ساتھ قدرت کاملہ اور تامہ کی طرف راجع ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا ازل سے لے کر ابد تک ہمیشہ مالک ہے۔ وہ ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو ابھی پردۂ غیب میں ہیں اور ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو منصۂ شہود میں آگئی ہیں۔ ساری کائنات اسی کے تابع فرمان ہے۔

وَلَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قَانِتُوْنَ (بقرة: ۱۱۶)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین کی ہر شے اسی کی ہے اور سب اسی کے تابع ہیں۔

زمین و آسمان کی حقیقی ملکیت اسی کو حاصل ہے۔ (الحدید: ۵) وہ ایسا بادشاہ ہے جو سارے فیصلے خود کرتا ہے۔ اس سے کوئی باز پرس کرنے والا نہیں ہے۔ (الانبیاء: ۲۳) وہ ایسا بادشاہ ہے جو ہر چیز پر قادر ہے (آل عمران: ۱۸۹) وہ ایسا بادشاہ ہے کہ اس کا کوئی لفظ غلط نہیں ہوتا۔ (انعام: ۷۳) اس کے فیصلے میں کوئی نئی نہیں نکال سکتا (الرعد: ۴۱)۔

اس کی ذات کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ اس کو حقیقی فرماں روائی حاصل ہے جب کہ دنیا کے بادشاہوں کی حکومت زائل ہونے والی ہے۔ اور ان کو حقیقی ملکیت بھی حاصل نہیں ہوتی۔ حقیقی ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زمین کو مٹھی میں لے لے گا اور آسمان کو ہاتھ میں لپیٹ کر کہے گا۔

انا الملك این ملوك الارض؟ این الجبارون؟ این المتکبرون؟ (بخاری و مسلم) اسی دن وہ کہے گا لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ (غافر: ۱۶) آج بادشاہی کس کی ہے؟) لیکن کس کو یارائے کلام ہو گا؟

الواحد

وحد یوحد: تنہارہ جانا۔ متوحد۔ منفرد، تنہا۔ الواحد۔ پہلاعدد۔ واحد الاحد: وحدانیت اور انفرادیت والا۔

الواحد اور الاحد دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ابو منصور کہتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ احد کا مطلب ہے وہ تنہا ہے کوئی دوسرا معبود اس کے ساتھ شامل نہیں۔ الواحد کا مطلب ہے کہ وہ منفرد ہے اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ ابن منظور کہتے ہیں کہ وہ منفرد ہے اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہو سکتا۔ (لسان: وحد) قرآن پاک میں الواحد اسم پاک کی حیثیت سے بکثرت استعمال ہوا ہے۔ واحد کا استعمال عموماً سلبی انداز میں ہوا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے زیادہ تر مقامات پر الواحد کا استعمال کفار و مشرکین یا یہود نصاریٰ پر رد کرتے ہوئے کیا ہے جیسے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (مائدہ: ۷۳)

ترجمہ: بے شک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں سے تیسرا ہے اور ایک کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں۔

قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّ اِنَّنِيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ. (الانعام: ۱۹)

ترجمہ: کہہ دیجئے وہ اکیلا الٰہ ہے اور تم جو شرک کرتے ہو میں اس سے بری ہوں۔

ءَ اَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ (یوسف: ۳۹)

ترجمہ: کیا متفرق خدا بہتر ہیں یا ایک اکیلا اور قہار اللہ بہتر ہے۔

قَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ. (النحل: ۵۱)

ترجمہ: اللہ کا فرمان ہے دو خدا نہ بنا لو۔ خدا تو بس ایک ہی ہے۔

الواحد کے ان استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسم پاک الواحد زیادہ تر کفار و مشرکین کے غلط اوہام اور ان کی مشرکانہ روش کے مقابلہ میں توحید باری تعالیٰ عز اسمہ کو ثابت کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوسرے انداز پر یعنی اللہ تعالیٰ کی مطلق وحدانیت کے بیان کے لئے بھی اس اسم پاک کا استعمال ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الواحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اکیلا ہے۔ کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہے وہ اپنی ذات میں کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اس کی کوئی جنس و نوع نہیں ہے۔ اس کا خاندان و قبیلہ نہیں ہے۔ وہ کنبہ اور قبیلہ کی علتوں سے مبرا ہے اس کے کوئی بیوی، کوئی اولاد نہیں وہ الصمد ہے اسے نہ اولاد کی ضرورت ہے نہ بیوی کی اسے خاندان کی ضرورت ہے اور نہ قبائل کی۔ اسے کسی بھی چیز کی قطعاً ضرورت نہیں ہے اس کی بارگاہ میں محتاجی کا شکوہ ہی نہیں کیا جا

الاحد

الواحد اور الاحد دونوں تقریباً ہم معنی ہیں۔ ایک ہی مادہ ہے۔ لیکن الاحد میں وحدانیت کا مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسی الرحمن اور الرحیم کی کہ اگرچہ ایک ہی مادہ کے ہیں اور ایک ہی معنی کے ہیں تاہم دونوں جداگانہ نام ہیں اسی طرح الواحد اور الاحد دونوں جداگانہ نام ہیں۔

قرآن کریم میں الاحد ذات باری کے لئے صرف ایک جگہ سورہ اخلاص میں استعمال ہوا ہے: قل ھو اللہ اور اس کے معنی ہیں بالکل یگانہ، یکتا، بے مثل اکیلا۔ مولانا مودودی نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں الاحد کا استعمال ذات باری کے لئے غیر معمولی ہے۔ اس کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ معنیً الاحد کا مفرد استعمال نہیں ہوتا۔ یہ لفظ عموماً مضاف ہو کر یا مضاف الیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے جیسے یوم الاحد (پہلا دن۔ اتوار) یا فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ (کہف: ۱۹۔ اپنے کسی آدمی کو بھیجو) یا نفی عام کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے ماجاءنی احد (میرے پاس کوئی نہیں آیا) یا گنتی کے لئے بولا جاتا ہے جیسے احد (ایک) احد عشر (گیارہ) تنہا بطور وصف اس کے استعمالات کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اسے مخصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔

النور

نار نوراً وانار واستنار: روشنی کرنا، منور کرنا

نور الصبح صبح کی روشنی ظاہر ہونا۔ النور: روشنی۔ نور ظلمۃ کی ضد اور اس کا عکس ہے۔ وفی المحکم: النور الضوء (روشنی) الضوء کے معنی صبح کی سفیدی پھیل جانے کے بھی آتے ہیں۔

انارا لمکان: مکان کو روشن کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ المنارۃ اس کو کہا جاتا ہے۔ جہاں چراغ رکھا جائے۔ ابو ذویب نے منارہ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے:

وکلاھما فی کفہ یز نیتہ فیھا نسان کا المنارۃ اصلع.

النور یا نور کے معنی وضاحت کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (لسان: نار) نور: اس روشنی کو کہا جاتا ہے جو منتشر ہو کر کسی چیز کے دیکھنے میں آنکھوں کی مدد کرتی ہے۔ یہ دو طرح کی ہوتی ہے: دنیوی اور اخروی۔ دنیوی کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ روشنی جسے نور بصیرت کہا جاتا ہے یہ امور الٰہیہ سے متعلق ہے جیسے نور القرآن۔ نور العقل وغیرہ۔ دوسری نور بصارت اس کو کہا جاتا ہے جو چمکدار اجسام جیسے چاند اور سورج اور چمکدار ستاروں سے خارج ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات روشنی دینے والی اور منور کرنے والی ہے (راغب ص ۹-۵۲۸)

ابن اثیر کہتے ہیں النور: وہ ذات ہے جو اپنے نور سے اندھوں کو راہ دکھاتی ہے اور گمراہوں کی ہدایت کرتی ہے۔ النور کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ خود ظاہر ہو اور دوسرے کو ظاہر کرے۔ ابو النصر کہتے ہیں کہ النور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (نور: ۳۵۔ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) نور کے معنی ہیں ہادی۔

امام رازی نے النور کے معنی ھادی ہونے کا انکار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر النور کے معنی ھادی ہیں تو ایک معنی کے دو لفظوں کی بلاوجہ تکرار لازم آئے گی۔ (ص ۲۵۵) انہوں نے اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں لفظ نور کی تشریح کرتے ہوئے چند اقوال درج کئے ہیں۔ اول جس کو تمام مخفی یعنی معدوم اور ظاہر یعنی موجود اشیاء کا علم ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر تاریکی کا نور ہے اور ہر چیز نے اسی سے نور پایا ہے۔ وہ نور الانوار ہے۔ دوم نور سے مراد مُنَوِّر یعنی روشن کرنے والا ہو۔ سوم اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو زینت بخشی ہے اور اسے منور کیا ہے۔ (ص ۲۵۵)

قرآن کریم میں ایک جگہ النور کا استعمال اللہ رب العزت کے لئے ہوا ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (نور: ۳۵) اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے)

قرآن کریم میں جن دیگر معنوں میں النور کا استعمال ہوا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) ھدایت اور رہنمائی کے لئے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِيْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ۔ (المائدہ: ۴۴)

ترجمہ: ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی۔

قَدْ جَآءَ كُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ. (المائدہ: ۱۵)

ترجمہ: تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب۔

عقل و دانش کے لئے جیسے:

وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْراً فَمَالَهٗ مِنْ نُّوْرٍ. (نور: ۴۰)

ترجمہ: جسے اللہ نور نہ بخشے اس کے لئے پھر کوئی نور نہیں ہے۔

وَمَا يَسْتَوِى الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَ لَا النُّوْرُ. (فاطر: ۲۰. ۱۹)

ترجمہ: اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں نہ تاریکیاں اور روشنی یکساں ہیں۔

روشنی کے لئے:

نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ. (الحدید: ۱۲)

ترجمہ: ان کا نور ان کے آگے آگے دوڑ رہا ہوگا)۔

نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ. (التحریم: ۸)

ترجمہ: ان کا نور آگے آگے اور ان کے داہنیں جانب دوڑ رہا ہوگا۔

روشنی اور نور میں لطیف فرق ہے۔

وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْراً وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً. (نوح: ۱۶)

ترجمہ: اور ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا۔

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَّ الْقَمَرَ نُوْراً. (یونس: ۵)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سورج کو اجالا بنایا اور چاند کو چمک دی۔

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا کیا مطلب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ظلمتوں اور اندھیریوں کو ختم کرنے والا ہے۔ طاغوت خالص تاریکیوں کا نام ہے۔ اور اللہ خالص روشنی اور نور کا نام ہے۔ وہ سراپا نور ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے اسی نے محض اپنے فضل و کرم سے لوگوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے رسول بھیجے۔ کتابیں نازل کیں اور انفس و آفاق میں اپنی نشانیاں بکھیر دیں۔ اس نے ہدایت پانے کو نہایت آسان بنا دیا۔ ہر شخص اگر چاہے تو بآسانی اپنے آپ کو کفر و ضلالت کی اندھیریوں اور تاریکیوں سے نکال کر ہدایت و نور کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے وہ عقل و دانش ہے۔ ساری عقل و دانش کا سرچشمہ اس کی ذات ہے بلکہ عقل اس کی مخلوق ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں نور ہے۔ وہی ہدایت ہے، وہی عقل و دانش سے نوازتا ہے، وہی روشنی دیتا ہے۔ اس کی روشنی کو سورج کی روشنی پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ سورج کی روشنی میں احراق کا مادہ ہے جبکہ اس کے نور میں چاندنی کی سی لطافت اور پاکیزگی ہے۔ اس کا اوراک ہی ایک سرور بصری کیفیت انسان پر طاری کر دیتا ہے خود ارشاد فرماتے ہیں:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِىْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّ لَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِىْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ؕ يَهْدِى اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ؕ (النور: ۳۵)

ترجمہ: اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارہ۔ اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ مشرقی ہو نہ مغربی جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہے چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ اس طرح (روشنی پر روشنی بڑھنے کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہیں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے۔

القیوم

قام الرجل قیاماً : کھڑا ہونا۔

قام بعضھم بعضا : مدد کرنا۔

قوام الامر : بنیاد، قیوم، قیام سے مشتق ہے۔ القیوم کا مطلب ہے مخلوق کے رزق اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار۔

مجاہد کہتے ہیں ہر چیز کا ذمہ دار۔ ضحاک کہتے ہیں الحی القیوم یعنی ہمیشہ قیوم رہنے والا (طبری پنجم ص ۳۸۹) امام راغب کہتے ہیں کہ ہر چیز کا محافظ اور ہر چیز کو اس کے مناسب حال حفاظت کا انتظام کرنے والا۔ (ص ۴۲۸) امام رازی کہتے ہیں کہ خود قائم بالذات ہو اور دوسروں کو بھی قائم رکھنے والا ہو (ص ۲۲۷)۔ قرآن کریم میں یہ اسم پاک تین جگہ استعمال ہوا ہے:

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْم ۔ (بقرہ: ۲۵۵)

اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْم ۔ (ال عمران: ۱)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔

وَعَنَتِ الْوُجُوْہُ لِلْحَیِّ الْقَیُّوْم ۔ (طٰہ: ۱۱۱)

ترجمہ: لوگوں کے سر اس حی قیوم کے آگے جھک گئے۔

اللہ تعالیٰ ایسا قادر قیوم ہے جو اپنے بل بوتے اور اپنے زور پر قائم ہے اسے اپنے قائم رہنے اور اپنی بقا کے لئے کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں۔ وہ ہمیشہ سے زندہ جاوید اپنی حکومت چلا رہا ہے اور ہمیشہ چلائے گا۔ مخلوقات کو رزق پہونچاتا ہے۔ ان کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور ان کو ان کے مناسب حال اسباب و وسائل فراہم کرتا ہے۔ لہٰذا تمام کائنات اس کے ذریعہ قایم ہے جبکہ وہ ذات بے ہمتا خود قیوم ہے۔

الحق

حقہ و حققہ : صدقہ۔ تصدیق کرنا۔ حق جاننا۔ ابن دُرید کہتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ کہنے والے کو سچا جانتا عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: حقیقت الامرا حقاقًا کسی معاملہ کی تصحیح کرنا۔

قد کنت و عزت الی العلا بان یتق و زمہ الدلاء .

ازہری کہتے ہیں کہ حق بحق کا مطلب ضروری اور لازمی قرار دینا۔ الحق باطل کی ضد ہے۔ (النہایہ اول ص ۲۴۳)

حدیث میں آتا ہے۔ لبیک حق حقاً (لسان: حق) حق مطابق ہونے کو کہتے ہیں اس کے استعمال کی متعدد شکلیں ہیں۔ حق کسی چیز کے حکمت کے مطابق ایجاد کرنے کو بھی کہا جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے تمام افعال کو حق کہا جاتا ہے قرآن میں ہے: ھُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّ قَدَّرَہٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ ؕ مَاخَلَقَ اللّٰہُ ذٰلِکَ اِلَّا بِالْحَقِّ ۚ (یونس: ۵)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی اور چاند کے گھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک ٹھیک مقرر کر دیں تاکہ تم اس سے برسوں اور تاریخوں کے حساب معلوم کرو اللہ نے یہ سب کچھ برحق ہی پیدا کیا ہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ حق کسی چیز کو حکمت کے مطابق ایجاد کرنے والے کو کہا جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کو حق کہا جاتا ہے ھُوَ الْحَقُّ (حج: ۶) وہی حق ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ . (الحجر : ۸۵)

ترجمہ: اور ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان کی درمیانی چیزوں کو حق کے ساتھ ہی پیدا کیا ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ کوئی چیز جیسی ہے اس کے بارے میں ویسا ہی اعتقاد رکھنا جیسے جنت دوزخ، بعث بعد الموت، ثواب اور عقاب وغیرہ کے بارے میں یقین رکھنا کہ حق ہے۔

چوتھی شکل یہ ہے کہ کوئی قول و فعل کا جس طرح ہونا چاہئے اور جس وقت ہونا چاہئے اسی طرح، اسی قدر اور اسی وقت ہونا چاہئے۔ قرآن میں ہے: (راغب ص ۱۲۴)

حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّىْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ . (سجدہ : ۱۳)

"میری جانب سے یہ قول سچا ہو چکا کہ میں جہنم کو ضرور بھر دوں گا" ابو الحسن کہتے ہیں کہ حق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور قرآن کریم کے مشمولات ہیں ابن اثیر کہتے ہیں کہ حق اس ذات کا نام ہے جو موجود ہے اور جسکا وجود ثابت شدہ ہے۔ اور اس کی الٰہیت بھی ثابت شدہ ہے۔ (لسان: حق اور النہایہ اول ص ۱۴۲)

قرآن کریم کی آیت:

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ . (مومنون : ۷۱)

ترجمہ: اگر حق ان کی خواہشات کی پیروی کرے۔ میں الحق کے معنی ثعلب نے اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ (لسان: حق)

امام رازی کہتے ہیں حق تعالیٰ واجب الوجود ہے، وہی تمام اشیاء کو حق (ثابت شدہ) بناتا ہے حق موجود کو کہتے ہیں اور باطل معدوم کو۔ یعنی حق باطل کی ضد ہے۔ (رازی ص ۲۱۶)

قرآن کریم میں حق اسم پاک کی حیثیت سے بہت کم استعمال ہوا ہے البتہ دیگر کلیات کے لئے حق کا استعمال خوب ہے قرآن پاک میں آیا ہے:

وَ الَّذِىْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ . (الرعد : ۱)

ترجمہ: اور جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ عین حق ہے۔

حدیث میں بھی حق کا استعمال اسی طرح کے معنوں میں عام ہے۔ جیسے انت الحق (تو ہی حق ہے)۔ قولك الحق (تیرا قول سچا ہے) وغیرہ۔

اللہ تعالیٰ کے لئے غالباً ان دو مقامات کے علاوہ الحق کا استعمال نہیں ہے:

فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ . (المومنون : ۱۱۶)

ترجمہ: پس وہ بالا و برتر ہے اللہ، بادشاہ حقیقی کوئی خدا اس کے سوا نہیں مالک ہے عرش بزرگ کا۔

وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ. (النور: ۲۵)

ترجمہ: اور انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اللہ ہی حق ہے سچ کو سچ کر دکھانے والا۔

اللہ تعالیٰ کے حق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالکل حق ہے اس کے سارے افعال و اعمال حق کے مطابق ہوتے ہیں۔ وہ ہر کام حق کرتا ہے اور ہر بات حق کہتا ہے اسی کا فرمان ہے:

فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ اَقُوْلُ. (ص: ۸٤)

ترجمہ: پس حق ہے اور میں حق ہی کہتا ہوں۔

اس کی کسی بات میں خلاف واقعہ یا غلط ہونے کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ اس کے حق ہونے میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ وہ کسی فلسفی کی اختراع نہیں ہے بلکہ اسی کا وجود برحق ہے ثابت شدہ ہے اس کے وجود میں شک کرنا خود اپنے وجود کی بنیادوں کو متزلزل کرنا ہے۔

الاول

اول، اولاً: سبقت لے جانا۔ آگے بڑھ جانا۔ الاول: پہلا۔ مقدم (فتاویٰ ابن تیمیہ ششم ص ۳۸۴) امام رازی نے الاول کا مفہوم متعین کرنے کے لئے ذیل میں علماء کے یہ اقوال لکھے ہیں:۔

۱۔ الاول: یعنی جس کی کوئی ابتداء نہ ہو۔ ۲۔ الاول: ہر چیز سے مقدم۔ ۳۔ قدیم ہونے اور ازلی ہونے میں سب پر مقدم۔ ۴۔ ایجاد و تخلیق کرنے والا۔ ۵۔ ہر اول چیز کا پیدا کرنے والا۔ ٦۔ ازل کا علم رکھنے والا۔ ۷۔ اپنی ذات کے لحاظ سے مقدم۔ ۸۔ ایمان کے لحاظ سے اول۔ ۹۔ مجاھد کا قول ہے کہ بغیر تدبیر کے پہلا۔ ۱۰۔ وہ مخلوق کو پیدا کرنے کے لحاظ سے اول ہے۔ قرآن میں ہے:

اَللهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ (روم: ٤٠)

ترجمہ: اللہ ہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم کو رزق دیا۔

۱۱۔ محمد بن علی الترمذی نے کہا ہے الاول: بالتالیف۔ ۱۲۔ وہ ھدایت دینے میں اول ہے (۱ ص ۲۴۰)۔

اللہ تعالیٰ کے الاول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قدیم ہے ازلی ہے کوئی اس پر مقدم نہیں ہے اللہ تعالیٰ کی ابتداء سے متعلق ایک حدیث میں آیا ہے کان اللہ ولم یکن شئ قبله (بخاری و مسلم) (اللہ تھا اور اس سے قبل کوئی شے نہ تھی)۔

قرآن کریم میں یہ اسم مبارک صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے (الحدید: ۳) اس سے اول وہلہ میں سمجھ میں آنے والا مفہوم یہی ازلیت باری عزاسمہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہے بالکل ابتداء سے ہے لیکن یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ کوئی چیز بغیر ابتداء کے کس طرح وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ یہ دراصل ہمارے اس عالم کون و فساد کی دین ہے۔ اس میں ہمارے لئے یہ سوچنا کہ بغیر ابتدا کے کوئی چیز پیدا ہو سکتی ہے ایک مشکل کام ہے۔ ہم ہر چیز کو زمان و

مکان میں محدود کر کے سوچنے کے عادی ہیں۔ بلکہ اس پر مجبور ہیں۔ یہ ہمارے سوچنے کے انداز کی کمی نہیں ہے۔ بلکہ ہمارے ذرائع معلومات کی کمی ہے۔ ہم اپنے موجودہ ذرائع معلومات کی روشنی میں صرف اتنا ہی سوچ سکتے ہیں کہ اس کائنات کا وجود ابتدا اور انتہا کی دو حدوں میں محصور ہے اسی طرح ہر چیز کا حال ہے۔

حالانکہ ذات باری تعالیٰ اس سے قطعی مبرا ہے اس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اسی لئے ذات باری تعالیٰ میں بحث و تمحیص کی ممانعت ہے (بخاری) الاول کا یہی مطلب ہے کہ وہ پہلی ہستی ہے جب یہ زمین چاند، سورج، ستارے، کائنات انسان کچھ بھی نہیں تھا۔ اس وقت بھی وہ رب کائنات موجود تھا اس کی سلطنت قائم تھی۔ اور آج بھی اس کی حکمرانی برقرار ہے۔

الاول کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر مقدم اور سبقت لے جانے والا ہے یعنی مقام و مرتبہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ سب پر مقدم ہے۔

الآخر

اخر و نأخر وانشئ :اپنے مقام سے پیچھے رکھنا۔ تاخر عنہ: بعد میں آنا بعد الآخر۔ الاول کی ضد ہے۔ الآخر اور المؤخر۔ دونوں اسمائے حسنیٰ میں سے ہیں آخر کے معنی یہ ہیں کہ جو تمام بولنے والی اور نہ بولنے والی مخلوقات کے بعد ہو اور مؤخر کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء کو مؤخر کر کے ان کے مناسب مقام پر رکھنے والا۔ (لسان: اخر) الآخر کی تفسیر میں علماء کے متعد اقوال ہیں: ۱۔ جس کی کوئی انتہا نہ ہو۔ ۲۔ جو ہر ایک کے بعد ہو۔ ۳۔ ہر ایک کے بعد ہمیشہ رہنے والا۔ ۴۔ جس طرح اول کا مطلب یہ ہے تخلیق کرنے والا۔ اسی طرح آخر کا مطلب ہے ھدایت دینے والا ۵۔ ہر مؤخر کو مؤخر کرنے والا۔ ۶۔ الآخر کا مطلب یہ ہے کہ وہ فنا نہیں ہو گا۔ ۷۔ الآخر۔ جو کسی کی تاخیر کرنے میں مؤخر نہ ہو۔ ۸۔ اس نے اولاً پیدا کیا پھر رزق دیا قرآن میں ہے:

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ. (روم : ۴۰)

ترجمہ: اللہ ہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تمہیں رزق دیا پھر وہ تمہیں موت دیتا ہے پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا۔
(رازی ص ۲۴۰)

وصفته تعالیٰ بانه آخر يحتمل وجوها: الاول انه يفنى جميع العالم فتحقق الاخرية بهذا القدرثم انه يوجد الجنة و النارو يبقيهما ابدا. والثانى انه يصح ان يكون تعالیٰ آخر الكل الاشياء وما سواه لايصح هذا المعنى فيه فكان المراد يكونه آخرا ذلك. الثالث انه سبحانه و تعالى اول فى الوجود و آخر فى الاستدلال. الرابع انه يميت الخلق و يبقى بعد فنائهم فهو آخر بهذ الوجه. (۵-۲۴۴)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے الآخر ہونے میں چند وجوہات کا احتمال ہے اول یہ ہے کہ وہ تمام عالم کو فنا کرے گا تو گویا آخر وہی ہے پھر یہ کہ اس نے جنت اور دوزخ کو پیدا کیا اور ان کو ہمیشہ باقی رکھے گا۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا آخری ہے جب

کہ اس کے علاوہ کسی اور کے لئے یہ معنی صحیح نہیں ہیں۔ سوم یہ کہ موجودات میں تو وہ اول ہے اور استدلال کے اعتبار سے آخر ہے۔ چہارم یہ کہ وہ مخلوق کو فنا کرنے کے بعد بھی باقی رہے گا تو گویا آخر وہی ہے۔

قرآن کریم میں آخر کا مادہ مختلف طریقوں سے مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کا زیادہ تر استعمال آخری دن، یا قیامت کے دن کے لئے ہوا ہے۔ یعنی وہ دن جب سارا عالم ختم ہو جائے گا۔ بطور اسم پاک الآخر صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. (الحدید : ۳)

وہی ہے اول و آخر ظاہر و باطن۔

الآخر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح اول ہے۔ ساری کائنات پر مقدم ہے اسی طرح آخر بھی ہے حقیقی اولیت اور حقیقی دوام محض ذات باری تعالیٰ عزاسمہ کو ہی حاصل ہے۔ اس کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ وہ ہمیشہ رہے گا اس کی ذات غیر فانی ہے۔ بے نہایت ہے کبھی ختم نہ ہو گی۔ قرآن میں مومنین کے بارے میں خلود فی الجنۃ اور مشرکین کے بارے خلود فی النار کی بات کہی گئی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی خلودیت اور ہمیشگی کی مانع نہیں ہے۔ چونکہ حقیقی طور پر الآخر یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ جنت اور دوزخ کی ہمیشگی تو اسی کی مرہون منت ہے:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (قصص : ۸۸)

ترجمہ: ہر شے فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات/چہرہ کے۔

الآخر کے ایک معنی عظمت اور بڑائی کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے خاتم المحدثین خاتم الفقہاء ایک مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں کی جلالت شان علم حدیث یا فقہ میں یہ تھی کہ اب اس جیسا پیدا ہونا مشکل ہے۔ خیال رہے کہ خاتم میں یہ معنی بھی شامل ہیں کہ متقدمین پر بھی اس کو شرف و فضیلت حاصل ہے جیسے خاتم النبیّن صلی اللہ علیہ وسلم اور ظاہر ہے کہ اس کے مفہوم میں انبیاء سابقین پر عظمت کا مفہوم بھی شامل ہے۔ البتہ جب ہم اسی لفظ کو اللہ تعالیٰ کے لئے اس معنی میں استعمال کریں گے تو اس کے معنی میں صرف عظمت اور علو شان ہی مراد ہوں گے۔ چونکہ اس جیسا کائنات میں اور کوئی نہیں ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوریٰ:۱۱)

الظاہر ۔ الباطن

ظهر الشئ ظهوراً	---	ظاہر ہونا۔ واضح ہونا۔
ظهر على الحائط	---	دیوار پر چڑھنا۔
ظهر على الامر	---	مطلع ہونا۔
ظهر على عدوه وبه	---	فتح پانا۔

ظهر بالشئ --- فخر کرنا۔

ظهر الحائط --- دیوار بلند کرنا۔

الظهر من كل الشئ --- خلاف البطن والظاہر خلاف الباطن۔

ابوذئب کا شعر ہے:

فاما بنی لحیان اماذ کرتهم ثنا هم ازا اللئام ظهير

ابن اثیر نے کہا ہے: الظاہر: اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے یعنی ذات مقدس جو ہر چیز پر حاوی اور بلند ہو۔ (لسان: ظہر وبطن)

امام رازی نے الظاہر کے ذیل میں لکھا ہے:

اماالظاهر يحتمل فی حقه تعالیٰ وجوها: الاول ان يكون بمعنى الغالب لخلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته و قهرته ومنه قولنا ظهرناعلى الدار اذا غلبنا. والثانی انه العالم بماظهر ——— الثالث انه تعالیٰ ظاهر لكثرة البر اهين الباهرة والدلائل النيرة على وجود الهجية. (ص ۳۴۵)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے الظاہر ہونے کی متعدد شکلیں ہیں اول یہ کہ وہ اپنی مخلوق پر غالب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے میں فلاں پر غالب آگیا۔ دوم ظاہر چیزوں کا جانتے والا۔ سوم وہ ذات کثرۃ دلائل و براھین کی وجہ سے بالکل ظاہر ہے۔

الظاہر کا عکس الباطن ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح الظاہر ہے اسی طرح الباطن بھی ہے الباطن کی لغوی تحقیق اس طرح بیان کی جاتی ہے:

بطن الشئ بطونا: مخفی ہونا۔

بطن الامر اوالرجل: مخفی چیز پر مطلع ہونا۔ البطن کسی چیز کا جوف، سوراخ، باطن ظاہر کی ضد ہے۔ (لسان: بطن)

اسم پاک الباطن کے مختلف معنی لئے گئے ہیں ایک یہ کہ اس کے باطن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معنی یہ ہیں کہ آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس کا فرمان ہے لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (آنکھ اس کا ادراک نہیں کر سکتی) ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں۔ کہ کافر اور معاند اس کی معرفت حاصل نہیں کر سکتے۔ (ص ۲۴۶) ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ باطن اشیاء کا بھی جانتے والا ہے ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ ذات اتنی زیادہ ظاہر و باہر اور اس کی نشانیاں اتنی عام ہیں۔ کہ انسان اس کی ذات کا ادراک ہی نہیں کر پاتا۔ جس طرح سورج جب نصف النہار پر ہوتا ہے تو کبھی کبھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ روشنی جس نے عالم کو منور کر رکھا ہے، اس کا مخرج اس عالم کی اشیاء ہیں نہ کہ سورج لیکن جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ روشنی تو سورج کی تھی۔ بعض محققین کے اس قول:۔

سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

ترجمہ: پاک ہے اس کی ذات جو شدت ظہور کی بنا پر مخفی ہے اور اپنے کمال نورانی ہونے کی بنا پر محجوب۔

بعض اوقات کسی چیز کا شدت ظہور اس کے خفا کا سبب بن جاتا ہے جیسے علم۔ اس کی تعریف ابھی تک شاید نہ ہو سکی۔ علامہ فخرالدین رازی نے یہی بیان کیا ہے کہ علم کا پوری طرح واضح ہونا ہی اس کے خفاء کا سبب ہے۔

امام رازی نے ان دونوں اسمائے مبارکہ پر یکجا بحث کی ہے۔ امام صاحب کی بحث کا خلاصہ یہ ہے۔ ارباب اشارہ (صوفیہ) کہتے ہیں کہ الظاہر: بلاضد ہے اور وہ بغیر کسی پوشیدگی کے مخفی ہے۔ ۲۔ القاہر کا مطلب ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا اور الباطن کا مطلب ہے ہر چیز کی حقیقت جاننے والا۔ ۳۔ وہ یعنی دلائل کے ساتھ ظاہر ہے اور اپنے جسم یا عوارض کے لحاظ سے مخفی ہے۔ ۴۔ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ رزق دینے اور مدد کرنے میں ظاہر ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ اس کی لکھی ہوئی تقدیر پوشیدہ ہے۔ ۵۔ القاہر کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر باطن کے پوشیدہ ہونے کی جگہ بھی وہی ہے۔ ۶۔ حضرت مجاہد کا قول ہے کہ وہ بغیر کسی کی طاقت کے ظاہر ہے اور بغیر کسی کے خوف کے باطن۔ ۷۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ زندگی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ موت دیتا ہے (المباحث الشرقیہ اول ص ۳۳۲)

الحی

الحیاۃ: موت کی ضد ہے اور الحی: میت کی ضد۔ احیاء: زندہ کرنا۔ تہذیب میں ہے کہ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ حاییت النار: اس کا مطلب ہوتا ہے میں نے آگ جلوائی۔ اصمعی نے اس کے استشہاد میں ذی الرمۃ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

فقلت له: ارفعها اليك وحايها بروحك واقته لها فتة قدرا.

احیاء اللیل: شب زندہ دار۔ طریق حی: واضح راستہ (لسان: حی) امام راغب نے حیات کے چار معنی بیان کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حیات چار معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول۔ نباتات و حیوانات کی قوت نامیہ۔ دوم قوت حساسیہ یعنی زندگی۔ سوم قوت عاقلہ۔ چہارم غموں سے نجات طلبانا الحی: اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ ذات جو حیات دائمی سے متصف ہے جس کی نہ ابتداء کی کوئی حد ہے اور نہ آخرت میں کوئی انتہا۔ (لسان: حی؛ راغب: ۱۳۸، طبری، پنجم ص ۳۸۶)

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے الحی ہونے کا مطلب ہے کہ وہ ہمیشہ رہے گا اسے موت نہیں آئے گی یہ تنبیہ اس لئے ہے کہ جو زندہ ہے اسے موت آئے گی۔ لیکن اللہ رب العزت اس سے مستثنیٰ ہیں (رازی ص ۲۵) قرآن پاک میں بھی الحی مطلقاً زندہ کے معنی میں بکثرت استعمال ہوا ہے:

وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ . (آل عمران: ۲۷)

ترجمہ: بے جان سے جاندار کو نکالتا ہے اور جاندار سے بے جان کو۔

لیکن جب اس کا استعمال اللہ رب العزت کے لئے ہو گا تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ رب العزت اپنے بل بوتے پر قائم اور زندہ ہے یا امام رازی کے الفاظ میں اسے موت نہیں آئے گی۔ اس کی زندگی ازل سے بھی پہلے سے ہے اور ابد کے بعد بھی رہے گی۔ یعنی اس کی زندگی کو ازل اور ابد کے دو فرضی دائروں میں بھی نہیں گھیرا جاسکتا۔ اس کی زندگی کو ہم اپنی زندگیوں پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس کی زندگی اس کی اپنی ہے۔ جب کہ ہماری یا حیوانات کی زندگی اس کی عطا کردہ ہے حیوانات اپنی زندگی اور اپنے وجود کی بقا کے لئے اسی قیوم کے محتاج ہیں جب کہ وہ موت کی تمام قسموں یعنی نیند، غموں کا بوجھ بے حسی یا سوت تمام سے بے نیاز ہے۔ وہ ایک ہی کیفیت میں ہے یعنی مکمل طور پر جاتنے والا اور خبر رکھنے والا۔ اس کو موت تو کیا۔ نیند یا ہلکی سی غنودگی بھی نہیں چھو سکی۔ (آل عمران: ۲۵۵)

الرقیب

رقب رقوبا و رقوبا ورقابة ورقبانا ورقبة ورقبة .

حفاظت کرنا۔

رقب الشئ يرقبه وراقبه مراقبة و رقابا .

حفاظت کرنا۔ نگرانی کرنا۔

يراقب النجم رقاب الحوت . (لسان : رقب)

رقیته : خفظة۔ (راغب) اسی لئے رقیب کے معنی لشکر کے بھی آتے ہیں چونکہ وہ بھی سرحد کی دشمن سے حفاظت کرتا ہے۔

الرقیب فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔

اللہ جل شانہ کا اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ایسا محافظ جس سے کوئی چیز مخفی نہ ہو۔ رقیب کے ایک معنی ہیں ایسا محافظ جو جانتا ہے اور دیکھتا ہے اور اس سے کوئی ظاہر یا پوشیدہ چیز مخفی نہیں ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ ایسا موجود جو کبھی غائب نہ ہوتا ہو (رازی ص ۲۰۶)۔ الرقیب کے معنی کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے۔

ارقبوا محمدا فى اهل بيته اى احفظوه فيهم .

ترجمہ: (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ان کے گھر والوں میں کرو/دیکھو)۔ (لسان: رقب)

الرقیب کے دو معنی آتے ہیں۔ ایک نگہبان جو ہمیشہ نگہبانی کرے اور اس کی نگہبانی میں حفاظت کا پہلو بھی شامل ہو جیسے:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ۝ (ق: ۱۸)

کوئی لفظ اس کی زبان سے نہیں نکلتا جسے محفوظ کرنے کے لئے ایک حاضر باش نگران موجود نہ ہو۔

فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ. (المائدہ: ۱۱۷)

جب تو نے مجھے وفات دے دی، تو تو ہی ان کا نگران تھا۔

رقیب کے دوسرے معنی ہیں انتظار جیسے:

فَارْتَقِبْ اِنَّهُمْ مُّرْتَقِبُوْنَ۝ (دخان: ۵۹)

اب تم بھی انتظار کرو یہ بھی منتظر ہیں۔

لیکن یہ یعنی انتظار اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے الرقیب ہونے کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ اللہ جل شانہ وہ واحد ہستی ہے جو تمام مخلوق کی نگراں اور محافظ ہے وہ ہر لمحہ ہر ایک کو دیکھ رہا ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اس وقت کون کیا کر رہا ہے کیا کھا رہا ہے۔ کیا پی رہا ہے۔ کس کے قدم کس جانب اٹھ رہے ہیں۔ کس کا ذہن کیا سوچ رہا ہے۔ کیا چیز وہ ظاہر کر رہا ہے اور کیا چھپا رہا ہے۔ انسان کا ہر قول و عمل اس کا ہر فعل ہمہ وقت اس رب العزت کے دائرۂ علم میں ہے۔ وہ واسع علیم ہے اس لئے کوئی چیز اسی کے دائرہ علم سے باہر نہیں جا سکتی۔ اس کے پاس ہر انسان کی زندگی کا ریکارڈ ہے اس کے تمام اعمال و افعال اس کی نظر میں ہیں۔ اگر وہ کسی کو سزا دے گا تو محض لسانی یا چرب زبانی کی بناء پر نہیں بلکہ اس کے اچھے اعمال کی بناء پر اس کو اچھا بدلہ عطا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ بندے کے اعمال و افعال کی مکمل نگرانی اور دیکھ ریکھ کرتا ہے کوئی چیز اس کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

اِنَّنِيْ مَعَكُمَآ اَسْمَعُ وَاَرٰى. (طٰہٰ: ۴۶)

میں تم دونوں کے ساتھ ہوں اور سنتا اور دیکھتا ہوں۔

اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ. (انعام: ۵۹)

وہ خشکی اور تری کی ہر چیز کو جانتا ہے۔

اس لئے انسان کا بھی کوئی عمل اس کی نظر اور اس کے علم سے باہر نہیں ہو سکتا۔ لیکن رب العزت کی نگرانی کسی محتسب یا فوجدار کی نگرانی نہیں ہے۔ جس کا مقصد محض سزا دینا ہو۔ بلکہ اس کی نگرانی ایک محافظ اور دیکھ بھال کرنے والے کی نگرانی ہے۔ وہ صرف اعمال و افعال کی خبر ہی نہیں رکھتا بلکہ مصیبت اور پریشانیوں کے وقت فریاد بھی سنتا ہے اور آفات و بلیات میں حفاظت بھی کرتا ہے۔

السمیع

مسمع سمعا وسماعۃ: سننا، السمع کانوں کی قوت حاسہ (لسان: سمع) امام راغب کہتے ہیں کہ السمع کانوں کی

ہے۔ حدیث پاک میں اسی معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس شعر میں بھی یہی معنی ہیں:

دعوت الله حتی خفت ان لا یکون الله یسمع ما یقول. (لسان : سمع)

اسم پاک السمیع مسمع یعنی سننے والے کے معنی میں ہے۔ سمیع بمعنی سمع لغت میں خوب استعمال ہوتا ہے۔ عمرو بن سعد یکرب کہتے ہیں:

امن ریحانة الداعی السمیع یورقنی و اصحابی ھجوع (طبری اول ص ۲۸۳)

اللہ تعالیٰ کے السمیع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز چاہے کتنی ہی مخفی ہو اللہ تعالیٰ کے سامعہ سے مخفی نہیں رہ سکتی۔ امام راغب کہتے ہیں کہ السمیع کا مطلب ہے مسموعات کا جاننا۔ (ص ۲۴۲)

امام طبری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی گفتار کو سنتا ہے (ص ۴۹۴) امام رازی کہتے ہیں کہ سماع لغت میں اس انکشاف اور تجلی کے معنی میں آتا ہے، جو کسی آواز کو سننے سے ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے سامنے ہر چیز منکشف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے جب یہ اسم استعمال ہو گا تو اس کے وہی معنی ہوں گے جو جناب باری تعالیٰ کے لئے مناسب ہیں۔ دوسرا قول امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں حدیث میں آتا ہے۔

اللھم انی اعوذ بك من قول لا یسمع

ترجمہ: اے میرے اللہ! میں ہر اس بات سے تیری پناہ چاہتا ہوں جو سنی نہ جائے۔

نماز میں سمع الله لمن حمده (یعنی اللہ نے اس کی بات سن کر قبول کر لی جس نے اس کی حمد کی) بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (رازی ص ۱۷۹)

قرآن کریم میں لفظ سمیع ذات باری تعالیٰ کے لئے بکثرت مستعمل ہے۔ اور ہر جگہ تقریباً سمیع بصیر یا سمیع علیم استعمال ہوا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سمیع ہونے کے لئے علیم و بصیر ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر سمیع علیم نہیں ہے تو اس کا سماع ایسا ہی ہے جیسے کسی انسان نے جانوروں کو بولتے ہوئے سنا یا انتہائی نامانوس زبان میں گفتگو سنی، ظاہر ہے کہ اس کو لغت کے اعتبار سے تو سمیع کہا جا سکتا ہے حقیقتاً سماع کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا۔ قرآن میں سمع بصر اور علم کی تینوں صفتوں کو انسان کے لئے بطور عطیہ ذکر کر کے فرمایا ہے تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ۔

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ (النحل ۱۶ : ۷۸)

ترجمہ: اور تمہارے لئے سماعت بصارت اور دل بنائے۔

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سمع بصر اور علم میں کوئی مخصوص ربط ضروری ہے۔ سمع کا اطلاق اسی وقت ہو سکتا ہے جب علم اور بصر بھی ہو۔ بغیر علم و بصر کے سمع ناقص ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے السمیع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے، ہر چیز کا دیکھنے والا ہے۔ اور ہر چیز کا سننے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا سماع انسانکی طرح محدود نہیں

ہے کہ صرف ایک آواز ہی سن سکتا ہے اگر دو آوازوں کو یک وقت سننے کی کوشش کرے گا تو سمجھنا دشوار ہو جائے گا بلکہ اس کا سماع تو ایسا ہے کہ وہ ہمہ وقت ہر قسم کی تمام آوازوں کو سنتا اور جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے سمیع ہونے کے دوسرے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں۔ بے شک وہ بہت زیادہ قبول کرنے والا ہے وہ ہر ایک کی بات کو سنتا ہے اور قبول کرتا ہے اس کی قبولیت کا دروازہ ہر عام و خاص کے لئے ہمہ وقت کھلا ہوا ہے۔

العلیم

علم جہل کی ضد ہے اس کے معنی ہیں کسی بھی چیز کا اس کی حقیقت کے ساتھ ادراک کرنا۔ یہ ادراک دو طرح سے ہوتا ہے۔ ۱۔ نفس کا ادراک ۲۔ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کا حکم۔ (لسان: علم)

العلیم، جس سے کوئی چیز مخفی نہ ہو اور اس کے علم سے کوئی معمولی سی چیز بھی پوشیدہ نہ ہو۔ قرآن کریم میں یہ اسم پاک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اور عموماً اس کے تین صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ (۱) العلیم جیسے:

اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ○ (آل عمران: ۱۱۹)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ سینوں کی ہر بات کو جاننے والا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. (احزاب: ۱)

ترجمہ: حقیقت میں علیم اور حکیم تو اللہ ہی ہے۔

العلام جیسے:

قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ. (المائدہ: ۱۰۹)

ترجمہ: وہ بولے ہمیں کچھ علم نہیں ہے آپ ہی تمام پوشیدہ حقیقتوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

عالم الغیب والشہادۃ جیسے۔

ثُمَّ تُرَدُّوْنَ اِلٰى عٰلِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ. (الجمعۃ: ۸)

ترجمہ: پھر تم اسی کے سامنے پیش کئے جاؤ گے جو پوشیدہ و ظاہر کا جاننے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے علیم، علام اور عالم الغیب والشہادۃ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا ہے اللہ تعالیٰ اس چیز کو بھی جانتا ہے۔ جسے انسان ظاہر کرتے ہیں اور اس چیز کو بھی جانتا ہے جسے چھپاتے ہیں (التغابن:۴) وہ زمین کے مخفی خزانوں سے بھی واقف ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ زمین سے کیا کیا نکلتا ہے۔ (سباء:۲) وہ دلوں کی چھپی ہوئی چیزوں کو بھی جانتا ہے اور ظاہر چیزوں کو بھی (النور ۲۹) اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے (المائدہ ۹۷) اگر وہ

آدمی گفتگو کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان میں تیسرا ہوتا ہے۔ (مجادلہ:۷)

آسمان و زمین میں جو بھی مخلوقات ہیں، چاہے جن ہوں یا فرشتہ۔ انسان ہوں یا حیوان، عالم ہوں یا جاہل، عقل مند ہوں یا بے وقوف، چاہے ولی اور بزرگ ہی کیوں نہ ہوں ان کا علم محدود ہوتا ہے۔ ان کی رسائی تو محسوسات تک پر بھی مکمل نہیں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا ہے۔ اس کا علم حقیقی ہے اور حتمی ہے اس میں غلطی کا امکان نہیں ہے، اس کی تمام تعلیمات صداقت پر مبنی ہوتی ہیں۔ وہ محض کلیات ہی کا عالم نہیں ہے بلکہ جزئیات کا بھی عالم ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ کون سا قطرۂ منی ضائع ہو گا اور کون سا عالم کی تقدیر بدل دے گا مٹی کی تہ میں گری اور اندھیریوں سے نبرد آزما (دانۂ گندم) کی سرگزشت سے بھی وہ اچھی طرح واقف ہے اور قطرہ بارش کے ماضی و مستقبل سے بھی واقف ہے کہ جہاں سے بخارات کی شکل میں یہ اڑا اور کہاں جا کر کیا کرے گا اور پھر اس کا کیا ہو گا۔

وہ غیب کا علم رکھتا ہے غیب کے معنی ہیں چھپی ہوئی۔ مخفی اور ایسی بات جو ابھی تک پردۂ ظہور میں نہیں آئی ہے اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو بھی جانتا ہے اور ان چیزوں کو بھی جانتا ہے جو ماضی کی اتھاہ تاریکیوں میں گم ہو چکی ہیں اور اب کوئی انسان ان کو جاننے والا باقی نہیں۔ وہ زمانۂ قبل تاریخ کی جزئیات سے بھی واقف ہے اور اس سے بھی واقف ہے کہ آئندہ زمانوں میں کیا کیا واقعات پیش آئیں گے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ انسان جو آج پیدا ہو رہا ہے کیا کرے گا کتنے دن جئے گا اور کس طرح اس کی موت آئے گی اس کا علم وسیع اور لامحدود ہے۔

الخبیر

خبرت الامرا خبر ، خبرا : حقیقت سے واقف ہونا۔ الخبر: کسی بیان کرنے والے سے کسی واقعہ کے متعلق جو بات سنی جائے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں: الخبر۔ اطلاع (لسان: خبر)

امام راغب کہتے ہیں الخبر: معلوم اشیاء کا من حیث الخبر معلوم ہونا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ الخبرۃ: معاملات کے اندرون تک معلومات رکھنا ہے۔

الخبیر: اللہ تعالیٰ کا نام ہے اس کا مطلب ہے اعمال سے باخبر رہنے والا۔ امام طبری کہتے ہیں الخبیر: الخابر کا مطلب ہے معلومات رکھنے والا۔ (طبری اول ص ۲۹۶)

امام رازی لکھتے ہیں الخبیر میں دو قول ہیں: اول۔ اشیاء کی کنہ اور ان کی حقیقت کا علم رکھنے والا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

فلان خبیر بھذا الامر (اس کو اس سلسلہ میں معلومات ہیں) لیکن مخلوق کی صفت کے طور پر جب الخبیر کا استعمال ہو گا تو اس سے ایسا علم مراد ہو گا جس تک آدمی تجربہ اور مشاہدہ کے بعد پہنچا ہو۔ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے کہ تجربات اور مشاہدات سے منزہ اور بری ہے۔ دوم دوسرے معنی کو طبری نے بیان کیا ہے وہ یہ ہیں کہ خبیر مخبر کے معنی میں ہے کلام عرب میں ، فعیل ، کا وزن، فاعل کے لئے عام ہے جیسے سمیع، سمع کے لئے اور بدیع مبدع کے لئے وغیرہ۔ (رازی ص ۷۔ ۱۸۶)

قرآن کریم میں اسم پاک الخبیر کا بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ یہ صفت علم سے نہایت قریبی تعلق رکھتی ہے اس سے اللہ رب العزت کی صفت علم کی مزید توثیق ہوتی ہے اور معنی میں توسع پایا جاتا ہے۔

العلیم کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ بہت زیادہ جاننے والا ہے اور الخبیر کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ پوری پوری خبر رکھنے والا ہے اس میں العلیم سے زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم محض معلومات کی حد تک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اشیاء کی کنہ اور حقیقت سے بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ اشیاء کے موجود ہونے سے پہلے بھی ان سے پوری طرح باخبر ہے اور اشیاء کے وجود پذیر ہونے کے بعد بھی ان کے اعمال و افعال اور ارادوں سے مکمل واقفیت رکھتا ہے۔

وہ بندوں کے تنازعات سے بھی بخوبی واقف اور باخبر ہے اس لئے اس کے فیصلے مبنی بر صداقت و عدالت ہوں گے۔ قیامت کے دن کوئی اس کو یہ کہہ کر دھوکا نہیں دے سکتا کہ میں نے یہ کام نہیں کیا تھا یا یہ کام کیا تھا بلکہ اس دن واضح ثبوتوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس سے باز پرس کرے گا کہ وہ تو پل پل کی خبر رکھتا ہے۔ اس کو دھوکا دینا کیسے ممکن ہو سکتا ہے انسان خود اپنے بارے میں اتنی معلومات نہیں رکھتا جتنی کہ وہ رب السمٰوات رکھتا ہے۔ انسان بہت سے کاموں کو کر کے بھول جاتا ہے اور اسے کبھی یاد نہیں آتے نہاں خانۂ دماغ میں ہمیشہ کے لئے گم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اللہ رب العزت کے یہاں ان سب کا ریکارڈ رکھا جاتا ہے۔

القریب

قرب الشیٔ یقرب قربا: قریب ہونا۔ قرب بُعد کا نقیض ہے۔ تہذیب میں ہے کہ وہ بعید کا نقیض ہے ظاہر ہے کہ القرب و البعد: ایک دوسرے کی ضد ہیں ابو سعید کہتے ہیں کہ قرب کے معنی جلدی کرنے کے بھی آتے ہیں جب کسی کو جلدی ہوتی ہے تو کہتا ہے تقرب: جلدی کر:

یاصاحبی ترملا و تقربا فلقدانی لمسافر ان یطربا۔ (راغب ص ۴۰۷)

قریب کے معنی ہیں قریب ہونا۔ پاس ہونا۔ امرؤالقیس کا شعر ہے: (لسان: قرب)

له الویل ان اسی ولاامه هاشهم قریب ولابسباسته انبته یشکرا

طریق القربتہ اس راستہ کو کہا جاتا ہے جو کہیں جانے کے لئے قریب ترین ہو۔ ابو عمرو کہتے ہیں: طریق القربتہ کا مطلب ہے منزل کا قریب ترین کا راستہ۔ (لسان)

اللہ تعالیٰ کی قربت و بعد دراصل زمان و مکان سے اس کی ماورائیت کے سبب ہماری عقل و دانش کے باہر ہے کیوں کہ ہم زمان و مکان کے بغیر سوچ نہیں سکتے۔ مروی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا:

اقریب انت فا ناجیك ام بعید فا نادیك فقال لو قدرت لك البعد لما انتهیت الیه ولو قدرت لك القرب لم اقتدرت علیه و قال و نحن اقرب الیه من حبل الورید۔ (راغب ص ۴۰۸)

اگر تو قریب ہے تو میں تجھ سے مناجات کروں اگر تو دُور ہے تو میں تجھے آواز دوں۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اگر میں تیرے لئے بعُد مقرر کر دیتا تو تُو اس تک نہ پہونچ پاتا اور اگر میں قرب متعین کر دیتا تو تُو اس پر بھی قادر نہ ہو پاتا۔ ہم تو تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

قرآن کریم میں لفظ قریب بطور اسم پاک تین جگہ آیا ہے:

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِىْ عَنِّىْ فَاِنِّىْ قَرِيْبٌؕ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ: اور اے نبی! میرے بندے اگر تم سے میرے متعلق پوچھیں تو انہیں بتا دو کہ میں ان کے قریب ہی ہوں۔

فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِؕ اِنَّ رَبِّىْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ○

ترجمہ: پس اسی سے مغفرت چاہو اور اس کی طرف رجوع کرو۔ بلاشبہہ میرا رب قریب قبول کرنے والا ہے۔

اِنَّهٗ سَمِيْعٌ قَرِيْبٌ۔ (سبا: ۵۰)

ترجمہ: بلاریب وہ سننے والا اور قریب ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بندے سے قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے احوال سے پوری طرح باخبر ہے۔ بندے کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ حرکت بھی اللہ رب العزت سے چھپی ہوئی نہیں ہے وہ ہر حال میں اور ہر وقت بندے کے نہایت قریب ہے انسان خواہ فضائے بسیط میں پرواز کر جائے، یا زمین کی گہری کھائیوں میں چلا جائے، اللہ تعالیٰ بہرحال اس کے قریب رہے گا۔ انسان کا قریب ترین جزانسانی بدن میں انسان کی شہ رگ شمار کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ہم تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں (ق:۱۶)

اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا مفہوم یہ بھی ہے کہ وہ چونکہ بندے کے نہایت قریب ہے۔

اتنا قریب کہ وہاں قربت کے سارے مراحل ختم ہو جاتے ہیں اس لئے انسان کو اس کی ضرورت نہیں کہ وہ اس تک درخواست پہونچانے کے لئے وسیلہ اور واسطوں کی تلاش کرے۔ وہ بغیر وسیلوں اور واسطوں کے ہر ایک کی سُنتا ہے اسے چاہے جتنا آہستہ پکارا جائے وہ بہرحال سن لیتا ہے بلکہ اسے تو آہستہ پکارا جانا زور سے پکارا جانے کے مقابلے میں زیادہ پسند ہے۔

اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً۔ (اعراف: ۵۵)

ترجمہ: اپنے رب کو گڑگڑا کر اور آہستہ سے پکارو۔

ہر حال میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے نہایت قریب ہے امام راغب نے اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا مطلب یہ لکھا ہے:

کہ اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کا فیضان ہر وقت بندے پر ہوتا رہتا ہے۔ (راغب ص ۴۰۸) درج ذیل حدیث کا بھی یہی مطلب ہے:

من تقرب الی شبراً تقربت الیه ذراعاً. (راغب ص ۴۰۸)
ترجمہ: جو میری طرف ایک بالشت قربت حاصل کرتا ہے میں اس کی طرف ایک ہاتھ بڑھتا (قریب آتا) ہوں۔

الفتاح:۔

فتحه یفتح فتحاً: کھولنا، اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔
مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ. (ص: ۵۰) : (ان کے لئے جنت کے دروازے چوپٹ کھلے ہوئے ہیں)۔
فتحت الناقۃ: اونٹنی کھل گئی (طبری اول ص ۱۸۷) جوہری کہتے ہیں فتحت الأبوابُ دروازے کھول دیئے گئے۔ تشدید کثرت کے معنی میں ہے۔ (صحاح اول ص ۱۸۶) المفتاح کنجی۔ الفتح کے مختلف معنی آتے ہیں۔ الفتح: اغلاق اور مشکلات کو حل کرنا۔ اسی سے فتاح ہے۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں الفتح: جاری پانی کو کہتے ہیں۔ ازہری کہتے ہیں کہ الفتح: نہر کے معنی میں ہے۔

زجاج کہتے ہیں الفتح: حکم اور فیصلہ۔ جوہری کہتے ہیں الفتاحۃ: الحکم۔ ازہری کہتے ہیں فتح یہ ہے کہ دو جھگڑنے والی قوموں میں فیصلہ کرے۔ قاضی کو اس لئے الفتاح کہا جاتا ہے چونکہ وہ بھی فیصلہ کرتا ہے۔ الفتاح حاکم کو کہا جاتا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ الفتاح الحاکم العادل ہے۔ (ابن کثیر سوم ص ۱۳۰) حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے: رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ (اعراف: ۸۹۔ اے ہمارے رب ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ صحیح فیصلہ کر دے) کے صحیح معنی معلوم نہ تھے۔ تاآنکہ میں نے بنت ذی یزن کو اپنے شوہر سے کہتے سنا:
افاتحک ای احاکمک : (میں تم سے فیصلہ کر لوں گی)
ازہری کہتے ہیں کہ الفتاح اللہ تعالیٰ کی صفت حاکیت ہے۔ ابن اثیر کہتے ہیں الفتاح: وہ ہے جو رزق اور رحمت کے دروازے اپنے بندوں کے لئے کھول دے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا۔ امام رازی نے لکھا ہے فتح کا مفہوم فتح الباب دروازہ کھولنا ہے۔ جس آلہ سے مقفل دروازہ کھولا جائے اسے مفتاح کہا جاتا ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:
فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ. (قمر: ۱۱)
ترجمہ: ہم نے آسمان کے دروازے موسلادھار پانی کے ذریعہ کھول دیئے۔
فتح جنگ میں کامیابی کو بھی کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی معنی میں ہے:
اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً. (فتح: ۱)
ترجمہ: بلاشبہ ہم نے تمہارے لئے ایک کھلی ہوئی فتح عطا کی۔
افتتاح کسی چیز کی ابتداء کرنا۔ اس مادہ کے یہ مختلف معانی کلام عرب اور قرآن مجید میں کثرت سے آئے ہیں اسم پاک الفتاح میں دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے لئے حاکم ہے کیوں کہ حاکم بھی مشکل معاملہ کو

حل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے تو حق و باطل کو واضح کر دیا ہے۔ حق کو خوب کھول کھول کر بیان کر دیا ہے۔

دوم یہ کہ الفتاح وہ ہے جو ہر چیز کے دروازے کھولتا ہے اور اپنے بندوں کو سہولت مہیا کرتا ہے یہ کشادگی اور سہولت کبھی تو دین کے معاملات میں ہوتی ہے اور وہ علم ہے اور کبھی دنیا کے معاملات میں کسی فقیر کو مالدار کر دیتا ہے مظلوم کی مدد کرتا ہے تکلیف کو دور کرتا ہے۔ استاد ابو منصور البغدادی نے کہا ہے۔

یا فاتحالی کل باب مرتج انی اعفو منك عنی مرتجی فامنن علی بما یفید سعادتی (رازی ص ۳۔ ۱۷۲)

ترجمہ: اے میرے لئے ہر پُرامید دروازے کو کھولنے والے میں تجھ سے توبہ کرتا ہوں مجھ سے درگزر فرما۔ میرے ساتھ احسان کا وہ معاملہ کر جو میری نیک بختی کے لئے مفید ہو۔

قرآن کریم میں الفتاح بطور اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے اَلْفَتَّاحُ الْعَلِیْمُ سبا: ۲۶ الفتاح کے علاوہ اللہ رب العزت کے لئے الفاتح کا لفظ بھی ایجاد ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ٹھیک ٹھیک اور حق کے مطابق فیصلہ کرنے والا ہے وہ مظلوموں سے بھی باخبر ہے اور مجرموں سے بھی۔ کسی کی چرب زبانی اسے اس کے دربار میں بے گناہ ثابت نہیں کر سکتی۔ کسی کی عجمیت کسی کو مجرم نہیں بنا سکتی بلکہ فیصلہ صرف اور صرف حق کے مطابق ہو گا۔

قُلْ یَجْمَعُ بَیْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ یَفْتَحُ بَیْنَنَا بِالْحَقِّ وَھُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِیْمُ. (سبا: ۲۶)

ترجمہ: کہو ہمارا رب ہم کو جمع کرے گا پھر ہمارے درمیان ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرے گا اور وہ زبردست حاکم و فیصل اور جاننے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ انسانوں کے لئے کشادگی اور فراخی بھی مہیا کرتا ہے مشکلات حیات میں جب انسان کو چاروں طرف گھور اندھیر نظر آتا ہے اس وقت رب العزت اس کے لئے دروازے کھولتا ہے حدیث میں ہے:

ومن یات بابا مغلقا یجدالی جنبه بابا فتحا.

ترجمہ: جو ایک بند دروازے پر آتا ہے اور اس کے بغل میں ایک کھلا دروازہ پاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں معنوں میں فتاح ہے یعنی وہ صحیح اور برحق فیصلہ کرنے والا، عادل حاکم بھی ہے اور بندوں کی مشکلات میں ان کا مشکل کشا بھی۔ اور صرف وہی مشکل کشا ہے دوسرا کوئی نہیں اور انسان تو مشکل کشا ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ خود مشکلات کا شکار اور پیدا کرنے والا ہے۔

الشہید:

شھد شھادۃ: گواہی دینا الشھادۃ۔ یقینی خبر الشھود والشھادۃ: جائے موقع پر دیکھنا چاہئے چشم بصیرت سے یا چشم بصارت سے کبھی کبھی صرف موقع پر حاضر رہنے کو بھی شہود کہا جاتا ہے۔ شہود کا مطلب امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شہادت اپنی وحدانیت پر یہ ہے کہ اس نے اس دنیا میں اور خود ہمارے نفوس میں ایسی چیزیں پیدا فرما دی ہیں جو اس کے وجود پر دلالت کرتی ہیں۔

ففی کل شیٔ له آیة تدل علی انه واحد

(ہر شے میں اس کی ایک نشانی ہے جو گواہی دیتی ہے کہ وہ اکیلا ہے)

(لسان: شہد، راغب ص ۲۷۰-۳۶۹)

بعض دانشوروں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے نفس پر شہادت قائم کی تو اسکا یہ مطلب ہوا کہ اس نے ہر چیز کو گویائی عطا فرما دی۔ فرشتوں کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کاموں کو انجام دیتے ہیں جو ان کے سپرد کئے گئے ہیں قرآن کی آیت فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا (نازعات: ۵) قسم ہے معاملہ کی تدبیر کرنے والے فرشتوں کی) سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے اور اھل علم کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں پھیلی ہوئی اللہ تعالیٰ کی حکمتوں سے واقف ہونا اور اس کا اقرار کرنا۔ (راغب ص ۲۷۰)

ابوالعباس کہتے ہیں کہ شہد اللہ کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ نے بیان کیا (بین اللہ) عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

شهد الشاهد عندا لحاکم

(گواہ نے حاکم کے سامنے واقعہ بیان کر دیا) منذری نے احمد بن یحییٰ سے اللہ تعالیٰ کے قول:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ. (آل عمران: ۱۸)

(اللہ نے گواہی دی کہ اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔) کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا شہید کا مطلب ہے علم اللہ (اللہ تعالیٰ جانتا ہے) ابن اعرابی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے قال اللہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا) ابن الانباری کہتے ہیں اس کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ نے وضاحت کی۔ ابوالحق کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے۔ ثعلب نے اس معنی پر اس شعر سے استدلال کیا ہے:

کانی وان کانت شهودا عشیرتی اذاغبت عنی یا عثیهم غریب. (لسان: فتح)

بعض علماء نے لکھا ہے کہ جب اس سے مراد علم لیا جائے گا تو اس کے معنی ہوں گے علیم۔ اور جب اس کی نسبت باطنی ہو گی تو اس کے معنی ہوں گے خبیر اور جب اس کی نسبت ظاہری امور کی طرف ہو گی تو اس کے معنی ہوں گے شہید: (النہایہ دوم ص ۲۴۲)

امام رازی نے الشہید کی تشریح میں لکھا ہے کہ شہید شاھد سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے اور نصیر ناصر سے۔ اس کی تشریح میں درج ذیل شکلیں ہو سکتی ہیں: اول یہ کہ وہ عالم ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہے غیب اس چیز کو کہا جاتا ہے جو مخفی ہو اور شہادت ظاہری اشیاء کو کہا جاتا ہے، دوم الشاھد اور الشہید حاضر اور دیکھنے والے کے معنی میں ہے۔ قرآن میں ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. (بقرۃ: ۱۸۵)

ترجمہ: تم میں سے جو (رمضان کے) مہینہ میں حاضر ہو وہ اس کا پورا روزہ رکھے۔

سوم الشہید اور الشاھد کا مطلب یہ ہے وہ شخص جو دو جھگڑنے والوں کے معاملے میں گواہی دے اور اس کے ذریعہ مدعی کا سچا ہونا اور اس کے فریق مخالف کے مقابلہ میں اس کا حق ثابت ہو جائے۔ چہارم الشہید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنی توحید اور اپنی عدالت کی اپنی صفات کو دلائل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ پنجم الشہید کا مطلب ہے شہود جس کے لئے گواہی دی جائے اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بندے اس کی وحدانیت کی گواہی دیتے ہیں۔ اور اس کی عبودیت کا اقرار کرتے ہیں۔ (رازی ص ۲۱۴)

قرآن کریم میں الشہید متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے (آل عمران: ۹۸، مائدہ: ۱۱۷، انعام: ۱۹، یونس: ۴۶، حج: ۶۷، سبا: ۴۷، فصلت: ۵۳، مجادلہ: ۶) اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود اور ہر آن ہر ایک کو دیکھ رہا ہے کوئی اس کے دائرۂ علم و اختیار سے باہر نہیں جا سکتا یا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ کوئی ظاہری اور مخفی چیز یا بات ایسی نہیں ہے جس سے اللہ تعالیٰ واقف نہ ہو۔ اس کا علم دلوں میں چھپے ہوئے پوشیدہ خیالات تک کو بھی جانتا ہے رات کی تاریکیاں بھی اس کے لئے مشہود اور عیاں ہیں۔

البصیر

بصرہ وبہ بصراً و بصارۃ : دیکھنا۔

البصرت الشئ میں نے اس کو دیکھا۔

خبت علی رحلی و یات مکانہ　　　اراقب ادنی تارۃ و اباصر.

"البصیر کی ضد" الضریر آتی ہے۔ (لسان: بصر)

بصر بصارۃ: دانشمند ہونا۔ صاحب بصیرت ہونا۔ بصر شئ: جاننا۔ البصر: دیکھنے والا عضو البصر کے ایک معنی دل کی قوت احساس کے بھی آتے ہیں۔ (راغب ص ۴۸)۔

بصیر اسم پاک ہے اس کی اصل بصر ہے جیسے ابصرت فانا مبصر۔ میں نے دیکھا تو دیکھنے والا بن گیا۔ یہ فعیل کے وزن پر آتا ہے۔ جیسے سمع سے سمیع۔ بصیر: ذوالابصار۔ یعنی دیکھنے والا۔ (طبری دوم ص ۳۷۰)

قرآن کریم میں اسم پاک البصیر بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پوری کائنات کو دیکھنے والا ہے اس کائنات کی کوئی بھی چیز اس کی بصیرت یا بصارت سے مخفی نہیں ہے اس کی بصارت کے سامنے انسان بہت محدود ہے وہ اس سے چھپ کر کوئی کام کر ہی نہیں سکتا۔

اِعْمَلُوْا مَاشِئْتُمْ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (السجدہ: ۴۰)

ترجمہ: کرتے رہو جو کچھ تم چاہو تمہاری ساری حرکتوں کو اللہ دیکھ رہا ہے۔

قرآن کریم میں اگر البصیر کے استعمالات کو دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ البصیر کبھی تو اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کے دربار میں تو شہود ہی شہود ہے غیبوبت ہے ہی نہیں:

اِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاللّٰهُ بَصِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۝ (حجرات : ۱۸)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ آسمانوں اور زمین کے غیب کو جانتا ہے اور اللہ ہر وہ چیز جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔

کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ ہر وقت انسانوں کو دیکھ رہا ہے:

وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ. (الحدید : ٤)

ترجمہ: وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو جو کام بھی تم کرتے ہو اسے وہ دیکھ رہا ہے۔

کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ تمہارے تمام جھگڑوں اور مجادلوں سے واقف ہے:

وَاللّٰهُ یَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌۢ بَصِیْرٌ. (المجادلہ : ۱)

ترجمہ: اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا ہے وہ سب کچھ دیکھنے اور سننے والا ہے۔

وہ یہ بھی جانتا ہے کہ پرندے کس طرح ہوا میں معلق ہیں کیوں کہ وہی ان کو معلق رکھتا ہے۔

مَا یُمْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَیْءٍۢ بَصِیْرٌ. (ملك : ۱۹)

ترجمہ: ان کو رحمٰن کے سوا اور کوئی معلق نہیں رکھتا بلاشبہ وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے البصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان کو ہر حالت میں دیکھ رہا ہے اس کی کوئی حرکت اس کا کوئی عمل اس رب السمٰوات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ رات کی تاریکی میں ہونے والے اعمال سے بھی وہ بخوبی واقف ہے اور ان کے اجالوں میں جو کام ہوتے ہیں وہ اس کی بصارت سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے انسان جو کچھ سوچتا ہے اللہ تعالیٰ اسے بھی جانتا ہے اور اپنے سوچے ہوئے پر کتنا عمل کرنے گا اس سے یہ بھی مخفی نہیں ہے۔ اس کی بصارت کے لئے قرب و بعد کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ جس طرح بعید ترین چیز دیکھتا ہے ٹھیک اسی طرح قریب ترین چیز دیکھتا ہے۔ کوئی ایسا پردہ نہیں جو اس کی بصارت کے آگے حائل ہو سکے۔ اور کوئی ایسا حجاب نہیں جو کائنات کو اس کی بصیرت سے محجوب کر سکے۔

وہ نہایت دانشمند اور بصیرت والا بھی ہے اس کا ہر کام دانشمندی اور عقل پر مبنی ہوتا ہے اس کی ذات دانشمندی اور عقل مندی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ وہ اپنی حکمت سے یہ جانتا ہے کہ کون سا کام کس کے لئے مفید ہے اور کس کے لئے مضر۔ اس لئے اس کے سارے کام اور فیصلے مبنی بر حق و صداقت اور مبنی بر حکمت و مصلحت ہوتے ہیں اسی بناء پر صاحب بصارت بھی ہے اور صاحب بصیرت بھی۔

الحسیب

حسب المال حسابا و حسبانا۔ ـــ شمار کرنا۔

حسب حسبا ـــ جلد کا کسی مرض کی وجہ سے سفید ہو جانا۔

حسبت الشئ کذا حسبانا --- گمان کرنا۔
حسب الانسان حسبا. --- باپ دادا کا شریف ہونا۔ شریف النسب ہونا۔
احسبت الشئ --- کافی ہونا۔
احسبت الشئ فلانًا --- عطا کرنا، کھلانا، پلانا۔
الحسب --- کافی ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔
حسبنی لشئ --- جب کوئی چیز کفایت کر جائے۔

سیبویہ نے کہا ہے کہ حسب کے معنی ہیں کافی ہونا جیسے:
حسبك درهم ای کفاك. : (یعنی ایک درہم تمہارے لئے ہے)۔

قرآن پاک میں اس اسم مبارک کا استعمال عموماً تین معنوں میں ہوا ہے: (۱) حساب لینے والا محاسب۔ (۲) کافی۔ کفایت کرنے والا۔ (۳) شمار کرنے والا۔ گننے والا۔

(الف) پہلے معنی میں الحسیب کا استعمال جیسے:
وَ كَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا. (النساء: ٦)
ترجمہ: اور حساب لینے کے لئے اللہ کافی ہے۔
اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ حَسِيْبًا. (النساء: ٨٦)
ترجمہ: بلاشبہ اللہ ہر چیز کا حساب رکھنے والا ہے۔
وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ ؕ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا۝ (الاحزاب: ٣٩)
ترجمہ: وہ اللہ کے سوا اور کسی سے نہیں ڈرتے اور اللہ حساب کے لئے کافی ہے۔

اس معنی کی رو سے حسیب کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے جس طرح اس وسیع و عریض کائنات کو پیدا کیا اور اس کا نظام چلایا ہے اسی طرح اس نے اس کائنات میں بسنے والی مخلوقات کو اپنے سامنے پیش ہونے کے لئے ایک دن متعین کر لیا ہے جسے یوم الحساب، یوم الآخرت اور یوم الدین وغیرہ کہا جاتا ہے۔ اس دن تمام اولین و آخرین جمع ہوں گے تمام چھوٹے بڑے امیر و غریب ایک ساتھ اس کے دربار میں حاضر ہوں گے۔ اس دن وہ کہے گا لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ : آج کس کی سلطنت ہے مگر اس عالم لاہوت میں کسی کی زبان کو یارائے جنبش نہ ہوگا۔ جلال الٰہی کے رعب سے کوئی لب اس وقت وا ہونے کی جرأت نہ کر سکے گا اس لئے عالم لامکان سے آواز آئے گی لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ آج ساری حکمرانی اور ساری خدائی اس رب العزت کی ہے جو قہار ہے۔

اس دن تمام مخلوقات کے مابین ٹھیک ٹھیک عدل و انصاف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اس دن کے انصاف کا یہ عالم ہوگا کہ اگر کسی سینگ والی بکری نے بغیر سینگ والی بکری کو مارا ہوگا تو قیامت میں سینگ والی بکری سے اس کا بدلہ

دلوایا جائے گا اس کے بعد وہ مٹی ہو جائیں گے (حدیث) اگر کسی نے زندگی میں ایک رائی کے برابر بھلائی کی ہوگی تو اس کو اس کا بھی بدلہ ملے گا اور اگر کسی نے رائی کے برابر برائی کی ہوگی تو اس کو بھی اس کا بدلہ ملے گا (الزلزال: ۷۔۶)

اس دن دو طرح سے حساب لیا جائے گا۔

(الف) حساباً یسیرا (ب) سوء الحساب یا حسابا شدیدا حساباً یسیرا۔

ترجمہ: (آسان حساب) مومنین صالحین اور نیک لوگوں سے ہوگا۔

ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا وهم المومنون الصالحون و مصيرهم الى نعيم ابدى لايزول. (رازی ص ۲۰۲)

ترجمہ: ان میں ایک گروہ ایسا ہوگا جس سے حساب یسیر ہوگا یہ مومنین صالحین کا گروہ ہوگا اور ہمیشہ رہنے والی ابدی جنت میں داخل ہوں گے۔

حدیث شریف میں آتا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس سے حساب لیا گیا مارا گیا حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ جس کا نامہ اعمال سیدھے ہاتھ میں دیا جائے گا اس کا آسان حساب ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ تو صرف اعمال کی پیشی ہے لیکن جس سے پوچھ گچھ کی گئی وہ مارا گیا۔ (بخاری)

(ب) سوء الحساب کفار و مشرکین سے لیا جائے گا:

و منهم من يحاسب حسابا شديدا على النقير و القطير وهم الكفار المجرمون فيكون مرجعهم الى الجحيم. (رازی ص ۲۰۲)

ترجمہ: ان میں کچھ ایسے ہوں گے جن سے سخت حساب لیا جائے گا وہ کفار اور مجرم ہوں گے اور وہ جہنم میں جھونکے جائیں گے۔

اللہ رب العزت تنہا اس پوری کائنات کی مخلوقات کا حساب کریں گے مخلوقات بے شمار ہیں اس لئے ان کے حساب کے لئے لمبی مدت درکار ہونی چاہئے۔ لیکن اللہ رب العزت سریع الحساب (جلد حساب لینے والا) بلکہ اسرع الحاسبین (سب سے تیز حساب لینے والا) وہ بہت تھوڑے وقت میں ساری مخلوقات کا حساب لے گا۔ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے لیکن وہ اتنی ساری مخلوق کا کس طرح حساب لے گا؟ ابن عباس نے جواب دیا جس طرح رزق دیتا ہے۔

(ب) حسیب کے دوسرے معنی ہیں حساب کرنے والا جیسے:

وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (البقرة: ۲۱۲)

ترجمہ: اور اللہ رزق دیتا ہے جس کو چاہے بغیر حساب۔

اس قسم کی آیات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس ذات باری کے خزانے بے شمار ہیں ان کی کوئی گنتی نہیں ہے۔ اس لئے اس کی عطا بھی بے شمار ہیں۔ اس کی بھی کوئی گنتی نہیں ہے کوئی حد و حساب نہیں ہے۔ وہ جس کو چاہے بغیر حساب بے شمار رزق عطا کرے۔ اس کی عطا غیر محدود ہے۔ صبر کرنے والوں کو وہ بغیر حساب ان کا اجر عطا کرتا ہے:

اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (الزمر: ۱۰)

ترجمہ: صبر کرنے والوں کو ان کا اجر بے حساب دیا جائے گا۔

(ج) حسیب کے ایک معنی کافی ہونے کے آتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَاِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ. (انفال: ۶۲)

ترجمہ: اگر وہ آپ کو دھوکا دینا چاہیں (تو نہیں دے سکیں گے) اللہ آپ کے لئے کافی ہے۔

وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ○ (اٰل عمران: ۱۷۳)

ترجمہ: اور انہوں نے کہا ہمارے لئے اللہ کافی ہے اور وہ بہترین وکیل ہے۔

الحسیب۔ الکافی۔ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ زبردست قدرت و طاقت والا ہے وہ انسان کے لئے ہر حال میں کافی ہے اور ہر معاملہ میں کفایت کرنے والا ہے۔ وہ انسان کی تمام ضروریات کی تکمیل کرنے والا ہے۔ وہ جس طرح چاہے اپنے بندے کی مدد کرے کوئی اس کے اور بندے کے درمیان مزاحم نہیں ہو سکتا وہ تنہا کافی ہے۔ اسے کسی سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ انسان کو اسی پر بھروسا رکھنا چاہئے۔ امام رازی نے الحسیب کے معنی لکھے ہیں:

الذی یرجی خیرہ ویؤمن شرہ.

ترجمہ: جس سے خیر کی توقع اور شر سے امن ہو۔

ایک جگہ لکھا ہے۔

هو الذی اذارفعت الیه الحوائج قضاها. واذاحکم بقضية امرها و امضاها. (رازی ص ۲۰۴)

ترجمہ: جس کی طرف جب ضرورت پیش کی جائے تو اس کو پوری کر دے اور جب وہ فیصلہ کرے تو صحیح اور حق فیصلہ کرے۔ اور اس پر بھروسا کرنے والے کبھی گھاٹے میں نہیں رہتے۔

الحکیم

الحکیم کا مادہ الحکم ہے جس کی لغوی تشریح الحکم کے ذیل میں گزر چکی ہے یہاں صرف الحکیم کے تعلق سے مختصر وضاحت کی جا رہی ہے۔

حکم حکما --- حکیم ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

احکم التجارب فلانا --- اس کو تجربات نے حکیم بنا دیا۔

الحکم : والتفقهه والحکمة . --- (علم و دانائی اور حکمت کا مجموعہ) (لسان: حکم)

حکیم: حکم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ زجاج اور ابن اثیر نے الحکم اور الحکیم کو ایک ہی بتایا ہے۔ امام رازی نے یہ توجیہ کی ہے کہ الحکم کے اصل معنی ہیں روکنا۔ حکمۃ بھی آدمی کو سفاہت سے روکتی ہے اس لئے دانا و خبیر کو حکیم کہا جاتا ہے۔ ابن عباس کا قول ہے کہ حکیم وہ ہے جو اپنی حکمت و دانائی میں مکمل ہو جیسے العلیم جو اپنے علم میں کامل ہوتا ہے۔ امام طبری نے کہا ہے الحکیم حکمت والا (ذوالحکمۃ)۔ (لسان: حکم، رازی ص ۱۸۰، طبری اول ص ۲۹۶)۔

ابن منظور نے لکھا ہے:

الحکمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم .

(افضل اشیاء کو افضل علوم سے جاننے کا نام حکمت ہے) امام راغب نے لکھا ہے:

الحکمة اصابة الحق بالعلم والعقل فالحکمة من الله تعالیٰ معرفة الاشياء والعلم علی غاية الاحکام

(حکمت نام ہے حق کو علم و عقل کے ذریعہ جاننے کا۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا مطلب ہے کہ وہ اشیاء کی معرفت رکھتا ہے اور احکام کی غایت سمجھتا ہے) امام فراہی نے حکمت کی تعریف یوں کی ہے۔

الحکمة : يطلق علی القول المشتمل علی القضاء الحق الواضح الذی قضی بالعلم .

(حکمت اس قول اور اس واضح حق کے فیصلہ کا نام ہے جو علم کے ذریعہ فیصل کیا گیا ہو)۔ امام رازی نے الحکمۃ کے معنی پر بحث کی ہے جو درج ذیل ہے:

فنقول فی الحکیم وجوه : الاول انه فعيل بمعنی مفعل کالیم بمعنی مولم ومعنی الا حکام فی حق الله تعالیٰ فی خلق الاشياء هواتقان التدبير فيها و حسن التقدير لها الخ . (مفردات الفراهی : حکمة)

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ حکیم کے کئی معانی ہیں: اول یہ کہ وہ فعیل کے وزن پر مفعل کے معنی میں ہے جیسے: الیم بمعنی مؤلم (دردناک) ہے اور اللہ تعالیٰ کی نسبت سے حکیم ہونے کے معنی اشیاء کی تخلیق میں ان کی مستحکم تدبیر اور حسن تقدیر کے ہیں۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ حکمت، دانائی، عقلمندی، دانش و بینش، افضل معلومات کا علم ہونا، افعال عبث سے منزہ ہونا، ہر اعتبار سے اللہ رب العزت حکیم و دانا ہے۔ وہ جو بھی کام کرتا ہے۔ وہ حکمت و دانائی سے لبریز ہوتا ہے۔ اس کا ہر کام حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ وہ اگر کسی کے ساتھ احسان کرتا ہے تو اس لئے کہ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ وہ اگر کسی سے کچھ چھین لیتا ہے تو اس لئے کہ حکمت اس کی متقاضی تھی اس نے چاند کو ایک خاص حکمت سے بنایا ہے اور سورج کو بھی ایک خاص حکمت سے وجود بخشا ہے۔ دیمک کے گھر میں بھی اس کی حکمت بے پایاں کا جلوہ ہے۔ اور شیر کی کچھار بھی اس کی حکمت کا نمونہ۔ پہاڑ بھی اس کی حکمت سے لبریز ہے اور چیونٹی کی تخلیق میں بھی اسی کی حکمت کا ایک دفتر بند

ہے۔ زمین سے غلہ پیدا کرنے، آسمان سے پانی برسانے، ہواؤں کو چلانے اور ان کے پھیرنے، سطح آب پر کشتی کے تیرانے، فضائے بسیط کے سینہ پر جہاز اور پرندوں کو اڑانے، دیو قامت پہاڑوں کو نصب کرنے، ستاروں کی گردش کرنے اور زمین کی تخلیق میں غرض ہر چیز اس کی حکمت بے پایاں کا ایک دفتر لئے ہوئے ہے۔ اس کی حکمتوں پر غور کرنے والا بے ساختہ چیخ اٹھتا ہے۔

رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًاۚ (آل عمران: ۱۹۱)

ترجمہ: اے ہمارے مالک۔ نہیں پیدا فرمایا تو نے یہ بے کار۔

اس کے ہر کام میں حکمت ہے اس کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں۔

ان الله حكيم و فعل الحكيم لايخلو عن الحكمة

ترجمہ: بلاشبہ اللہ حکیم و دانا ہے اور حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔

حكم يحكم حكما.	---	لوٹنا واپس ہونا کہا جاتا ہے۔
احكمه الحكم.	---	اس نے اس کو واپس کیا تو وہ واپس ہوگیا۔
حكمه عن كذا.	---	منع کرنا۔ باز رکھنا۔
حكّمه فى الامر.	---	فیصلہ کرنے کے لئے سپرد کر دینا۔
حكّمه	---	حاکم بنانا۔
عن كذا	---	باز رکھنا۔ منع کرنا۔
حكم بالامر	---	فیصلہ کرنا، حکم دینا۔
حكمه فلانا	---	روکنا۔

حكم عليه بالامر يحكم حكما و حكومة و حكم بينهم القضاء. --- فیصلہ کرنا۔

الحكم: القضاءبالعدل --- (انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا) النابغہ کا شعر ہے۔

واحكم كحكم فتاة الحى اذ نظرت   الى حمام سراع وارداللہ.

ابن اثیر نے کہا ہے کہ الحکم اور الحکیم اللہ تعالیٰ کے نام ہیں ان کے معنی ہیں الحاکم: یعنی فیصلہ کرنے والا۔ زجاج نے کہا ہے کہ حکم اور حاکم دونوں کا ایک ہی مطلب ہے جیسے وسط اور واسط الحکم کے اصل معنی ہیں منصف اس سے الحکمۃ بمعنی لگام ہے چونکہ وہ بھی گھوڑے کو سرکشی سے باز رکھتی ہے (لسان: حکم، رازی ص ۱۸۰) الحَکَم: (ح اور ک پر زبر کے ساتھ) اس کے معنی ہیں ایسا حاکم جس کا فیصلہ پلٹا نہ جاسکے اس کے خلاف اپیل دائر نہ ہوسکے۔ (رازی ص ۱۸۳)

قرآن کریم میں الحکم اور الحاکم اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے اور الحکم بطور اسم پاک ترمذی و ابن ماجہ کی روایات میں آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے والا ہے اس کے فیصلوں میں راہ حق سے ہٹنے

ہونے ہونے کا شائبہ تک نہیں ہے وہ اس دنیا میں بھی حق کے ساتھ فیصلہ فرماتا ہے اور آخرت میں تو اسی کی خالص حکمرانی ہوگی۔ آج کے خداوندان باطل کے پنجۂ استبداد میں نام بھر کے لئے بھی کوئی اور نہ ہو گا۔ بلکہ وہ خود مجرم بن کر اپنی قسمت کے فیصلے کو سننے کے لئے حیران و پریشان کھڑے ہوں گے ان کے لئے ان کا ماضی حسرتناک ہو گا اور مستقبل تاریک۔ جلال الٰہی کے رعب سے ان کے قدم لرزیدہ ہوں گے اور جسم پر کپکپی طاری ہوگی۔ اللہ تعالیٰ جس طرح خود حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اسی طرح وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ انسان بھی حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں تمام انسان اسی کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں اپنے مقدمات فیصلہ کریں اپنے مقدمات میں غیر اللہ کی اطاعت نہ کریں اور نہ ہی غیر اللہ کو اپنا فیصل بنائیں۔ اگر کوئی غیر اللہ اپنے فیصل ماننے کی کوشش کرے تو اسے جواب دے دیں۔

اَفَغَيْرَ اللهِ اَبْتَغِىْ حَكَمًا وَّ هُوَالَّذِىْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا ۔ (الانعام: ۱۱۵)

کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا تلاش کروں۔ حالانکہ اس نے پوری تفصیل کے ساتھ تمہاری طرف کتاب نازل کی ہے۔

یعنی اس نے ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی کتاب قرآن کو تفصیل کے ساتھ نازل کیا۔ اس کے باوجود اگر کوئی غیر اللہ کو اپنا حاکم مانتا ہے تو وہ مجرم ہے اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آخری ہوتا ہے اس کے فیصلے میں ردو بدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اس کا فیصلہ ناقابل تنسیخ ہوتا ہے کیونکہ وہ علم صحیح اور انصاف کامل کی بنیاد پر فیصلہ کرتا ہے۔ وہ سب سے بڑی عدالت ہے، وہ احکم الحاکمین ہے۔ علامہ رازی نے اس کے احکم الحاکمین ہونے کی بڑی اچھی مثال دی ہے:

كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الخاتمة وانا اخاف الفاتحة وان الحكم الالهى لا يزول يحيل البعيد فكم من ربيع تو رد اشجاره و برزت انواره و ظهرت ثماره وظن اهله انهم ظفروا بمقاصدهم فاجاتهم الآفة و فاجاتهم البلية فاصبح اهله على حسرة وامسو اعلى قلة قال تعالى : اتاها امرنا ليلاً او نهارا فجعلنا ها حصيداً كان لم تغن بالامس و هكذا كم من عبيد ظهرت عليه اثارالسعادة وانوار المحبة اوالقربة ثم اصبح من المطرودين . (رازى: ۱۸۴)

کسی محقق کا قول ہے کہ ہر ایک خاتمہ سے ڈرتا ہے اور میں فاتحہ (ابتدا) سے ڈرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بندوں کی ترکیبوں سے نہیں ٹلتا۔ کتنے ہی ایسے باغات تھے جن کے پھل خوب ظاہر ہوئے اور اس کے مالکوں نے سمجھا کہ ہم کامیاب ہو گئے لیکن اچانک کسی مصیبت نے اس کو گھیر لیا اس کے مالک ہاتھ ملتے رہ گئے اور ان کا حال وہ ہو گیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس پر ہمارا حکم رات یا دن میں آیا اور ہم نے اسے روندا ہوا (برباد) بنا ڈالا گویا کہ وہ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح بہت سے بندوں میں سعادت کے آثار اور محبت و قربت کے انوار ظاہر ہوتے ہیں لیکن پھر وہ راندۂ

ور گار بن جاتے ہیں۔

الغالب

غلبه غلبا و غلباً و غلبة . --- غالب ہونا۔

غالب علیه وفلانا . --- زبردستی کسی کی کوئی چیز ہتھیا لینا۔

غلب علی الشئ . --- کسی چیز پر زبردستی قبضہ جما لینا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

يغلب احدكم ان يصاحب الناس معروفاً .

(کیا تم میں سے کوئی بھی اس قابل نہیں ہے کہ بہتر طریقہ پر لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھ سکے) یہاں غلب: عاجز ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

الغلبة القهر . --- زور زبردستی۔

غلب علیه كذا . --- قبضہ جما لینا۔ (لسان: غلب اور راغب ص ۳۶۹)

الغالب مختلف شکلوں میں متعدد مرتبہ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کا بیشتر استعمال انسانوں کے لئے ہوا ہے: مثلاً

اِنْ يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۚ (آل عمران : ۱۶۰)

ترجمہ: اگر اللہ تمہاری مدد کرے تو کوئی تم پر غالب نہ آسکے۔

وَ قَالُوْا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ اِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُوْنَ ○ (شعراء : ۴۴)

ترجمہ: اور انہوں نے کہا کہ عزتِ فرعون کی قسم ہم ہی غالب ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا استعمال صرف ایک جگہ ہوا ہے:

وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ . (یوسف : ۲۱)

ترجمہ: اللہ اپنا کام کر کے رہتا ہے مگر اکثر لوگ نہیں جانتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے غالب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پوری کائنات پر غلبہ رکھتا ہے۔ یہ ساری کائنات تمام امور پر غالب ہونے کی شہادت دیتی ہے اس کی قوت و فرمانروائی کا یہ عالم ہے کہ وہ چاہے تو ایک بے یار و مددگار کو اندھے کنوئیں کی گہرائیوں سے نکال کر مصر کا فرمانروا بنادے اور اگر چاہے تو مدعی الوہیت کو غرق دریا کر دے۔ یا معمولی سے کیڑے کے ذریعہ اس کا خاتمہ کر دے۔

انسان کا پورا وجود اس کے سارے وسائل حیات، اس کی حیاتِ فانی و جاودانی، اس کے اعضاء و جوارح حتیٰ کہ اس

کے قلب و دماغ سب کچھ اسی غالب اور عزیز کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ وہ رب العزت جب چاہے زمین پر آسائیاں مہیا کر دے اور جب چاہے قحط برپا کر دے۔ ساری زمین خشک ہو جائے، یہ بارش، بجلی، بادِ صرصر، طوفان، آندھی، زلزلہ، سیلاب، برف باری، خشک سالی، یہ آسمانی حوادث سب اسی کے "غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِہٖ" ہونے کا احساس دلاتے ہیں۔ یہ وسیع و عریض آسمان یہ ساکن اور کسی دیو کی طرح سینہ تانے کھڑے ہوئے پہاڑ، یہ لہلہاتی کھیتیاں، یہ گھنے درختوں والے جنگل، یہ موجیں مارتے ہوئے سمندر، سب کچھ یہی بتاتے ہیں کہ وہ غالب علیٰ امرہ ہے۔ اسے کوئی مغلوب نہیں کر سکتا۔

وہ نہ صرف خود غالب ہے بلکہ وہ جس کو چاہے غالب کر دے جس کو چاہے مغلوب۔ اس کے دربار میں مقدار کی کمی یا زیادتی کوئی معنی نہیں رکھتی۔

كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ (البقرة: ۲۴۹)

ترجمہ: کتنے ہی چھوٹے گروہ اللہ کے حکم سے بڑے گروہ پر غالب آ گئے۔

الخالق / الخلاق

خَلَقَ. خَلِقَ خَلُقَ الثواب خلوقاً خلقاً خلاقة. پرانا ہونا۔ (بخاری)

جب اس کی صفت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے پیدا کرنا، ایجاد کرنا ابتداء کرنا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ الخلق: کسی چیز کے بغیر مثال کے پیدا کرنے کو کہتے ہیں (راغب ص ۱۵۷) ابن الانباری کہتے ہیں کہ خلق عربی زبان میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: ایک بغیر مثال پیدا کرنا۔ دوسرا تقدیر (صورت سازی) جیسے:

فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ. (مومنون: ۱۴)

یہاں الخالقین کا مطلب ہے (بس اللہ جو بہترین خالق ہے بڑا بابرکت ہے) یعنی احسن المقدرین۔ ازہری کہتے ہیں کہ الخالق اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور الخلاق بھی ان صفات کا استعمال الف لام کے ساتھ غیر اللہ کے لئے جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے الخالق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے تمام اشیاء کو عدم سے وجود بخشا ہے الخالق اور الخلاق میں تھوڑا سا فرق ہے۔ احمد بن یحییٰ سے پوچھا گیا کہ قرآن کریم میں:

مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ. (الحج: ۵): (پیدا شدہ اور غیر پیدا شدہ) آیا ہے اس کا کیا مطلب ہے انہوں نے جواب دیا کہ لوگ دو طریقے پر پیدا کئے گئے ہیں۔ ۱۔ مکمل ۲۔ ناقص۔ ابن مسعودؓ کی حدیث میں جس میں ابو جہل کے قتل کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جملہ ہے وھو كالجمل المخلق: (وہ کسی مکمل اونٹ کی طرح تھا) (لسان: خلق) امام رازی نے لکھا ہے خلق کے معنی ایجاد کے ہیں اور وہ اس معنی میں قرآن کریم میں متعدد جگہ استعمال ہوا ہے جیسے: (رازی ص ۱۵۵)

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ. (القمر: ۴۹)

ترجمہ: ہم نے ہر شے کو ایک خاص انداز سے پیدا (ایجاد) کیا۔

وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْراً (الفرقان: ۲)

ترجمہ: اور ہر شے ایجاد کی اور اس کی صحیح تقدیر بنائی۔

كَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ. (الانبياء: ۱۰۴)

ترجمہ: جس طرح ہم نے اول اول تخلیق کی اسی طرح اس کو لوٹائیں گے۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے دو لفظ بطور اسم پاک استعمال ہوئے ہیں: (۱) الخالق (۲) الخلاق۔ الخالق کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بغیر کسی سابقہ نمونہ کے پیدا کیا ہے۔ اس کائنات میں بسنے والی لاکھوں بلکہ کروڑوں مخلوقات کو بھی پیدا کیا ہے۔ اس وقت دنیا میں تقریباً دس لاکھ قسم کے جاندار پائے جاتے ہیں۔ اور بہت ممکن ہے کہ کچھ جانداروں تک ابھی انسان کی رسائی نہ ہوئی ہو نیز جو ختم ہو چکے یا جو امکانی طور پر دوسرے سیاروں میں ہیں۔ ان کا شمار یقیناً علیحدہ ہے صرف ستاروں کو دیکھئے ان کی تعداد اربوں سے متجاوز ہے۔

بلکہ یوں ستارے تو صرف ایک کہکشاں میں ہوتے ہیں۔ ایسی کہکشائیں بھی اربوں کی تعداد میں ہیں۔ یہ اسی قادر و قیوم کی مخلوقات تو ہیں۔

اس نے بے شمار ایسے جانور پیدا کئے جن کو آدمی کی آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا۔ اور بہت سے ایسے جانور بھی پیدا کئے جو انسان کے مجموعی جسم سے کئی کئی گنا بڑے ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض تو ایسے بھی ہیں کہ ان کی وسعت کی وجہ سے یک نظر ان کا جائزہ بھی نہیں لیا جاسکتا۔

اس کی خالقیت کا دوسرا بڑا کمال مخلوقات میں تنوع ہے۔ اس کی پیدا کی ہوئی تمام مخلوقات ایک دوسرے سے جدا اور قطعی مغایر ہیں۔ ان کی اصناف تو جدا ہیں ہی ان میں سے ہر ایک کی شکل بھی جدا ہے چنانچہ دو انسان ایسے نہیں مل سکتے جن کی ایک ہی شکل ہو جب کہ ہر ایک کے تمام اعضاء و جوارح ایک جیسے ہوتے ہیں۔

اس کے خالق ہونے کا تیسرا بڑا کمال منصوبہ بندی ہے۔ ابن منظور نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے الخلق: التقدیر (لسان: خلق) اس نے کائنات کو عظیم منصوبہ کے مطابق بنایا ہے یہ اس کی منصوبہ بندی ہی کا نتیجہ ہے کہ کائنات ایک خاص نظم و ضبط کے ساتھ چل رہی ہے اگر یہ بغیر منصوبہ کے ہوتی تو یقیناً تباہ ہو چکی ہوتی۔ فتبارك الله احسن الخالقين.

البارى

برأه الله يبروه بروا. --- خلقہ (پیدا کرنا)۔

يبرؤ وبه بريا. --- چھیلنا۔

طرفہ کا شعر ہے:

من قطوفد حدثت امثالها   تبتری عود القوی المستمر

جوہری کا قول ہے البریۃ کے معنی مخلوق کے آتے ہیں البارى والباريا . کے بارے میں ابن منظور نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لفظ راستہ کے معنی میں ہیں اور معرب ہیں ان کی اصل فارسی ہے: (لسان: برء)

امام راغب نے لکھا ہے کہ البرأ اور البراۃ کی اصل ناپسندیدہ چیز کا چھوٹ جانا یا ختم ہو جانا ہے۔ اسی لئے عربی زبان میں استعمال کرتے ہیں:

برأت من المرض. میں مرض سے چھوٹ گیا۔ الباری اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ (راغب ص ۴۴)

امام رازی نے الباری کی تشریح کے ذیل میں لکھا ہے۔ الباری کی تفسیر متعدد طریقہ سے کی جاتی ہے۔ اول۔ الباری کے معنی موجد اور مخترع، کہا جاتا ہے۔ برأ الله الخلق یبرأهم الله تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی۔ بریہ مخلوق کو کہتے ہیں ابو عبیدہ العروی کہتے ہیں کہ بریہ کی اصل براث ہے ھمزہ ختم کر دیا گیا۔ بریۃ ہو گیا اور یہ ان پانچ کلموں میں سے ہے جن کا ھمزہ عرب حذف کر دیتے ہیں۔ دوم۔ یہ کہ الباری قطع اور فصل کے معنی آتے ہیں اخفش نے کہا ہے کہ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ برئت العود و بردته .۔ اس کا مطلب ہے کہ میں نے لکڑی کو کاٹ دیا یا چھیل دیا۔

اور اگر بریت القلم بغیر ھمزہ کے استعمال ہو گا تو اس کے معنی ہوں گے قلم میں خط نکالنا۔ قلم کو درست کرنا۔

برأ الرجل من المرض. --- شفا پا جانا۔

برأ الرجل من المراة. --- چھٹکارا مل جانا۔

ان معانی کو سمجھ لینے کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ خلق اور برأ اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں: خلق کے معنی ہیں پیدا کرنا اور الباری کا مطلب ہے پیدا کی ہوئی مخلوق میں فصل پیدا کرنا۔ مثلاً انسانوں میں علیحدہ علیحدہ شناخت قائم کرنا۔ سوم یہ کہ الباری البرأ (مٹی) سے مشتق ہے۔ ابن دُرید کی بھی یہی رائے ہے۔ تب الباری کے معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے بنایا ہے قرآن میں ہے۔

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَ فِيْهَا نُعِيْدُ كُمْ . (طٰهٰ: ۵۵)

ترجمہ: اسی (مٹی) سے ہم نے تم کو پیدا کیا ہے اور اسی میں تم کو لوٹائیں گے۔

ابو سلیمان خطابی نے کہا ہے کہ لفظ الباری میں بمقابلہ دوسری مخلوقات کے حیوانات میں اختصاص پایا جاتا ہے۔ یوں تو استعمال ہوتا ہے:

برأ الله الانسان (اللہ نے انسان کو پیدا کیا) اور برأ النسم (مخلوق کو پیدا کیا) لیکن برأ الله السموات و الارض (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا) استعمال نہیں ہوتا۔ حضرت علیؓ قسم کے الفاظ جو عموماً استعمال کیا کرتے تھے یہ تھے والذی خلق الحبۃ و برأ النسمة . (اس ذات کی قسم! جس نے دانہ پیدا کیا اور مخلوق کو جنم دیا) اسی سے ابن درید کے قول کی تائید ہوتی ہے (رازی ص ۸۔۱۵۷) قرآن کریم میں الباری کا استعمال صرف ایک جگہ ہوا ہے۔

هُوَ اللہُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ. (حشر: ۲۴)

ترجمہ: وہ اللہ ہی خالق پیدا کرنے والا اور تصویر کشی کرنے والا ہے۔ اگر الباری کے معنی فصل کرنے یا جدا کرنے کے لئے جائیں جیسا کہ امام رازی نے لکھا ہے تو ان تینوں اسمائے مبارکہ یعنی الخالق۔ الباری اور المصور میں ایک شاندار تسلسل قرار پاتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ چونکہ خالق ہے اسی لئے اس نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا پھر چونکہ الباری ہے اس لئے تمام مخلوقات کی علٰحدہ شناخت پیدا کی۔ یعنی انسان، علٰحدہ، شیر علٰحدہ، پہاڑ علٰحدہ وغیرہ پھر چونکہ وہ مصور ہے اس لئے ہر مخلوق کی علٰحدہ تصویر کشی کی۔ انسان کو ایک مخصوص صورت عطا کی اور شیر کو ایک الگ مخصوص صورت۔

الفاطر

فطرت النبات --- زمین کا پھٹ جانا اور سبزہ کا اُگ آنا۔

فطر الشیٔ --- کسی چیز کا پھٹ جانا۔

فطر الامر --- کسی چیز کی ابتداء کرنا۔

الفطر --- پھٹ جانا۔ قرآن میں ہے:

اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ. --- (انفطار: ۱ جب آسمان پھٹے گا)۔

تفطر --- پھٹ جانا۔ قرآن میں ہے۔

تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ --- (مریم: ۹۰۔ قریب ہے کہ آسمان پھٹ جائیں)

فطره الشیٔ یفطره فطره. --- پھاڑنا۔ عنترہ کا شعر ہے:

وسيفى كا لعقيقه وهو كمعى   سلامى لا اصل و فطارا. (لسان: فطر)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ میں ان الفاظ کے صحیح معنی نہیں جانتا تھا۔ ایک روز دو اعرابی آئے جو ایک کنویں پر جھگڑ رہے تھے ان میں سے ایک نے کہا "انا فطرتہا" یعنی ابتد تہا۔ یعنی میں نے اس کو کھودنا شروع کیا۔ (تب مجھے اس کے صحیح مفہوم سے واقفیت ہوئی) الفطر: ابتداء کرنا۔ اختراع یا ایجاد کرنا (مجمع بحار الانوار ص ۸۵) فطر کے اصل معنی کسی چیز کو طول میں پھاڑنے کے آتے ہیں۔

فطور: خلل۔ جب فطرۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے کسی چیز کو ایجاد کرنا (راغب ص ۳۸۹) قرآن کریم میں الفاطر کی صفت چھ آیات میں آتی ہے ہر جگہ السموات والارض کی طرف اس کی اضافت ہے یعنی فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ: (انعام: ۱۴، یوسف: ۱۰۱، ابراھیم: ۱۰ فاطر: ۱، زمر: ۴۶، اور شوریٰ: ۱۱)

اللہ تعالیٰ کے الفاطر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس زمین و آسمان کا خالق ہے ان کا پیدا کرنے والا ہے اس نے ہی اس کائنات کی ابتدا کی۔ اور اسے بغیر کسی سابقہ مثال کے اس طرح پیدا کیا اس کو بنانے کے بعد اس نے مکمل طور

پر اعلان کر دیا ہے کہ یہ کائنات انتہائی اعلیٰ اور معیاری نمونہ پر تعمیر کی گئی ہے اس میں کہیں کوئی کمی یا نقص نہیں ہے۔ جس کا جی چاہے اس میں غور کرے ایک بار نہیں بار بار کرے۔ اگرچہ یہ صفت و لفظ فاطر کا استعمال قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے لئے اور مقامات پر نہیں ہوا تاہم اس کے مختلف مشتقات کا استعمال ہوا اور تقریباً ہر جگہ پیدا کرنے یا ایجاد کرنے کے معنی میں ہوا ہے جیسے:

فِطْرَتَ اللهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا (الروم نمبر ۳۰)

ترجمہ: اللہ کی فطرت جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا۔

فَسَیَقُوْلُوْنَ مَنْ یُّعِیْدُنَا قُلِ الَّذِیْ فَطَرَکُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ (اسراء: ۵۱)

ترجمہ: پس وہ کہتے ہیں کہ ہم کو کون دوبارہ جی اٹھائے گا کہہ دو کہ وہی جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا۔

سورہ ہود: ۵۱، یٰس: ۲۲، اور زخرف: ۲۷ میں بھی انسانوں کے پیدا کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہی لایا گیا، اس صفت میں دونوں معانی، خلق اور ایجاد کے پنہاں ہیں کہ وہی از سر نو پیدا کرتا ہے اور پھر اسی قسم کی دوسری مخلوقات کو بھی پیدا کرتا رہتا ہے۔

الولی۔ الوالی۔ المولیٰ۔ مولانا:

ولی الشئ و لایة	---	ولی ہونا۔ ذمہ دار ہونا۔ الولی۔ دوست بمعنی دشمن کی ضد ہے۔
الولایة	---	حکومت و مملکت اور مدد۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:
هم علی ولایته	---	وہ میری مدد کرنے پر متفق ہیں

کسائی کی بھی یہی رائے ہے کہ الولایتہ کے معنی مدد کے ہیں:

دعیهم فهم الب علی ولایته　　　وصفر هموان یعلمو ذاك ذائب (لسان: ولی)

الولی کفیل کفالت کرنے والا۔ ولی المرأة عورت کا سرپرست جو اس کا نکاح کرتا ہے۔ ابن سلام نے یونس سے روایت کیا ہے کہ مولیٰ کے کلام عرب میں بہت معنی آتے ہیں۔ (۱) الولی فی الدین۔ قرآن کریم میں ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ اَنَّ الْكٰفِرِیْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ. (محمد: ۱۱)

ترجمہ: یہ اس لئے کہ ایمان والوں کا حامی اور ناصر اللہ ہے اور کافروں کا حامی و ناصر کوئی نہیں۔

(۲) مولیٰ کے دوسرے معنی عصبہ (گروہ) کے بھی آتے ہیں قرآن میں ہے:

وَاِنِّیْ خِفْتُ الْمَوَالِیَ مِنْ وَّرَآءِیْ (مریم: ۵)

ترجمہ: اور مجھے اپنے پیچھے موالی (گروہ) کا خوف ہے۔

شاعر لہبی نے بنوامیہ کو مخاطب کر کے کہا ہے:

مہلاً بنی عمنا مہلا موالینا   امشو رویدا کما کنتم تکونونا.

(۳) مولیٰ کے تیسرے معنی حلیف کے آتے ہیں۔ (۴) چوتھے معنی دوست کے ہیں۔ (۵) مددگار۔ (۶) نہایت تابعدار عاشق (التابع المحب) (طبری اول ص ۱۳۱)

التولی یا ولی یولی کے معانی پیٹھ پھیرنے کے بھی آتے ہیں ولانی فلان دبرہ: اس نے مجھ سے پیٹھ پھیر لی۔ اور قربت کے بھی آتے ہیں، ولیت الیہ میں اس کے قریب گیا۔ اس کی طرف بڑھا۔ ولی: مددگار (طبری سوم ص ۹۵۱ اور پنجم ص ۴۲۵)۔

اسم پاک الولی یا الوالی کا مطلب ہے امور عالم اور امور خلائق کا نگراں ذمہ دار۔ امام۔ اشیاء کا مالک و متصرف۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ ولایۃ کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں، (۱) تدبیر۔ (۲) قدرۃ (۳) فعل۔ جسمیں یہ تین چیزیں نہ ہوں اسے ولی نہیں کہا جا سکتا (لسان: ولی)

امام طبری کہتے ہیں کہ ولی وہ ہے جو تمام انسانوں کو اپنے دائرہ عمل میں لئے ہوئے ہے۔ اور ان کے معاملات کی نگہبانی کرتا ہے۔ اس کی بھی نگرانی کرتا ہے کہ کہیں تمہارے دشمن تمہیں اپنے دین سے بیگانہ نہ کر دیں (طبری: پنجم ص ۴۲۹) امام رازی لکھتے ہیں کہ الولی کے معنی ذمہ دار کے بھی آتے ہیں جیسے یتیم کا ولی یا عورت کا ولی۔ ولی کے دوسرے معانی مددگار۔ محبت کرنے والے اور ہم نشین وغیرہ کے آتے ہیں۔ (رازی ص ۲۲۲) الولی اور المولیٰ دو مستقل نام ہیں۔ قرآن کریم میں دونوں نام علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں:

وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰـكُمْ ؕ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ۝ (انفال: ۴۰)

ترجمہ: اور اگر وہ پیٹھ پھیر لیں تو جان لو کہ اللہ تمہارا مولیٰ (آقا، سرپرست) ہے اور وہ کیسا ہی عمدہ آقا اور کیا ہی بہترین مددگار ہے۔

هُوَ مَوْلٰكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِيْرُ. (الحج: ۷۸)

ترجمہ: وہ ہے تمہارا مولیٰ بہت ہی اچھا ہے وہ مولیٰ اور بہت ہی

المولیٰ اور الولی دونوں قریب المعنیٰ اسمائے مبارکہ ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کا مددگار، معاون ان کے معاملات کا نگہبان اور ان کا سرپرست، حقیقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکت ہے۔ اسکی مدد کا یقین اسکی ولایت میں رہنا اور اسی کو اپنا سرپرست ماننا جزو ایمان ہے۔ غزوۂ احد میں جزوی شکست کے بعد مسلمان پہاڑی پر چڑھ گئے تھے تو ابوسفیان نے استہزاءً پکار کر کہا:

لنا عزیٰ ولا عزیٰ لکم
(ہمارے پاس عزیٰ ہے جب کہ تمہارے پاس عزیٰ نہیں ہے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جواب دیا گیا:

اللہ مولنا ولا مولالکم : اللہ تعالیٰ ہمارا مددگار ہے جب کہ تمہارا کوئی مددگار نہیں ہے)۔

واقعہ ہے کہ حقیقی مددگار اللہ تعالیٰ ہی ہے اس کی مدد کو کوئی نہیں روک سکتا اس کے مقابلے میں کوئی کسی کی مدد نہیں کر سکتا۔ مددگار اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ ہے اور آخرت میں بھی وہی ہے۔

المغنی

غنی یغنی غنیاً. --- مستغنی ہونا، بے نیاز ہونا۔ اسی سے آتا ہے۔

اغنا یغنی اغناءا --- مستغنی کر دینا، بے نیاز کر دینا۔

المغنی اسم فاعل ہے: مستغنی کرنے والا۔ بے نیاز کرنے والا۔ المغنی بطور اسم پاک بھی استعمال ہوتا ہے اس کا مطلب ہے بے نیاز کرنے والا۔ مستغنی کرنے والا (لسان: غنی) لیکن قرآن مجید میں یہ صفت یوں نہیں آئی ہے بلکہ اس کا فعل استعمال ہوا ہے اور وہ زیادہ تر معاشی طور پر بے نیاز کر دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے:

اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِه. (النور: ۳۲)

ترجمہ: اگر وہ غریب ہوں تو اللہ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے گا۔

وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ. (التوبة : ۲۸)

ترجمہ: اگر تم بدحالی سے ڈرتے ہو تو عنقریب اللہ تم کو اپنے فضل سے اگر چاہے گا تو مالدار کر دے گا۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ معاشی بہتری یا معاش کے لئے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلانے والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے۔ وہی اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے غنی کر دیتا ہے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلا دیتا ہے۔ غنا کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں وہی غنا دیتا ہے اور وہی محتاجی۔ اس کے علاوہ اس کا اختیار کسی کو نہیں ہے کسی کو بے نیاز اور مستغنی کر دینا صرف اسی کے فضل و کرم سے ممکن ہو سکتا ہے۔ انسان اپنی کوشش و جدوجہد سے یا اپنی تعلیم یا اپنی دولت سے بڑا بننا چاہے یہ ممکن نہیں۔ اس کو بڑائی اور بے احتیاجی صرف اللہ رب العزت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

الوارث

ورث یرث ورثا و وراثة. : وارث ہونا۔ میراث پانا۔ المیراث: میت کا ترکہ۔

الوارث اسم مبارک ہے اس کا مطلب ہے باقی رہنے والا۔ ہمیشہ رہنے والا۔ جو مخلوق کے فنا ہو جانے کے بعد بھی زندہ رہے۔ (لسان: ورث) امام راغب کہتے ہیں الوارث کا مطلب ہے کہ ہر چیز اسی کی طرف پلٹ کر جائے گی (ص ۵۴۰)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور انسانوں کے فنا ہونے کے بعد وہی ان سب کا مالک ہوگا (ص ۲۵۸) قرآن پاک میں الوارث بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے:

وَاِنَّا لَنَحْنُ نُحْيٖ وَ نُمِيْتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُوْنَ. (الحجر: ۲۳)

ترجمہ: اور زندگی اور موت ہم دیتے ہیں اور ہم ہی سب کے وارث ہونے والے ہیں۔

رَبِّ لَاتَذَرْنِيْ فَرْدًا وَّاَنْتَ خَيْرُالْوٰرِثِيْنَ (انبیاء: ۸۹)

ترجمہ: اے میرے رب! مجھ کو تنہا نہ چھوڑ کہ تو ہی بہترین وارث ہے۔

وَكُنَّا نَحْنُ الْوٰرِثِيْنَ (القصص: ۵۸)

ترجمہ: اور ہم ہی وارث ہیں۔

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ان تمام آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کا صیغہ ہی استعمال فرمایا ہے۔ واحد کا نہیں یہ معنی خیز بات ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الوارث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی وارث وہی ہے۔ یعنی اس دنیا میں سلسلہ توریث جو چلا آ رہا ہے کوئی حکومت کا وارث بنتا ہے کوئی کسی قطعہ زمین کا، کوئی مال و دولت کا، کوئی فیکٹریوں اور مصانع کا۔ کوئی کسی چیز کا اور کوئی کسی چیز کا وارث بنتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسے اپنے سے پہلے جانے والے عزیز کی دولت کا یہ حصہ ملتا ہے۔ لیکن یہ سلسلہ غیر حقیقی ہے۔ اور فانی ہے آج ایک آدمی وارث بنتا ہے کل کو وہی مورث ہو گا۔ اور اس کے وارث اس کا مال آپس میں بانٹ لیتے ہیں تاہم اللہ تعالیٰ حقیقی مورث ہے۔ ہم سب کا اور ہمارے بعد آنے والوں کا وہی وارث حقیقی ہے انسانوں کو جو کچھ ملا ہے وہ عارضی ہے۔ یہ سب ایک دن اسی بارگاہ رب العزت میں چلا جائے گا۔

السریع

سرع یسرع سراعۃ	---	جلدی کرنا۔
سرع الرجل	---	فلاں نے اپنا کاموں میں جلدی کی۔
السرع فی السیر.	---	تیز رو۔ سیبویہ نے اسرع اور سُرع میں فرق بیان کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اسرع کے معنی میں بہ تکلف جلدی کرنا اور سُرع کے معنی ہیں فطری انداز میں تیز رو ہونا۔ مسرع کے معنی بھی تیز کے آتے ہیں۔ ابن احمد کا شعر ہے۔

الا لااری ھذا لمسرع سابقا   ولااحدًا یرجو البقیہ باقیا. (لسان: سرع)

سرعت ہمیشہ بطئی (سست روی) کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ۲۳۹) قرآن کریم میں السریع بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن ہر جگہ حساب کی قید کے ساتھ استعمال ہوا ہے:

إِنَّ اللهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (ابراهیم: ۵۱)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

وَاللهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (بقرة ۲۰۲)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (الرعد: ٤١)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے الحسیب اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ سریع الحساب دراصل اسی صفت کی مزید توضیح و تشریح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت جلد حساب لینے والا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ظالموں کو جو چھوٹ ملی ہوتی ہے اس سے انہیں گھمنڈ میں نہیں مبتلا ہونا چاہئے۔ اور جس دھوکا میں وہ پڑے ہوئے ہیں اس سے بیدار ہونا چاہئے۔ انسانی زندگی کی حقیقت اس رب العزت کے دربار میں چند گھنٹوں سے زیادہ نہیں ہے ان چند دنوں میں انسان کتنے ہی گناہ کرلے، کتنی ہی سرکشی اور غرور عصیان میں مبتلا رہ لے، کتنے احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرلے، اسے بہت جلد اللہ جل شانہ کے دربار میں حاضر ہو کر حساب دینا ہوگا۔ اس کے سارے جرائم و گناہ متشکل ہو کر اس کے سامنے آ جائیں گے اور اسے جواب دیتے نہیں بن پڑے گا۔ کسی کے ذہن میں یہ خلجان نہیں ہونا چاہئے کہ دنیا میں بے شمار انسان ہیں اللہ تعالیٰ کس طرح ان سب کا امتحان لے گا اس کے لئے تو ایک طویل مدت درکار ہوگی۔ لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے وہ چند لمحوں میں پوری انسانیت کا حساب لے کر فیصلہ فرمادے گا۔

الباعث

بعث یبعث بعثا.	---	بھیجنا۔
البعث	---	الرسول۔ بعث کے معنی لشکر کے بھی آتے ہیں جیسے۔
کنت فی بعث فلان.	---	میں فلاں کے لشکر میں تھا۔
بعثه من نومه	---	اس کو نیند سے بیدار کر دیا۔
البعث	---	اللہ تعالیٰ کا مردہ کو زندہ کرنا۔
الباعث.	---	جو مخلوق کو قیامت میں جمع کرنے کے لئے مرنے کے بعد زندہ کرے گا۔ (لسان: بعث)

امام رازی نے بعث کے چند اور معانی لکھے ہیں: (۱) قیامت میں مخلوقات کا زندہ کرنے والا۔ (۲) مخلوق کی اصلاح کے لئے رسول بھیجنے والا۔ (۳) مصائب کے وقت بندوں کی مدد کر کے ان کو گویا زندہ کرنے والا وغیرہ۔ (رازی ص ۲۱۳ ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ اسم مبارک آیا ہے قرآن مجید میں اس کا فعل بکثرت استعمال ہوا ہے جیسے:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ. (بقرة : ۲۱۳)

ابتداء میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہیں رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راہ راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ. (جمعه : ۱۲)

ترجمہ: جس نے ان پڑھوں میں ایک رسول انہیں میں سے بھیجا۔

الباعث کے دو معنی قرآن میں استعمال ہوئے ہیں بھیجنے والا اور اٹھانے والا۔ اوپر کی دونوں آیتیں پہلے معنی یعنی بھیجنے والے کے معنی میں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ لوگوں میں اپنے انبیاء مبعوث فرما کر ان کو راہ حق اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتا ہے تاکہ لوگ غلط راہوں سے معبودان باطل کی اطاعت سے اور گمراہیوں سے منہ موڑ کر اللہ جل شانہ کی عبادت و اطاعت کی طرف پلٹ آئیں۔

الباعث کے دوسرے معنی ہیں: اٹھانے والا، مرنے کے بعد زندہ کرنے والا۔ قرآن میں ہے:

وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُوْرِ. (الحج : ۷)

ترجمہ: قیامت کی گھڑی آکر رہے گی اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔ اور اللہ ضرور ان لوگوں کو اٹھائے گا جو قبروں میں جا چکے ہیں۔

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيْعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا. (المجادله : ۶)

ترجمہ: جس دن ان سب کو اللہ زندہ کر کے اٹھائے گا اور ان کو ان کے کاموں سے آگاہ کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام انسانوں اور دیگر مخلوقات کو فنا کرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا۔ اس کے دربار میں سب کی پیشی ہوگی۔ سب کی پوری زندگی کا حساب و کتاب ہو گا۔ ہر ایک سے اس کے تمام اعمال کی پرسش ہوگی اور اعمال کی جانچ اور حساب و کتاب کے بعد تمام انسانوں کو ان کے اعمال کے موافق جزاو سزا دی جائے گی۔ یہ بعث بعد الموت ایمان کے اجزاء میں اک جزو ہے۔ جو اس زعم میں مبتلا ہیں کہ مرنے کے بعد بھلا کیسے زندہ کیا جا سکتا ہے ان کو دیکھنا چاہئے کہ جو اللہ ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ زندہ بھی کر سکتا ہے (القرآن)

المحیط

حاط یحوط حوطاحفاظت کرنا۔ گھیرنا۔ احاطہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی انتہا کو پہونچ جانا اور اس کے بارے میں مکمل معلومات فراہم کر لینا۔ الحائط چہار دیواری کو کہا جاتا ہے چونکہ وہ بھی گھر کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہوتی ہے۔ احاطہ کرنا علم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے۔

وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطاً. (نساء : ۱۰۸)

ترجمہ: بیشک اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ (لسان: حوط)

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ. (یونس: ۳۹)

ترجمہ: بلکہ انہوں نے وہ چیز جھٹلائی جس کا انہیں پورا علم نہ تھا۔

وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا. (کہف: ۶۸)

ترجمہ: اس چیز پر تم کیسے صبر کرو گے جس کی تمہیں کامل خبر نہیں۔

قرآن پاک میں یہ اسم مبارک متعدد بار استعمال ہوا ہے:

وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. (البقرة: ۱۹)

ترجمہ: اور اللہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے۔

إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. (آل عمران: ۱۲۰)

ترجمہ: بیشک اللہ کو ان کے تمام اعمال کی خبر ہے۔

إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. (ھود: ۹۲)

ترجمہ: بیشک میرے رب کو تمہارے سارے اعمال کی آگاہی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المحیط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کائنات کو اپنے دائرۂ اختیار و عمل میں لئے ہوئے ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے دائرۂ اختیار سے باہر جانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی اس کا امکان ہی نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی حدود سے باہر چلا جائے۔ وہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے، اس کی نافرمانی کر کے اس کی حدود کو توڑ کر اس کی مرضیات کی خلاف ورزی کر کے اگر کوئی بھاگنا چاہے تو نہیں بھاگ سکتا۔ قانون کی نظر سے بچ کر کوئی جرم کر سکتا ہے لیکن اللہ کی نظر سے کوئی نہیں چھپ سکتا۔ جرم کر کے کوئی بھاگ کر سوئٹزر لینڈ جا سکتا ہے جہاں وہ اپنے ملکی قانون کی دسترس سے باہر ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کے قانون سے بھاگ کر کوئی کہیں نہیں جا سکتا۔ اس نے تو کافروں کو (البقرہ: ۱۱۲) انسانی اعمال کو (آل عمران: ۱۴) بلکہ ہر چیز کو (النساء: ۲) اپنے احاطے میں لے رکھا ہے کوئی اس سے بھاگ کر جائے گا تو کہاں جائے گا اس زمین سے ہی باہر نہیں بھاگ سکتا چہ جائیکہ اس کائنات سے۔ یہ کائنات تو اتنی وسیع ہے کہ ابھی تک اس کی وسعت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکا اس سے باہر کیا بھاگ سکیں گے۔

البدیع

بدع الشئ بدعا. --- ایجاد کرنا۔

البدیع --- اس کو کہا جاتا ہے جو کسی چیز کو بغیر سابقہ مثال کے ایجاد کرے۔ قرآن میں ہے۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ. (احقاف: ۹)

ترجمہ: کہہ دو! میں رسولوں میں کوئی انوکھا نہیں ہوں۔

ابن سکیت کہتے ہیں کہ البدع ہر نئی چیز ہے۔ ابوعدنان کہتے ہیں کہ البدیع ایسا موجد ہے جو کسی چیز کو بغیر سابقہ نمونہ کے پیش کرے۔ البدیع: حیرت انگیز ایجاد کرنے والا (لسان: بدع)

اسم پاک البدیع کا مطلب ہے کہ ہر چیز کا سب سے پہلا پیدا کرنے والا وہی ہے۔ ابو اسحٰق کہتے ہیں کہ اس نے ہر چیز بغیر سابقہ مثال کے پیدا کی ہے اس لئے وہ البدیع ہے ص ۳۳۱۔ امام طبری کہتے ہیں کہ زمین و آسمان کا ایجاد کرنے والا ہے (مبدع) (طبری ص ۲۸۳)

امام رازی کہتے ہیں کہ البدیع کی دو تفسیریں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ وہ ایسی ذات ہے جس کی مثال نہیں ملتی۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے۔ هذا شئ بديع (یہ نئی چیز ہے یا یہ بے مثل چیز ہے) چونکہ اللہ تعالیٰ کی مثل ہونا ممکن نہیں اس لئے موجودات میں البدیع ہونے کا سب سے زیادہ حق دار وہی ہے۔ البدیع کے دوسرے معنی المبدع کے آتے ہیں۔ یعنی کائنات کو بغیر مثال و نمونہ کے پیدا کرنے والا۔ (رازی ص ۲۵۷)

قرآن کریم میں البدیع دو جگہ استعمال ہوا ہے:

بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ . (البقرة: ۱۱۷)

ترجمہ: وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اور جس بات کا وہ فیصلہ کرتا ہے اس کے لئے بس یہ حکم دیتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔

بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَمْ تَكُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ (الانعام: ۱۰۱)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جب کہ اس کی کوئی بیوی ہی نہیں۔

مذکورہ دونوں آیتوں میں بدیع کی اضافت زمین و آسمان کی طرف کی گئی ہے یعنی اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا موجد ہے۔ زمین و آسمان چونکہ کائنات اور تمام مخلوقات کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کا پیدا کرنے والا اور ان کا ایجاد کرنے والا ہے۔

اس کا البدیع ہونا اس کی صفت کمالیہ کا مظہر ہے کہ وہ ایسا بدیع اور موجد ہے جس نے اتنی بڑی کائنات بغیر کسی مثال کے پیدا کر دی۔ اور پھر اتنی کامل و مکمل پیدا کی کہ اس کے نئے ایڈیشن کی ضرورت ہی نہیں۔ پہلی مرتبہ میں اسے کامل و مکمل بنایا۔

اس نے ہر مخلوق میں کچھ نہ کچھ مخصوص صفات ایجاد کیں ہر مخلوق ان صفات کے لئے اپنا ایک مخصوص طرۂ امتیاز رکھتی ہے۔ پرندوں کو اڑنا سکھایا، درندوں کو شکار کے طریقے بتائے اور انسانوں کو قلم اور علم کی صلاحیت دی۔ پھر اعضاء میں مختلف صلاحیتیں پیدا کیں، کانوں میں سننے کی صلاحیت، ناک میں سونگھنے کی، اور زبان میں لذت کی صلاحیت۔ یہ سب اسی قادر و قیوم کی صناعی اور ندرت ایجاد کا نمونہ ہیں۔

وہ خود بے مثل ہے اس کی ذات کی کسی بھی چیز سے تشبیہ تک نہیں دی جا سکتی۔ آنکھ، ناک، کان، ہاتھ، پیر کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جا سکتی جب کہ وہ دیکھتا بھی ہے سنتا بھی ہے، خوشبوؤں کو بھی جانتا ہے طاقت ور بھی ہے

اور متحرک بھی۔ اللہ تعالیٰ ان سب معانی کے لحاظ سے بدیع ہے۔

الممیت

مات یموت موتا. --- رشتۂ حیات منقطع ہو جانا۔

الموت والموتان. --- الحیاۃ کی ضد ہیں۔

رجل میت ورجل میت. --- مردہ شخص۔ قرآن میں ہے:

اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ. (الزمر: ٣٠)

ترجمہ: بلاشبہہ تم مرنے والے ہو اور سب لوگ بھی فانی ہیں۔

یہ قوموں کی موت کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ قوم موتی. قوم اموات۔ امام راغب نے زندگی کی طرح موت کی بھی متعدد قسمیں کی ہیں، پہلی قسم قوت نامیہ کا زائل ہو جانا کہلاتا ہے۔ (لسان: موت/ راغب ص ٤٩٢) جیسے:

یُحْیِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم: ١٩)

ترجمہ: وہ زمین کو اس کی موت کے بعد (زرخیزی ختم ہونے کے بعد) زندہ کرتا ہے۔ دوسری قسم قوت حاسہ کا زائل ہو جانا جیسے:

یٰلَيْتَنِیْ مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَّنْسِيًّا. (مریم: ٢٣)

ترجمہ: کاش! میں اس سے پہلے مر گئی ہوتی اور پوری طرح فراموش ہو گئی ہوتی۔

تیسری قسم قوت عاقلہ کا زائل ہو جانا جیسے:

اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ. (الانعام: ١٢٣)

ترجمہ: کیا وہ شخص جو مردہ تھا اور ہم نے اس کو زندہ کر دیا۔

چوتھی قسم غم والم کا چھا جانا یا جیسے:

یَاْتِيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّمَا هُوَ بِمَيِّتٍ. (ابراھیم: ١٧)

ترجمہ: ہر طرف سے اس کو موت آئے گی لیکن وہ مرے کا نہیں۔ پانچویں قسم نیند، جیسے:

وَهُوَ الَّذِیْ يَتَوَفّٰكُمْ بِالَّيْلِ (الانعام: ٦٠)

"وہی ہے جو تم کو رات میں موت/ وفات سے ہم آغوش کرتا ہے"۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ ممیت وہ جو انسان کا دل مار دے۔ امام رازی نے لکھا ہے اللہ تعالیٰ جسم کو روح کے ذریعہ اور روح کو معارف کے ذریعہ زندگی دیتا ہے۔ یعنی اگر جسم سے روح اور روح سے علوم و معارف کو چھین لیا جائے۔ تو ان کی موت واقع ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کے ممیت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو جو زندگی ملی یہ صرف رب العزت کا عطیہ ہے وہ جب چاہے گا اس عطیہ کو چھین لے گا۔ اگر الہیاتی تصورات کو سامنے رکھ کر سوچا جائے تو اس زندگی کو زندگی کہنا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ زندگی دنیا والوں

کے لئے اختتام حیاۃ ہے، اخروی زندگی کا تصور سامنے رکھے تو معلوم ہو گا کہ وقت رخصت ہے۔ اس زندگی کی انتہا دراصل ایک دوسری طویل ابدی زندگی کا نقطۂ آغاز ہے اس کا نقطۂ زندگی نقطۂ اختتام قطعاً نہیں۔ (رازی ص ۵۔ ۲۲۴)

اللہ تعالیٰ کا ممیت ہونا دراصل اس کی صفت رحمت کا ایک عظیم مظاہرہ ہے۔ اس زندگی کی پریشانیوں میں یہ احساس اگر تازہ رہے کہ ایک دن موت آنی ہے تو پریشانیاں یقیناً کم ہو جائیں گی یعنی ان کا احساس کم ہو جانے کا بلکہ دو حصوں میں بٹ جائے گا اور ایک حصہ اس انتظار میں بسر ہو گا کہ موت آئے گی تو اس مصیبت سے نجات مل جائے گی۔

دوسرا فائدہ اس تصور سے یہ ہو گا کہ مظلوم انسان کی ہمت افزائی ہو گی کہ ایک نہ ایک دن ظالم کو بھی موت آئے گی اور میں اس کے ظلم کا نشانہ بننے سے چھوٹ جاؤں گا اور پھر آخرت میں مجھے انصاف ملے گا۔

اللہ تعالیٰ کی اس صفت الٰہی میں ان تمام معانی کے ساتھ ساتھ یہ معنی بھی مضمر ہے کہ وہی للغانی ہے کیوں کہ جو دوسروں کو موت دے سکتا ہے وہ خود کبھی اس کا شکار نہیں ہو سکتا اس لئے وہ تمام انسانوں کو فنا کرنے والا اور خود باقی رہنے والا ہے۔

المحی

المحی: المحی کا اسم فاعل ہے المحی کا مطلب ہے زندہ۔ یعنی حی ہونا اس کی ذاتی صفت ہے وہ خود ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس پر کسی بھی قسم کی موت طاری نہیں ہو گی۔ المحی کا مرتبہ اس سے زیادہ بلند ہے اس کا مطلب ہے زندگی بخشنے والا۔ یعنی رب العزت تمام مخلوقات کو زندگی بخشتا ہے گویا زندگی ایک عطیۂ ربانی ہے اس کا انسان کے کسب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو جتنی زندگی دیتا ہے اتنی زندگی پوری کرنے کے بعد انسان مر جاتا ہے اور موت اور حیاۃ کا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے کا مطلب تو یہ ہے۔ امام رازی نے اس کو بیان کر کے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیٰوۃَ. (ملک: ۲)

ترجمہ: وہ ذات جس نے موت و حیات پیدا کی۔

اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے کا دوسرا مطلب امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین کو زندہ کرتا ہے اس لئے بھی المحی ہے (رازی ص ۲۲۵) آیت کریمہ ہے:

فَانْظُرْ اِلٰۤى اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ كَيْفَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم: ۵۰)

ترجمہ: پھر اللہ کی رحمت کے آثار کو بغور دیکھو کہ کیسے وہ زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے۔

لیکن قرآن کریم کا انداز بیان اس بات کا متقاضی ہے کہ المحی کے معنی اس سے کچھ زیادہ ہوں۔ قرآن میں المحی کا استعمال درج ذیل دو مقامات پر ہوا ہے:

اِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتٰى وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ. (الروم: ۵۰)

ترجمہ: یقیناً وہ مردوں کو زندگی بخشنے والا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اِنَّ الَّذِيْٓ اَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتٰى اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ. (فصلت: ۳۹)

ترجمہ: بلاشبہ جس ذات نے اس کو جلایا وہی مردوں کو جلانے والا ہے اور وہ بلا ریب ہر شے پر پورا قادر ہے۔

ان دونوں جگہ لفظ "المحی" دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے رب السموات کے کلام کا رخ آخرت کی طرف ہے اگرچہ دنیاوی زندگی اس میں شامل ہے اور اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے میں یہ مفہوم بھی شامل کیا جاسکتا ہے کہ وہ زندگی دینے والا ہے۔ یہ سارا عالم اس کی اسی قدرت کاملہ کا مظہر ہے۔ اس نے مخصوص مادہ کو ترتیب دے کر زندگی بنادی۔ اگر اس مادہ میں سے وہ اپنی روح نکال لے تو اس کے سوا کوئی طاقت نہیں جو اسے دوبارہ زندہ کر دے حالانکہ اس مادہ کی ترکیب و اجزاء سب معلوم کئے جاچکے ہیں۔

المحی دراصل وہ ہے جو آخرت میں زندگی دیگا۔ حقیقی زندگی بھی وہی ہوگی۔ یہ زندگی تو امتحان کے لئے ایک وقفہ ہے جو بہت جلد ختم ہو جائے گی۔ آخرت کی زندگی پر مریض ذہن ہمیشہ اعتراض کرتا آیا ہے کہ بھلا مرنے کے بعد بھی کہیں دوبارہ زندہ ہوا جاسکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ اعتراض ہوا ایک عربی شاعر کہتا ہے:

بعث ثم نشر ثم فتر حديث خرافة ام عمرو

اللہ تعالیٰ المحی کہہ کر اس ذہن پر رد فرمارہے ہیں کہ ہم قیامت میں تم سب کو دوبارہ ضرور پیدا کریں گے س لئے کہ محی ہیں یعنی ہم زندہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اور یہ تو ایک عام سی بات ہے جو کسی چیز کو ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ بھی اس کو پیدا کر سکتا ہے۔ خلق ثانی خلق اول سے بہر حال سہل ہوتا ہے: خلق اول کو دنیاوی معاملات میں بھی موجد کہا جاتا ہے جبکہ خلق ثانی کو مزدوری۔

النافع

نفع ينفع نفعاً. --- نفع پہنچانا، فائدہ پہنچانا۔

رجل نفوع و نفاع. --- نہایت نفع بخش آدمی النفع الضر کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

اسم پاک کا مطلب ہے کہ جو اپنے بندوں میں جس کو چاہے نفع پہنچائے۔ کیونکہ وہ نفع و نقصان اور خیر و شر دونوں کا خالق ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ جس سے بھلائیوں تک پہنچنے میں مدد لی جائے اور جس کے ذریعہ بھلائیوں تک پہنچا جائے۔ (لسان: نفع/راغب ص ۵۲۲)

البتہ قرآن کریم میں مادہ نفع اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے:

قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَبِكُمْ ضَرًّا اَوْاَرَادَبِكُمْ نَفْعًا ط (الفتح : ۱۱)

ترجمہ: کون تمہارے بارے میں اللہ تعالیٰ کے فیصلے کو روک دینے کا کچھ بھی اختیار رکھتا ہے اگر وہ تمہیں کوئی نقصان پہنچانا چاہے یا تمہیں کوئی فائدہ پہنچانا چاہے۔

نافع بظاہر بہت سی چیزیں ہیں۔ تجارت میں نفع ہوتا ہے زراعت میں بھی۔ انسان بھی ایک دوسرے کے لئے نافع ہیں۔ اور جانور بھی انسان کو نفع پہنچاتے ہیں۔ لیکن النافع بطور اسم پاک جب آئے گا تو اس کا مطلب یہ ہو گا اللہ تعالیٰ ہی حقیقی نفع پہنچا سکتا ہے۔ نفع اور ضرر دونوں پر حقیقی معنوں میں اللہ تعالیٰ ہی قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں ہے جو کسی کو نفع یا ضرر پہنچا سکے۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف بڑے سے بڑا ولی، پیر یا فرشتہ یا مشرکین کے معبودان باطل، دیوی دیوتا وغیرہ کوئی کسی کو نفع رسانی یا نقصان نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ جب چاہے جس کو چاہے نفع دے جس کو چاہے نقصان۔ لیکن یہ معبودان باطل یہ جھوٹے ارباب کسی کو کسی بھی حالت میں نفع و نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ انسان اور دوسری اشیاء جو بظاہر نافع نظر آتی ہیں ان میں نفع بھی تو اسی اللہ کا پیدا کردہ ہے وہ ان کی اپنی صلاحیت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نفع رسانی اور نقصان دہی کا صرف یہی ایک پہلو نہیں ہے کہ وہ اس دنیا میں نفع و نقصان پہنچاتا ہے بلکہ وہ تو الٰہ العالمین ہے اس دنیا میں بھی اور آخرت میں نفع رسانی اور نقصان دہی اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔

الجامع

جمع یجمع جمعاً	---	جمع کرنا۔
جمعت الشئ	---	مختلف مواقع پر کسی چیز کو جمع کرنا متفرق کی ضد ہے

قیس بن معاذ (مجنوں عامری) کہتا ہے۔

فقدتك من نفس شعاع فاننی   نهیتك عن هذا وانت جمیع .

جمیع: مجتمع کو کہتے ہیں۔ یعنی لوگوں کا جمع ہو جانا۔

الجامع اسم پاک ہے۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ جو قیامت کے دن مخلوق کو جمع کرے گا وہ جامع ہے بعض دیگر لوگوں کا کہنا ہے کہ الجامع کا مطلب یہ ہے کہ جو ایک جیسی اور مختلف چیزوں کے وجود میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ (لسان: جمع)
امام رازی کہتے ہیں کہ اسم پاک الجامع میں متعدد احتمالات ہیں۔ یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے مختلف اجزاء کو جمع کر کے ایک مخصوص ہیئت (وجود) بخشا یا یہ کہ اس نے احباب کے دلوں میں محبت ڈالی۔ قرآن میں ہے:

وَلٰكِنَّ اللهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ . (انفال: ۶۳)

ترجمہ: اور لیکن اللہ نے بھی ان کے درمیان الفت پیدا کی۔

الجامع میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ حشر و نشر کے وقت مخلوقات کے منتشر اجزاء کو جمع کرے گا۔ اور جسم و روح کو ایک دوسرے سے انفصال کے بعد ان کا اتصال کرے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ قیامت میں مخلوقات کو جمع کرے تو ظالم و مظلوم کو بھی جمع کرے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے (رازی ص ۲۰۲)

هٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنٰكُمْ وَ الْاَوَّلِيْنَ. (مرسلات: ۳۸)

ترجمہ: یہ فیصلہ کا دن ہے ہم نے تم کو اور پہلوں کو جمع کر دیا ہے۔

قرآن پاک میں الجامع بطور اسم پاک دو جگہ آیا ہے:

رَبَّنَآ اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيْهِ اِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ. (اٰل عمران: ۹)

ترجمہ: پروردگار تو یقیناً سب لوگوں کو ایک روز جمع کرنے والا ہے جس کے آنے میں کوئی شبہہ نہیں تو ہرگز اپنے وعدہ سے ٹلنے والا نہیں ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا. (النساء: ۱۴۰)

ترجمہ: بلاشبہہ اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں کو پوری طرح جہنم میں جمع کرنے والا ہے۔

قرآن کریم میں الجامع صرف قیامت کے دن جمع کرنے کے معنی میں آیا ہے اس لئے الجامع کا یہی مطلب لیا جانا عین منشائے الٰہی معلوم ہوتا ہے۔ اس معنی کے لینے سے غیر الٰہی تہذیبوں کے اس تصور پر زد پڑتی ہے کہ زندگی بس یہی ہے۔ اس کے بعد اور کوئی زندگی آنے والی نہیں ہے اس لئے بس اسی زندگی میں جو کچھ کر لیا جائے وہ کر لیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے الجامع کہہ کر ان کے اس تصور کو باطل قرار دے دیا اور واضح کر دیا کہ ان کا یہ خیال خام ہے کہ کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ بلکہ قیامت کے دن تمام اولین و آخرین جمع ہوں گے ہر ایک کے تمام اعمال سامنے پیش کئے جائیں گے اور اس کے بعد سزا و جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا۔

المتین

المتن من كل الشئ : مافسد ظهره : جس کی بنیاد مضبوط ہو۔ متان اس کی جمع ہے۔

المتن زمین کی سطح مرتفع۔ متین کے معنی ہیں سخت۔ شدید المتین مضبوط چیز۔ المتانۃ۔ طاقت اور شدت (لسان: متن) امام رازی نے اعتراض کیا ہے کہ المتین کے لغوی معنی کا ذات باری تعالیٰ کے لئے استعمال صحیح نہیں ہے کیونکہ صلابت اور سختی اللہ تعالیٰ کے لئے نامناسب ہے۔ اس لئے اس کے معنی کو دوسرے معنی پر محمول کرنا پڑے گا۔ یعنی یا تو اس کے معنی یہ لئے جائیں کہ دوسروں کی حالت میں تبدیلی لانے کی بہت صلاحیت رکھتا ہے یا وہ اتنا قوی ہے کہ اس میں غیر کا تاثر نہیں ہو سکتا (ص ۲۲۰)۔ ابن اثیر نے بھی ایسے معنی بیان کئے ہیں کہ ان کو ذات باری پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ المتین وہ ہے جو اتنا طاقت ور اور قوی ہو کہ اس کے افعال میں مشقت یا کلفت

رکاوٹ نہ بنے نہ تھکاوٹ ہی اس کو روک سکے۔ ابو سلیمان خطابی نے المتین کے معنی ہی المبین بتلائے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لفظ تو المتین استعمال ہوا ہے لیکن اس کے معنی المبین ہیں۔ (لسان: متن)

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے لئے المتین کا لفظ صرف ایک بار استعمال ہوا ہے:

اِنَّ اللہ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ. (الذاريات: ۵۸)

بلاشبہ اللہ ہی بہت بڑا رزق دینے والا اور طاقت و صلابت والا ہے۔

اِنَّ كَيْدِيْ مَتِيْنٌ. (اعراف: ۱۸۳، القلم: ۴۵)

ترجمہ: میری چال بڑی زبردست ہے۔

لہٰذا المتین کے معنی مضبوط، پائیدار، غیر متزلزل اور زبردست کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے متین ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ زبردست ہے قوت والا ہے وہ مضبوط اور پائیدار ہے وہ بہت زیادہ طاقت والا، غالب اور بندوں پر اقتدار رکھنے والا ہے۔ ساری کائنات مل کر بھی اس کے اقتدار کو چیلنج نہیں کر سکتی اور وہ ساری کائنات کا تنہا حکمراں ہے۔

الجلیل

جل الشئ يجل جلالته . ۔۔ بڑا ہونا۔ عظیم ہونا۔ الاجل: بڑا۔ عظیم۔ حضرت لبید کا شعر ہے:

غير ان لا تكذبنها فى التقى   واجزها بالبر لله الرجل.

سن رسیدہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے:

جاء ابليس فى صورة شيخ

ابلیس ایک بزرگ و معزز شیخ کی صورت میں آیا۔

عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ جلت الناقة اونٹنی بوڑھی ہوگئی۔

جلیل . اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام بلندیوں اور عظمتوں پر پر فائز ہے۔ جلیل اللہ تعالیٰ کی کمال صفات پر دلالت کرتا ہے جس طرح کبیر کمالِ ذات پر اور عظیم کمالِ ذات و صفات پر (لسان: جلیل) لیکن امام رازی کہتے ہیں کہ ذوالجلال والاکرام میں اکرام کمالِ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اور جلیل کمالِ ذات و کمالِ صفات پر (ص ۲۰۲)۔ امام رازی مزید لکھتے ہیں کہ الجلیل سلبی اور اثباتی دونوں طرح کی صفات کے کمال پر دلالت کرتا ہے۔ سلبیہ تو یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنے شریک، اپنے مقابل، مکان و حیز اور زمان سے منزہ ہے۔ اور اثباتی یہ کہ وہ محیط اور قدرت والا ہے۔

جلیل کے تین معانی ہو سکتے ہیں: (۱) مفعل کے معنی میں (۲) بطور مفعول (۳) فاعل کے معنی میں۔ اول معنی میں الجلیل کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو عزت اور بلندی عطا فرماتا ہے اور ان کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے۔ دوسرے معنی میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی اس قابل ہے کہ اس کی عظمتوں کا اعتراف کیا

جانئے اور اس کی الوھیت کا انکار نہ کریں اور نہ ہی کفر کریں۔ تیسرے معنی کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ صفات جلال سے متصف ہے قرآن کریم میں الجلیل کا استعمال نہیں ہے تاہم ذوالجلال آیا ہے:

وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ۝ۚ (الرحمٰن : ۲۷)

ترجمہ: اور صرف تیرے رب کی جلیل و کریم ذات ہی باقی رہنے والی ہے۔

یعنی حقیقی عزت و رفعت در حقیقت اللہ رب العزت ہی کے لئے ہے اسی کا مقام سب سے بلند ہے وہ ساری کائنات میں سب سے زیادہ عزت و مرتبہ والا ہے۔

الخافض

خفض يخفض خفضاً --- گرانا۔ دبانا۔ ذلیل کرنا۔ الخفض الرفع کی ضد ہے۔

امراة خافضة الصوت --- نرم گفتار عورت۔

خفض الصوت --- نرم لہجہ۔

زجاج نے خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (واقعہ:۳) کا معنی بتایا ہے کہ گناہگاروں کو ذلیل کرنے والی اور اطاعت گزاروں کو بلند کرنے والی۔

ابن شمیل نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم. ان الله يخفض القسط يرفعه : کا مطلب بتایا کہ قسط وعدل کبھی اس کو زمین کی طرف جھکا دیتا ہے اور کبھی اٹھا دیتا ہے۔ یعنی جباروں اور فرعونوں کو ذلیل کرتا اور نیک لوگوں کو بلند (لسان: خفض)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اگر خفض سے مراد دینی خفض ہے تو اسکا مطلب ہے گمراہ کرنا اور امور معرفت مراد ہیں تو دنیاوی اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے ذلیل کرنا اور آخرت کے اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے جہنم کی سزا دینا (رازی ص ۸۔۱۷۷)

اللہ تعالیٰ کے الخافض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مشرکین، گناہ گاروں اور احکام الٰہی توڑنے والوں کو ذلیل و خوار کرتا ہے، انہیں دنیا و آخرت میں ذلت و نکبت میں مبتلا کر دیتا ہے کسی کو گرانا یا کسی کو عزت دینا صرف اللہ رب العزت کا کام ہے۔ یہ صفت قرآن پاک میں کہیں استعمال نہیں ہوئی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا مادہ ہی استعمال کیا گیا ہے البتہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نرمی کرنے کے لئے اس کا مادہ استعمال کیا گیا ہے۔

القوی

قوی قوةً : کسی کام کی طاقت رکھنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں القوۃ: ضعف کی نقیض ہے عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

قوى الله ضعفك : اللہ تعالیٰ تیرے ضعف کو طاقت میں بدل دے۔ القوۃ عقل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

قوۃ الحبل اس کے ایک جزء کو کہا جاتا ہے۔ اقوى الحبل والوتر : اسی کے ایک جزء نے دوسرے جزء کو مضبوط بنا دیا (لسان: قوۃ)۔ حدیث میں آتا ہے اسلام ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ جیسے رسی ریشہ ریشہ ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔

القوۃ کے ایک معنی کوشش کے بھی آتے ہیں (طبری ص ۱۶۱) غزوہ تبوک کے موقع پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

لایخرجن معناالارجل مقوی

ترجمہ: ہمارے ساتھ صرف صاحب قوت شخص نکلے۔

قوۃ کا استعمال کبھی تو قدرت کے معنی میں ہوتا ہے جیسے:

خُذُوْامَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ. (بقرہ: ۶۳)

ترجمہ: ہم نے جو کچھ تم کو دیا ہے اسے قوت کے ساتھ پکڑلو۔

امام راغب نے قوۃ کے چار طرف بتائے ہیں۔ (۱) قوت بدنی۔ (۲) قوت قلبی۔ (۳) خارجی معاون کی قوت اور (۴) قوت الٰہی۔ یہ چوتھی قوت ہی دراصل اسم پاک القوی ہے جیسے اِنَّ اللّٰہَ قَوِیٌّ عَزِیْزٌ (حدید: ۲۵۔ بلاشبہ اللہ طاقت ور اور قوت والا ہے)

وکَانَ اللّٰہُ قَوِیًّا عَزِیْزًاO(احزاب: ۲۵۔ اور اللہ قوت والا اور عزت والا ہے) (راغب ص ۴۳۰) اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ پر بحث کرنے والوں کا اتفاق ہے کہ آیت کریمہ ذُوالْقُوَّۃِ الْمَتِیْنُ (ذاریات: ۵۸) میں القوۃ سے مراد اس کا کمالِ قدرت ہے۔ امام رازی نے قوت کی دو قسمیں کی ہیں۔

ایک تو قوت یہ ہے کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے۔ دوسری قوت یہ ہے کہ غیر پر خود اثر انداز ہو۔ اگر قوت کے یہ معنی لئے جائیں کہ دوسروں پر اثر انداز ہو تو اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے اپنی قدرت سے تمام ممکنات کو وجود بخشا ہے اور اگر قوت کے معنی یہ لئے جائیں کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کے القوی ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنی ذات میں واجب الوجود ہے (ص ۲۱۹)۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت یا قوۃ کے چاہے جو معنی لئے جائیں ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ وہ زبردست قوت و شوکت والا ہے۔ طاقت ور ہے زبردست اور بالا ہے وہ خود اپنی ذات میں سب سے بڑی طاقت ہے اس کے سامنے پوری کائنات کمزور اور بے بس ہے یہ مخلوقات تو خود اسی کی پیدا کردہ ہیں اور ہر ہر قدم پر ہر ہر لمحہ اپنے وجود کے لئے، اپنی بقا کے لئے، اپنے سکون کے لئے، اسی رب ذوالجلال کی محتاج ہیں۔ اس کی قوت و شوکت کا عالم یہ ہے کہ اس نے یہ پورا نظام شمسی بلکہ پورا نظام سیارگان اور امکانی طور پر اس جیسے نہ معلوم کتنے نظام ہائے سیارگان کو محض "کُن" کہنے سے پیدا کر دیا۔ اور جب اسے ختم کرے گا تو یہ پورا نظام اس کے ایک ہاتھ کے گرد لپٹ جائے گا اور یہ زمین جس پر آج انسان اینڈتے پھرتے ہیں اسکی مٹھی میں بند ہو گی جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

الواسع

وسع الشی. السع سعۃ. --- وسعت ضیق کی ضد ہے۔

اوسعۃ الشیء. --- اس شئے کو وسیع کر دیا۔

امر ؤالقیس کا ایک شعر اسی معنی میں ہے (راغب ص ۵۲۵) الواسع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے اسمائے مبارکہ میں سے ہے جس کے معنی ہیں جس کا عطیہ زیادہ ہو حتیٰ کہ اس کی تمام مخلوق پر وسیع ہو گیا۔ اور اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہو گئی۔ اور اس کا مالدار ہونا یا اس کی مالداری ہر فقیر کو محیط ہو گئی۔ ابن الانباری نے کہا ہے کہ اسم پاک الواسع کا مطلب ہے بہت زیادہ عطا کرنے والا ایسا کہ اس سے جو کچھ بھی مانگا جائے وہ دیدے۔ ابو عبیدہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (لسان: وسع)۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ الواسع کا مطلب ہے جس کی قدرت، علم، رحمت اور فضل وسیع ہو۔ (راغب ص ۵۲۲)

مشائخ کہتے ہیں کہ الواسع وہ ہے جس کا علم اتنا وسیع ہو کہ اس میں جہالت کا کہیں گزر ہی نہ ہو اور اس کی قدرت بہت وسیع ہو۔ اس لئے وہ (سزا دینے میں) جلدی نہ کرتا ہو۔ (رازی ص ۹۔۲۰۸) امام رازی اس اسم پاک کے ذیل میں لکھتے ہیں یہ نام سعۃ سے مشتق ہے۔ مطلق واسع صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے (اس کی وسعت کے درج ذیل پہلو ہیں) مثلاً اس کا وجود تمام اوقات کو محیط ہے۔یعنی اسے وقت میں محدود نہیں کیا جا سکتا وہ وقت کی تحدید سے پہلے ہے اس لئے کہ وہ ازل سے موجود ہے اور ابد تک رہے گا اسی طرح اس کا علم تمام معلومات کو محیط ہے اور تمام چیزوں کا علم اسی کو بیک وقت حاصل ہے۔ ایک چیز کا علم ٹھیک اسی وقت دوسری چیز کے علم سے اس کو نہیں روکتا اس کی قدرت تمام مقدورات کو شامل ہے۔

اس کا سماع تمام مسموعات کو محیط ہے وہ بیک وقت دعاؤں کو سن لیتا ہے اس کا احسان تمام مخلوقات کو محیط ہے کسی کا تعاون کرنا اسے ٹھیک اسی وقت میں دوسرے کے تعاون سے باز نہیں رکھ سکتا۔ (ص ۸۔۲۰۷)

قرآن کریم میں وسع کا مادہ اللہ رب العزت کے لئے متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے الواسع بطور اسم پاک بھی استعمال ہوا ہے۔ تاہم الواسع کا استعمال ہمیشہ العلیم کی صفت کے ساتھ ہوا ہے:

جیسے: وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقرہ: ۱۱۵، ۲۴۷، ۲۶۱، ۲۶۸، آل عمران: ۷۳، مائدہ: ۵۴، نور: ۳۲،) اور صرف ایک جگہ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ (نجم: ۳۲) کی ترکیب استعمال ہوئی ہے اور ایک ہی مقام پر وَاسِعًا حَكِيمًا لایا گیا (نساء: ۱۳۰)

اللہ تعالیٰ کے واسع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وسیع الظرف ہے اور واسع علیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وسیع النظر ہے اس کی معلومات تمام چیزوں کو اپنے دائرہ میں لئے ہوئے ہیں۔ وہ مغیبات و مشہودات کا بیک وقت یکساں علم رکھتا ہے۔ ماضی حال اور مستقبل اس کے سامنے بیک وقت موجود ہیں۔ دلوں میں چھپی ہوئی باتیں یا پہاڑوں کے دلوں میں چھپے ہوئے راز یا زمین کی تہوں میں چھپے خزانے اسے سب معلوم ہیں۔

وہ واسع المغفرۃ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے وہ اپنے بندوں کی مغفرت میں بخل سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ اس کی رحمت تو مغفرت کرنے کے لئے بہانے تلاش کرتی رہتی ہے۔ اور ہر بہانہ سے اپنی مخلوق کو نوازتی رہتی ہے۔

القادر۔ القدیر۔ المقتدر

قدر یقدر قدرہ فھو قادر۔ --- قدرت رکھنا۔
قدر فلاناً۔ --- تعظیم کرنا۔
قدر الشیٔ --- مقدار بیان کرنا۔
قدر الرزق علیہ۔ --- تنگی پیدا کرنا۔
اقدرہ --- طاقت دینا۔
اقتدر علی الشیٔ --- قادر ہونا۔ القدر : قضاء و حکم۔ القادر اور القدیر اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ (لسان: قدر)

قدیر کے معنی ہیں: قادر (طبری اول ص ۲۱۱) قدیر کے معنی: طاقت ور کے بھی آتے ہیں۔ عربی میں استعمال ہوتا ہے۔

قدرت علی کذا و کذا۔ --- : کسی سے زیادہ طاقت ور ہونا۔ (طبری دوم ص ۴۸۴)

القدرۃ کے معنی ہیں: ایسی صفت جس کا اثر ہو جیسے ممکن اشیاء کی ایجاد اور ان کا معدوم کرنا یا موجودات میں حسب منشاء تصرف کرنا، ان کو جمع کرنا یا ان کو بکھیر دینا یا ان کو کسی دوسری شکل میں تبدیل کر دینا۔ وغیرہ (العقیدۃ الاسلامیہ اول ص ۱۰۹)۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ القادر القدرۃ سے مشتق ہے کبھی کبھی القادر کے معنی المقدور کے بھی آتے ہیں۔ استعمال ہوتا ہے:

قدرت الشیٔ و قدرتہ : اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ (مرسلات: ۲۳)

ترجمہ: پس ہم نے مقرر کیا اور کیا ہی بہترین تقدیر ساز ہیں۔

یعنی القدیر: قادر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے علیم عالم کے معنی میں۔ قرآن کریم میں یہ تینوں اسمائے الٰہی بکثرت استعمال ہوئے ہیں لیکن سب سے زیادہ استعمال القدیر کا ہوا ہے جیسے:

وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ (الحدید : ۲)

وہ ہر چیز پر قادر ہے (رازی ص ۲۳۶ اور طبری اول ص ۳۶۱) مزید اڑتیس (۳۸) آیات کریمہ میں قدیر لایا گیا ہے جیسے بقرہ: ۲۰، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۴۸، وغیرہ آل عمران: ۲۶، ۲۹، مائدہ: ۱۷، ۱۹، انعام: ۱۷ وغیرہ۔

القدیر: القادر سے مبالغہ کا صیغہ ہے جیسے العلیم العالم سے۔

المقتدر المفتعل کے وزن پر ہے۔ اس میں القادر کے مقابلہ میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے امام رازی نے اس کی

بڑی اچھی دلیل بیان کی ہے۔ قرآن کی ایک آیت ہے:

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ. (بقرة: ٢٨٦)

ترجمہ: ہر نفس کے لئے اس کی اچھی کمائی ہے اور اس کے خلاف اس کی بری کمائی ہے۔

اسی آیت میں کسب کو چیز کے ساتھ اور اکتساب کو شر کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ چونکہ شر ممنوع ہے، اس لئے اس کو اختیار کرنے کے لئے زیادہ قوت کی ضرورت ہے اس سے معلوم ہوا کہ المقتدر میں القادر سے زیادہ قدرت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ (رازی ص ۲۳۷) یہ صفت ربانی قرآن مجید میں چار مقامات پر استعمال ہوئی ہے:

فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ. (القمر: ٤٢)

ترجمہ: پس ہم نے ان کو طاقتور اور بہت قوت والے کی پکڑ میں جکڑ لیا۔

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (القمر: ٥٥)

ترجمہ: (نیک لوگ) عمدہ مقام میں طاقت والے بادشاہ کے پاس ہوں گے۔

سورۂ کہف: ۴۵۔ میں مقتدر آیا ہے جب کہ زخرف: ۴۲ میں اللہ تعالیٰ نے جمع "مقتدرون" کا صیغہ استعمال کیا ہے کہ وہی اصل قوت و طاقت کا سرچشمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے القادر یا صاحب قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زبردست قدرت والا ہے۔ سارے عالم پر اسی کی فرمانروائی ہے۔ اس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ اور اس کا نظام انتہائی عمدگی اور مرتب انداز میں چلا آرہا ہے اس میں کہیں کوئی کھوٹ یا کمی نہیں ہے (الملک) اس کی قدرت کا عالم یہ ہے کہ زمین و آسمان بھی اس کی قدرت کے آگے بے بس ہیں ان کو بھی خواہی نہ خواہی اسی رب کی اطاعت کرنی ہے۔

اس کی سلطنت و بوقامت پہاڑوں پر بھی قائم ہے۔ اور ریت کے چھوٹے چھوٹے ذروں یا معمولی اور نظر نہ آنے والے کیڑوں پر بھی۔ اس نے زمین کو ایک مخصوص قسم کی گردش عطا کی جسکے نتیجہ میں دن اور رات پیدا ہوتے ہیں صبح جب سورج نکلتا ہے تو ظلمت شب کی سیاہ چادر کو تار تار کر دیتا ہے سارا عالم ایک ملکوتی حسن میں سما جاتا ہے گویا روشنی کی بارش ہونے لگتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر چیز کو محیط ہے وہ تمام اشیاء عالم میں جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے وہ ریزوں کو ملا کر فلک بوس پہاڑ بنا دیتا ہے اور زمین کھود کر گہرے غار پیدا کر دیتا ہے ذروں کو منتشر کر کے صحرا بنا دیتا ہے پانی کو جما کر برف بنا دیتا ہے اور برف کو پگھلا کر پانی یا ہوا بنا دیتا ہے اس کی قدرت کاملہ کا عالم یہ ہے کہ اس نے اس وسیع و عریض کائنات کو بھی ایک نظم عطا کیا ہے۔

ہر چیز کو ایک مخصوص مقدار اور قدر کے مطابق پیدا کیا ہے حتیٰ کہ موت و حیات کو بھی ایک خاص انداز ے اور تناسب کے ساتھ تقسیم کیا ہے۔ اور اس کی یہ تقسیم بندی اور ترکیبی ساخت ایسی ہے کہ اگر ذرا سا بھی اس میں کمی یا بیشی واقع ہو جائے تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے یا وہ بجائے مفید ہونے کے الٹا مضر بن جائے۔ مثلاً سورج کی جو

روشنی اس وقت ہمیں مل رہی ہے اگر یہ دوگنی ہو جائے یا آدھی ہو جائے تو دونوں شکلوں میں انسانی وجود خطرے میں پڑ جائے۔ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ.

المصور

صورۃ : تصویر بنانا۔ مجسمہ بنانا۔ اسی سے ہے تصور۔ متشکل ہو جانا۔ تصویر بنانے میں یہ بھی شامل ہے کہ تصویر کے جزئیات تک مرتسم کئے گئے ہوں۔ عرب استعمال کرتے ہیں: تصویر الامر یعنی معاملہ کی جزئیات تک کی وضاحت کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الصورۃ: الشکل۔ ابن اثیر نے کہا ہے کہ الصورۃ عربی زبان میں کسی چیز کے ظاہر یا کسی چیز کی حقیقت و ہیئت اور کسی چیز کی صفت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (لسان: صور)

امام رازی نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

اما المصور فهو ماخوذ من الصورة و فى اشتقاق لفظ الصورة قولان: الاول من الصور و هوالامالة قال تعالى فصرهن اليك. اى املهن و فى حديث عكرمة: و حملة العرش كلهم صور بريد جمع الصورو هو مائل العين فالصورة هى الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة والثانى ان الصورة ماخوذة من صار يصير و منه قولهم الى ماذا صار امرك. (ص ۹-۱۵۸)

مصور لفظ صورۃ سے ماخوذ ہے لفظ صورۃ کے اشتقاق میں دو قول ہیں: اول یہ کہ وہ صور بمعنی امالہ (مائل کرنا) سے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ (بقرہ: ۲۶۰) یعنی ان کو مائل کر لو/ ہلا لو۔ حضرت عکرمہ کی حدیث میں ہے کہ عرش کے تمام حامل فرشتے صور (تصویر۔ س) جو ان الصور کی جمع ہیں اور اس کے معنی ہیں آنکھ مائل کرنے والا۔ لہذا صورت و شکل وہ ہوتی ہے جو ان احوال کی طرف مائل ہوتی ہے جو مصلحت و منفعت کے مطابق ہوتے ہیں۔ دوم یہ کہ صوت صار یصیر سے ماخوذ ہے اور اسی سے کلام عرب ہے۔ الیٰ ماذا صار امرك (تمہارا معاملہ کہاں تک پہنچا)۔

المصور کی تعریف میں علماء کے متعدد اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانی قامت کو ٹھیک کیا اور اس کی تخلیق عمدہ انداز میں کی۔ قرآن میں ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ . (التین : ۴)

ترجمہ: یقیناً ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے ظاہر کو زینت دی اور باطن کو منور کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانوں کو بہائم اور چوپایوں سے ممیز کیا۔ (رازی ص ۱۲۰)

قرآن کریم میں مادۂ تصور بکثرت استعمال ہوا ہے لیکن لفظ المصور صرف ایک جگہ (حشر: ۲۴) استعمال ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المصور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس دنیا کی تصویر گری کی ہے۔ اس نے کائنات کو اپنے منصوبہ کے مطابق بنایا۔ اس میں رہنے والے جمادات کو مختلف اچھی اور بری، اجلی اور کالی صورتیں عطا کیں کہیں پہاڑ بنائے۔ کہیں خشک بے آب وگیاہ میدان بنائے کہیں دریا بنائے۔ کہیں سبزہ اگایا۔ کہیں پانی کی سطح پر سمندر بنا دیا۔ کہیں زمین کی تہوں میں بھی پانی نہیں چھوڑا۔ کہیں کھیتیاں لہلہا رہی ہیں تو کہیں تا حد نگاہ خشک اور بے آب وگیاہ میدان ہے کہیں سر بفلک پہاڑ ہیں تو کہیں لاانتہا گہرائیاں۔ اللہ تعالیٰ نے ان متضاد منظروں اور اوصاف کو زمین کے کینوس پر اس طرح پیش کیا ہے کہ اس سے اچھا منظر اگر کوئی بنانا چاہے تو نہیں بنا سکتا۔ اگر اس پورے منظر میں سے کائنات کی کسی ایک چیز کو بھی نکال دیا جائے تو اس کا حسن یقیناً اس کی کمی کو محسوس کرے گا۔

اللہ رب العزت کی اعلیٰ ترین تخلیق اور مصوری کا نمونہ انسان ہے۔ انسان اس کی مصوری کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان (آدم) کو اپنی شکل پر پیدا فرمایا ہے۔ تو انسان کی اس صورت وہئیت کو ایک تقدس بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے انسان کو احسن تقویم پر بنایا ہے اور اس کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔

وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ (غافر: ٦٤)

ترجمہ: جس نے تمہاری صورت بنائی اور بڑی ہی عمدہ بنائی وہ جس طرح چاہے رحم مادر میں انسان کی تخلیق کرے:

هُوَ الَّذِىْ يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ (آل عمران: ٦)

ترجمہ: وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔

غرض وہ ایسا مصور ہے جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اس کی تصویر سازی کی۔ یعنی اس کو دیگر مخلوقات سے تشخص کیا پھر یہ متشخص صرف شکلوں میں ہی نہیں بلکہ اعضاء وہئیت میں بھی ہر مخلوق کو دوسروں سے قطعاً ممتاز اور جداگانہ بناتا ہے۔

الاعلٰی / العلی

علا الشئ علوًا ۔ --- بلند ہونا۔

العلو --- بلندی۔

العلاء کے معنی بھی بلندی کے ہیں۔ ابو النجم کہتے ہیں:

یانت قنوش الحوض نوشامن علا　　　نوشابہ تقطع اجواز الفلا

حدیث ابن عباس میں ہے وهو يتعلى عنى: وہ مجھ سے بلند ہوتا ہے۔ العلی: بلند۔ تعلی: بلند ہونا ابو ذویب کا شعر ہے۔

علوناهم باعشر فی و عربت　　　نصال السيوف تقتلى بالاماتل

علا النہار اعتلی اور استعلی۔ :بلند ہونا۔ (لسان: علا)۔

امام راغب العلا اور العلی کے استعمال میں تھوڑا سا فرق بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ العلا اچھے اور برے دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے جبکہ العلی صرف اچھے معنوں میں استعمال ہوگا۔ (راغب ص ۳۵۰)

الاعلیٰ اور العلی :دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں۔ ازہری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات العلی اور المتعال قریب المعنی ہیں۔ العلی علا یعلو سے بنا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بلند ہے اتنا بلند کہ اس کے اوپر کوئی نہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے علاء الخلق، اپنی قدرت سے مخلوق پر غالب آگیا العلی کے معنی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں کہ وہ عارفین کے علم سے احاطہ میں بھی نہیں آسکتا۔ (لسان: علی/ راغب: ۳۵۰)

اللہ تعالیٰ کے العلی ہونے میں تین احتمالات ہیں: (۱) شرف بزرگی اور عزت میں کوئی چیز اس کے مساوی نہ ہو (۲) وہ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کے قبضہ و قدرت میں ہے۔ (۳) وہ پوری کائنات کا متصرف ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں کہ العلی (اسم مبارک) فعیل کے وزن پر العلو سے مشتق ہے۔ جو سفل کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ علو و سفل کا استعمال کبھی تو معقولات میں ہوتا ہے اور کبھی محسوسات میں۔ محسوسات میں یہ ہے کہ جیسے عرش کرسی سے بڑا ہے۔ یہ ترکیب صرف اجسام میں ہی استعمال ہو سکتی ہے۔ جب کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ جسم اور جسمانیت سے مبرا ہے۔ اس لئے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں۔ معقولات میں یہ رفعت بلندی درجہ کمال کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں نہایت رفیع الشان ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت بلند مقام والا ہے بلندی کسی خاص جہت میں نہیں بلکہ مرتبہ میں مراد ہوتی ہے۔ بلندی اور رفعت کا جو تصور یا جو معیار بھی ہم قائم کریں گے اللہ رب العزت اس معیار سے بدرجہا بلند ہے۔ چونکہ موجودات کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اثر ہوں گی یا موثر ہوں گی۔ مؤثر اثر سے بہر حال اشرف ہوگا۔ اللہ تمام اشیاء میں موثر ہے تو گویا اس معنی میں وہ سب سے اعلیٰ ہے۔ اسی طرح موجود کی دو قسمیں ہیں یا تو واجب ہوگا یا ممکن۔ واجب ممکن سے افضل ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ہر چیز سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اللہ تعالیٰ کامل علی الاطلاق ہے۔ وہ علم، قدرت حیات، مرتبہ غرض ہر اعتبار سے اعلیٰ بلندیوں پر فائز ہے۔ (رازی ص ۶۔ ۱۹۵)

اللہ تعالیٰ کے الاعلیٰ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام ظاہری، باطنی نقائص سے پاک ہے۔ اس کی ذات میں کسی بھی قسم کی کوئی خامی نہیں ہے۔ اس کی ذات ساری کائنات پر غالب ہے وہ برتر قوتوں کا حامل ہے۔ اس کی قدرت کو اس کی فعالیت اور اس کی حکمرانی کو تحدی نہیں کیا جاسکتا وہ خود اپنی ذات سے بلند ہے اس کی بلندی اور عظمت میں کسی بیرونی محرک کا کوئی اثر نہیں ہے۔ اس کو عظیم اور اعلیٰ بنانے والی کوئی خارجی قوت نہیں بلکہ اس کی اپنی ذات ہے اس لئے اس کا یہ مقام عارضی نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے ہے اس مقام کو کبھی زوال نہیں آسکتا اور نہ ہی اس کو کوئی فرد و زمانہ متاثر کر سکتا ہے۔

المتعال

المتعال العلی سے مشتق ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ العلی اور المتعال دونوں قریب المعنی ہیں۔ (لسان: علی) العلی ہی سے تعالیٰ بنا ہے۔ یہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے اس میں تکلف کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ حقیقتاً بلند کے معنی ہیں (راغب ص ۳۵۰) تعالیٰ النہار: آفتاب کا بلند ہونا (ص ۳۵۱)۔ المتعالی اور تعالیٰ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ المتعال کا جو الزام لگانے والوں کے الزام سے اور وسوسہ پیدا کرنے والوں کے وساوس سے بری ہو۔ المتعال کبھی العالی کے معنی بھی استعمال ہوتا ہے۔ الاعلی وہ ہے جو ہر بلند سے بلند ہو۔ المتعال اور تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر العلیاء بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی سب سے عمدہ صفت ہے۔ (لسان: علی)۔ الاعلی کی مزید لغوی تشریح الاعلی کے ذیل میں آچکی ہے۔

تعالیٰ یا المتعال کے معنی ہر حال میں بلند و برتر رہنے کے آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ بلند تر اور بر تر رہنے والا ہے۔ حقیقی بر تری اسی کو حاصل ہے اس کے سوا ہر ایک کمزور اور فروتر ہے۔ چاہے کوئی کتنا ہی طاقت ور ہو۔ کتنے ہی لاؤ لشکر کا مالک ہو۔ کتنا ہی بڑا اس کا ملک اور سلطنت ہو اور چاہے وہ کتنے ہی بڑے بڑے دعوے کرتا ہو، اور دنیا میں اس کو کتنی ہی بلندی کیوں نہ حاصل ہو گئی ہو اس کی حیثیت رب السموات کی نظر میں ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس دنیا کے مناصب اور بڑائی تو اس کے لواحقات میں سے ہیں۔ یہ دنیا خود اتنی حقیر ہے کہ اللہ رب العزت نے اس کی حیثیت ایک مکھی کے پر سے بھی کمتر رکھی ہے۔

اللہ تعالیٰ ان الزام تراشیوں اور بہتان طرازیوں سے بری اور بلند ہے جو کافر و مشرک کرتے ہیں مثلاً اس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرتے ہیں۔ غیب کے اسرار کی پردہ کشائی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ پیش گوئیاں کرتے ہیں۔ اللہ رب العزت کے اوپر جھوٹے الزامات لگاتے ہیں۔ اس کی طرف اولاد --- بیٹیاں --- بیوی --- اور بیٹا تجویز کرتے ہیں۔ اسے کنجوس بتاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے بلند و بالا ہے وہ بلند ہے اور نہایت عظیم ہے۔ (بقرہ: ۲۵۵) وہ بلند اور بڑا ہے۔ (سبا: ۲۳) اس عالم پر اسی کی حکمرانی ہے وہ بڑا ہے اور بر تر ہے (غافر: ۱۲)

الحمید

حمدہ حمداً و محمداً. --- تعریف کرنا۔ الحمد: ذم کی نقیض ہے۔
رجل حمدة و رجل حماد. --- بہت زیادہ تعریف کرنے والا۔
محمد --- اچھی عادات والا۔

الحمید: اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ہر حال میں مقدس ہونا۔ محمود ہونا (لسان: حمد) امام رازی کہتے ہیں کہ حمید فاعل و مفعول دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پہلے معنی میں خود اپنی تعریف کرنے والا۔ دوسرے معنی میں وہ جس کی سب تعریف کریں۔ (رازی ص ۲۲۳)

اسم پاک الحمید قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت پاک ہے بے عیب ہے۔ ستودہ صفات ہے وہ اپنی ذات میں آپ محمود ہے۔ اس کی ذات محمود ہونے کا سب سے اعلیٰ معیار اور نمونہ ہے۔ وہ ایسی عمدہ صفات کا حامل ہے کہ حمد اسی کی ہونی چاہئے وہی حمد و تعریف کے قابل ہے۔ اس کے علاوہ کوئی تعریف کے قابل ہو ہی نہیں سکتا۔ چونکہ ہر قسم کی تعریف بہرحال اسی کی تعریف ہوگی۔

اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے۔ زمین و آسمانوں کا پیدا کرنے والا ہے اس نظام عالم کو بڑی حکمت اور دانائی سے چلا رہا ہے اس نے انسان کو بڑی عجیب و غریب صلاحیتیں دی ہیں اور اس کائنات میں بے شمار مخفی خزانے رکھے ہیں۔ انسان کو یہ صلاحیت دی ہے کہ وہ ان مخفی خزانوں سے بہرہ ور ہو۔ ان سے فائدہ اٹھائے۔ اور انہیں فلاح انسانیت کے لئے استعمال کرے۔ اسی نے رزق کا ایک عظیم الشان کارخانہ قائم کیا ہے اور وہ اس کارخانے کو بڑی خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلا رہا ہے۔ اس نے اس کائنات میں بے شمار متنوع متضاد چیزیں پیدا کی ہیں۔ وہ قیامت کے دن کا مالک ہے موت و حیات اسی کے قبضہ میں ہے۔ اتنا مال دار ہے کہ ساری کائنات اس کی ہے۔ وہ اتنا رحیم ہے کہ دوست و دشمن سب کو اپنے دستر خوانوں سے کھلاتا ہے۔ وہ اتنا مہربان ہے کہ ماں کی محبت اور باپ کی شفقت بھی اس کے سامنے کچھ نہیں ہے۔ ان صفات کی موجودگی میں سب سے زیادہ تعریف کے لائق بھی وہی ہے کوئی دوسرا اس کا ہمسر ہو ہی نہیں سکتا ہے۔

فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيْدًا. (النساء: ۱۳۱)

ترجمہ: پس بلاشبہ اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور اللہ تمام تعریفات سے بے نیاز (مگر ان کا مستحق ہے)۔

الصمد

صمد یصمد صمداً. --- ارادہ کرنا۔

صمدہ بالعصا صمداً --- مارنا۔

الصمد: ایسا سردار جس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی طرف حاجات میں رجوع کیا جائے۔ (لسان: صمد) امام قرطبی نے اس قول کی نسبت ابن عباس اور الضحاک کی طرف کی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کہتے ہیں الصمد وہ ہے جس کے نہ تو اولاد ہو اور نہ وہ

ہی خود کسی کی اولاد ہو۔ ابو وائل شقیق بن مسلم اور سفیان کہتے ہیں کہ وہ سردار جس کی سیادت کامل ہو اور انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔ (قرطبی دوم ص ۱۶۷) الصمد کے ایک معنی یہ بتائے جاتے ہیں۔ کہ ہمیشہ باقی رہنے والا۔ (النہایہ دوم ص ۲۷۴) ان اقوال کی روشنی میں الصمد کے معنی متعین کئے جاسکتے ہیں۔ الصمد ایسی ہستی ہے کہ دوسرے کی محتاج نہ ہو۔ سب پر اس کی حکمرانی اور سیادت ہو سب سے بے نیاز ہو۔ سب اس کے نیاز مند ہوں سب اس کے محتاج ہوں وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔ ایسی ہستی ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی لیکن اس کی بے نیازی اور صمدیت کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اپنی مخلوقات سے لاپروا یا بے تعلق ہے۔ جیسا کہ دوسری صفات ربانی کے ذکر میں گزر چکا ہے کہ وہ ماں باپ سے زیادہ شفیق اور سب سے زیادہ مہربان ہے اور اپنی مخلوق پر محبت و عنایت کی نظر رکھتا ہے۔ لیکن اس تعلق خاطر اور اس ربط عام کے باوجود اللہ تعالیٰ کو اس تعلق کی ضرورت و حاجت نہیں بلکہ حاجت مند اس کی مخلوق اور انسان ہے۔ اس کی صمدیت اسی معنی میں آتی ہے۔

الواجد

وجد یجد وجوداً ـــ پالینا۔

اوجده اياه ـــ دلادینا۔

وجدت الضالة . ـــ گم شدہ کامل جانا۔ الوجد: آسانی۔ فراخ دستی۔ واجد: بے نیاز، غنی۔

شاعر کہتا ہے۔

الحمد لله الغنی الواجد .

الواجد اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ مالدار ہے اس پر فقر طاری نہیں ہو سکتا۔ حدیث میں ہے:

الحمد لله الذی اوجدنی بعد فقر: (لسان: وجد) (اللہ کی تعریف وتحسین ہے کہ جس نے فقر کے بعد مجھے مالدار بنایا) امام راغب واجد کو وجود سے مشتق مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے وجود کی تین قسمیں ہیں: (۱) وجود جس کی نہ ابتداء ہے اور نہ انتہا وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (۲) جس کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی وہ حیوانات و نباتات اور جمادات ہیں۔ (۳) جس کی ابتداء تو ہے انتہا نہیں وہ انسان ہے۔ (راغب ص ۵۳۳)

امام رازی نے دونوں احتمالوں کا ذکر کیا ہے واجد بمعنی غنی سے مشتق ہے۔ یا واجد بمعنی وجود سے دونوں ہی صورتوں میں اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لئے درست اور روا ہے۔ (رازی ص ۲۲۸) قرآن کریم میں اس لفظ کا استعمال نہیں ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی، بے نیاز اور غیر محتاج ہے اسے کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ ہر چیز سے بے نیاز ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ رب العزت کا ہی وجود اصل وجود ہے اور وہی باقی رہنے والا ہے اس کے علاوہ ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔

المقسط

اقسط یقسط ۔ عدل و انصاف کرنا۔ القسط: عدل و انصاف (لسان: قسط) امام راغب کہتے ہیں کہ القسط کا مطلب ہے انصاف کے ساتھ حصہ کرنا، تقسیم کرنا (ص ۴۱۲) اسم پاک کا مطلب ہے عادل۔ عدل کرنے والا۔ امام رازی کہتے ہیں فیصلہ میں انصاف سے کام لینے والا (ص ۲۵۲) اللہ تعالیٰ کا یہ اسم پاک قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا ہے لیکن مادہ قسط متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔

قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ. (اعراف: ۲۹)

ترجمہ: کہہ دو میرے رب نے عدل و انصاف کے ساتھ حکم دیا ہے۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ. (انبیاء : ۴۷)

ترجمہ: اور ہم قیامت کے دن کے لئے عدل والے ترازو رکھیں گے۔

اللہ تعالیٰ کے المقسط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت عدل و انصاف کے ساتھ حکمراں اور فیصلے کرنے والا ہے۔ وہ اس دنیا میں بھی عدل و انصاف فرماتا ہے اور قیامت و آخرت میں بھی عدل و انصاف سے سر مو تجاوز نہ کرے گا کہ عدل و انصاف اس کی سرشت و ذات میں ہے۔ حتّٰی کہ مشرکوں اور ظالموں کا شرک و ظلم بھی اس کو عدل و انصاف سے نہیں ہٹا سکتا۔ یہی سبب ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ہر حال میں عدل و انصاف کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس تجاوز و انحراف کو کسی حال میں بھی پسند نہیں فرماتا حتّٰی کہ مشرکوں اور اپنا حق نہ ماننے والوں کے باب میں بھی۔ المقسط دراصل العادل کا ایک اور مزید وسعت والا نام الٰہی ہے جس کی تشریح اپنے مقام پر آچکی ہے۔

الرشید

رشد الانسان یرشد رشداً: صحیح راستہ پاجانا۔ گمراہی سے بچ جانا۔

راشد: راہ یاب۔ حدیث میں آتا ہے: الخلفاء الراشدین (ہدایت یافتہ خلفاء) الارشاد: ہدایت اور رہنمائی کرنا۔ (لسان: رشد)

الرشید اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے جس نے مخلوق کو اس کے مصالح کی طرف ہدایت دی۔ امام رازی نے راشد کے دو معنی بتائے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں حکمت سے کام لیتا ہے۔ کہ اس کے افعال عبث نہیں ہیں۔ (۲) وہ مخلوق کو ہدایت دیتا ہے۔ (ص ۲۵۸)

الرشید بطور اسم پاک قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ احادیث میں اس کا ذکر ہے۔ ترمذی نے اسے اسماء حسنٰی میں نقل کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے راہ راست دکھانے والا۔ قرآن میں اس کا مادہ مستعمل ہوا ہے جیسے:

وَمَآ اَھْدِیْکُمْ اِلَّا سَبِیْلَ الرَّشَادِ○ (غافر: ۲۹)

ترجمہ: اور میں اسی راستے کی طرف تمہاری رہنمائی کرتا ہوں جو ٹھیک ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ راہ راست دکھانے والا اللہ ہی ہے راہ راست دراصل انسان کی ایک بنیادی ضرورت ہے۔ جس طرح انسان کو لباس و غذا کی ضرورت ہے، ہوا و پانی کی ضرورت ہے، آفات و بلیات سے حفاظت کی ضرورت ہے، اسی طرح سے اس کی ایک اہم اور بنیادی ضرورت راہ راست کی بھی ہے۔ اگر کسی سے راہ راست گم ہو جائے تو اس میں اور حیوان میں مسمٰی کے سوا کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ بلکہ گمراہ انسان تو جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ جانوروں کو جو فطرت ملی ہے وہ اس پر کاربند رہتے ہیں لیکن اگر انسان گمراہ ہو گیا تو گویا وہ اپنی فطرت سے بھی گر گیا۔ اپنے مقام و منصب سے بھی نیچے چلا گیا۔ اسلئے وہ جانوروں سے بھی بدتر ہو گیا۔ گم کردہ راہ انسان کی گراوٹ کا عالم یہ ہو جاتا ہے کہ وہ بے جان پتھر کے بتوں، ناقص العقل جانوروں اور معذور درختوں تک کے آگے سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ اسے ہر چیز میں الوھیت نظر آتی ہے۔ اسے اپنے سے زیادہ ذلیل اور کم درجہ کی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ لیکن جب انسان کو سیدھے راستہ کی ھدایت ہوتی ہے اسے اپنا مقام و منصب معلوم ہوتا ہے۔ تو اسے اپنی ذات سمیت ہر چیز میں عبدیت کا جلوہ نظر آتا ہے اشیاء عالم اسے اپنے لئے مسخر معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور یہی دراصل انسانیت کی معراج ہے جو الرشید کی عطائے رشید و ہدایت سے ہی نصیب ہوتی ہے۔

القدوس

التقدیس : : اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا۔ سیبویہ کا قول القدس: ظاہر کے معنی میں آتا ہے (لسان: قدس) ثعلب نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ ازھری کہتے ہیں کہ القدوس کے معنی ہیں پاک جو عیوب و نقائص سے پاک ہو۔ قرآن میں ہے:

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ . (بقرۃ: ۳۰)

(ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح پڑھتے اور تیری تقدیس کرتے ہیں) (صحاح اول ص ۳۶۸ لسان: قدس)

زجاج اس آیت میں یہ نکتہ پیدا کرتے ہیں کہ تقدس کا مطلب ہے کہ ہم اپنے نفوس کو تیری ذات کے لئے مقدس یعنی پاک کرتے ہیں ابن الکلبی کہتے ہیں القدس برکت کے معنی میں ہے اور القدوس ظاہر کے معنی میں ہے۔ القدس کے معنی ابن الاعرابی نے بھی برکت کے لئے ہیں۔ جوھری کہتے ہیں القدس کے معنی پاکی کے آتے ہیں۔ اسی سے حظیرۃ القدس جنت اور التقدیس التطہیر کے الفاظ آتے ہیں۔ (صحاح مذکورہ بالا) امام طبری کی بھی یہی رائے ہے (ص ۳۲۲) ابن کثیر کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (اول ص ۱۲۹) البتہ انہوں نے اس کو مبارک، الصوۃ، التعظیم، بڑائی بیان کرنے کے معنی میں بھی لیا ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ تقدیس سے مراد وہ تطہیر ہے جو باری تعالیٰ کے اسی قول میں مذکور ہے۔

(ابن کثیر سوم ص ۴۷۹/ راغب ص ۴۰۵)

وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۝ (احزاب : ۳۳)

ترجمہ: اور تم کو خوب پاک کرے۔

امام قرطبی کہتے ہیں کہ القدوس وہ ہے جو ہر عیب سے پاک اور ہر نقص سے منزہ ہو۔ (قرطبی ص ۳۱)۔ امام رازی نے لکھا ہے کہ القدوس ایسی ذات کو کہا جاتا ہے جو ان تمام صفات کمالیہ سے بھی منزہ ہو۔ جن کو مخلوقات کمال سمجھتی ہیں۔ چونکہ مخلوق اپنے پیمانوں کے مطابق کمال و زوال کا معیار متعین کرتی ہے۔ مثلاً انسان کی جملہ صفات کمالیہ علم، قدرت، سمع، بصر، ارادہ اور کلام ہیں۔ اور ان کا عکس اس کی صفات نقصان۔ انسان کی تعریف کا کمال یہ ہے کہ وہ اس کی ذات کو ان صفات کے اعلیٰ مراتب پر فائز سمجھ لے گا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ ان اوصاف کمال سے بدرجہا بلند ہے۔ بعض شیوخ سے اس کے معنی یہ منقول ہیں کہ مقدس وہ ذات ہے۔ جس کی ذات حاجات سے بے نیاز اور جس کی صفات آفات (زوال وغیرہ) سے منزہ ہو۔ (ص ۴۱۔ ۱۴۰)

اللہ تعالیٰ کا یہ اسم پاک قرآن کریم میں دو جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَالَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ . (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہی ہے کہ جس کے سوا اور کوئی الٰہ نہیں وہ بادشاہ ہے اور مقدس۔

يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوْسِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ○ (الجمعه : ۱)

ترجمہ: اللہ کی تسبیح کر رہی ہے ہر وہ چیز جو آسمانوں میں ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں ہے۔ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس زبردست اور حکیم۔

القدوس مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے کہ پاکی اور طہارت میں ذات باری تعالیٰ کا نہایت بلند معیار پر فائز ہونا اس سے مراد ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ رب العزت کی ذات تمام عیوب و نقائص سے پاک اور تمام برائیوں سے منزہ ہے۔ قرآن کریم میں جہاں بھی لفظ القدوس بطور اسم پاک استعمال ہوا ہے۔ وہاں الملک کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا نظم کلام کے عین مطابق ہو گا کہ القدوس الملک کی وضاحت ہے۔ یعنی اللہ رب العزت بادشاہ ہے۔ اس کی بادشاہی میں کوئی کلام نہیں لیکن وہ کوئی ظالم یا جابر بادشاہ نہیں ہے جیسا کہ اس لفظ سے احساس ابھرتا ہے بلکہ وہ القدوس ہے اس کی صفات اور اس کی ذات ظلم و جبر سے منزہ ہے وہ کسی پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا وہ پاک اور مقدس ہے۔

الماجد

مجدَ یمجد مجداً فهوماجد . --- شریف ہونا۔ کریم ہونا۔

رجل ماجد. --- فضل والا خیر والا اور شریف شخص۔

ابن شمیلؒ نے کہا ہے الماجد۔ اچھے اخلاق والا۔ متوازن۔ حدیث میں ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ

اما نحن فانجاد امجاد. (رہے ہم تو ہم شریف اور کریم ہیں) امام راغب نے مجد کے معنی میں سخاوت کو بھی

داخل کیا ہے۔ (لسان: مجد / راغب ص ۴۷۹)

اس لفظ کی مزید لغوی تشریح اسم پاک المجید کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ الماجد اور المجید دونوں ایک ہی مادے کے دو اسماء ہیں اور دونوں حدیث میں بیان کردہ ننانوے (۹۹) ناموں کی فہرست میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر ان دونوں کو علیحدہ کیوں ذکر کیا گیا؟ ابو سلیمان الخطابی نے اس کا یہ جواب دیا ہے۔

یحتمل ان یکون اسما اعید هذا الاسم ثانیا و خولف بینه وبین المجید فی البناء لیو کدبه المعنی الواحد الذی هو الغنی فقوله الواجد الماجد الغنی المغنی. قالوا جدیدل علی کونه قادرا علی کل ما اراد و الماجد یدل علی انه مع کما قدرته کثیرالجود و الرحمته و الفضل والا حسان. (رازی ص ۲۱۳)

ممکن ہے کہ یہ اسم پاک اور المجید کے درمیان مادہ کے اختلاف کے ساتھ دوبارہ اس لئے لایا گیا ہو تاکہ معنی کی تاکید ہو جائے اس کے معنی غنی (بے نیاز) کے ہیں۔ تو الواجد الماجد کا مطلب ہو گا بے نیاز اور بے نیاز کر دینے والا۔ الواجد کا مطلب ہو گا ہر اس چیز پر قدرت رکھنے والا جس کا وہ ارادہ کرے۔ اور الماجد کا مطلب ہو گا کہ کمال قدرت کے باوجود وہ بہت فضل رحمت اور احسان والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الماجد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام مجد و شرف اور بڑائی اور بزرگی اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے۔ وہ حقیقی معنی میں باعزت ہے اور اس کی عزت اس کی اپنی ہے اس کی شرافت اس کی اپنی ہے۔

اس کا کرم اس کا اپنا ہے۔ اسے یہ عزت و شرافت وراثت میں نہیں ملی ہے اور نہ ہی اس کی عزت و کرم کسی خارجی سبب سے ہے بلکہ وہ اس کی ذات میں پنہاں اور اسی سے پھوٹتی ہے۔ اس کی شرافت اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ خود شریف و باعزت ہے بلکہ تمام مخلوقات کی عزت و شرافت بھی اسیکی مرہون منت ہے۔ اسی کی عزت ہر چیز کی عزت ہے اس نے ہر چیز کو عزت و وقار بخشا ہے وہ عزت و شرافت کا سرچشمہ ہے۔

البر

برۃ برۃ۔ ـــــ نیک نیت ہونا۔ صاف دل ہونا۔

البر: سچائی، عبادت گزاری، البر: نیکی۔ البر: الخیر: البر: التقی حضرت لبید کا شعر ہے:

وما البر الامضمرات من التقی.

اگر کوئی اپنی قسم میں پورا اتر جائے تو کہتے ہیں۔ بر فی یمینه : البر کے معنی سچا بھی ہوتے ہیں۔

البر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں سے ہے اس کے معنی ہوں گے لطف رحم اور کرم کا معلہ کرنے والا۔ ابن اثیر کا کہنا ہے کہ البر تو اسماء حسنی میں سے ایک ہے لیکن البار نہیں (لسان: بر)۔ جب کہ امام رازی نے دونوں کو ایک ہی معنی میں لیا ہے۔ البر (بکسر الباء) کا فاعل البر (بفتح الباء) ہے۔ (رازی ص ۲۲۷ اور العقیدۃ الاسلامیہ ص ۲۱۸)

مشائخ اس اسم پاک کی تشریح یوں کرتے ہیں (۱) البر: جو لوگوں کو صراط مستقیم کی ہدایت دے۔ اور عبادت گزاروں کو عبادت کی توفیق (۲) البر: جو مانگنے والوں کو عطا کرے اور عبادت گزاروں کو اچھا بدلہ دے۔ (۳) البر: وہ ہے جو گناہگاروں پر ان کے گناہوں کی وجہ سے احسان کرنا ترک نہ کرے۔ (رازی ص ۲۴۸)

قرآن کریم میں البر کا لفظ بطور اسم پاک استعمال ہوا ہے:

اِنَّهٗ هُوَالْبَرُّ الرَّحِيْم ۔ (طور: ۲۸)

ترجمہ: یقیناً وہ بہت احسان کرنے والا ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔

البر کے معنی اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ بیان فرمائے ہیں:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَ فِى الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا وَ الصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْس ۔ (البقرة: ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لئے یا مغرب کی طرف۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔ نماز قائم کرے۔ اور زکوٰۃ دے۔ اور نیک لوگ وہ ہیں کہ جب عہد کریں تو اسے وفا کریں اور تنگی اور مصیبت کے وقت میں اور حق و باطل کی جنگ میں صبر کریں۔

مذکورہ آیت کریمہ میں البر کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں سے جو صرف بندوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان کے علاوہ تمام چیزوں کو اللہ تعالیٰ کے اسم پاک کی حیثیت سے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ اتنا بڑا محسن ہے کہ یتیموں، مسکینوں، مسافروں، مانگنے والوں کی کفالت کرنے اور غلاموں کو آزادی دلانے کے لئے پیسہ کا انتظام کرتا ہے شدائد و مصائب میں صبر کی توفیق دیتا ہے۔ تنگی اور عسرت کے بعد فراخی و کشادہ دستی فرماتا ہے۔ امام رازی نے البر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

براللہ تعالیٰ لعبادہ احسانه اليهم وهو اماقى الدنيا او فى الدين اماقى الدين فاما بالايمان او الطاعة او باعطاء الثواب على كل ذالك و ماقى الدنيا فماقسم من الصحة والقوة و المال والجاه والاولاد و الانصار۔ من نعمه ماهو معلوم بالجنس و خارج من الحصر بحسب النوع كما قال وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ۔ (نحل: ۱۸) (۲۴۸)

بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بر کرنے کا مطلب ہے احسان کرنا چاہے دنیامیں جو یا دین میں دینی اعتبار سے یہ کہ ایمان نصیب کر کے ذوق عبادت عطا کرے یا ان تمام پر ثواب عطا کرے دنیا کے اعتبار سے صحت، قوت، مال، عزت، اولاد، احباب اور اپنی وہ تمام نعمتیں کر کے جن کا شمار حدِ شمار اور حدِ استقصاء سے خارج ہے جیسا کہ اس نے خود فرمایا۔ اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گنو تو ان کا شمار نہ کر سکو گے۔

اللہ رب العزت محسن حقیقی ہے۔ احسان کرنے والا ہے۔ دنیامیں تمام نعمتیں اس کے احسانات وانعامات ہیں۔ اس نے سواری، کشتی، لوہا، صراط مستقیم، جسم، اس میں اعتدال، صحت، طاقت، دنیاوی اسباب میں مال و دولت، جاہ و ثروت جو کچھ بھی انسان کو عطا کیا ہے۔ محض اپنے فضل وکرم سے کیا ہے یہ خالص اس کا احسان ہے۔ انسان اپنے اعمال کی بنیاد پر قطعاً اس کا مستحق نہیں۔ ان کے انعامات کو صفحۂ تحریر پر قید کرنا ناممکن ہے:

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَداً. (الکھف: ١٠٩)

ترجمہ: اے نبی کہو کہ اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے گا مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

الرفیع

رفعہٗ فارتفع. --- بلند کرنا۔ الرفع: پستی (خفض) کی ضد ہے۔

رفعه الى الحاكم. --- مقدمہ الحاکم کے پاس لے جانا۔

رجل رفيع الصوت. --- شریف اور باعزت آدمی کو کہا جاتا ہے۔

قرآنی آیت خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (واقعہ:٣) کے معنی زجاج بتاتے ہیں۔ کہ وہ یعنی (قیامت) گناہ گاروں کو ذلیل کرنے والی اور فرمانبرداروں کو عزت دینے والی ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ رفع کبھی تو ایسے اجسام میں ہوتا ہے۔ جنہیں اپنی جگہ سے بلند کیا جاسکے۔ (لسان: رفع/ راغب ص١٩٩) جیسے:

وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ (البقرة: ٦٣)

ترجمہ: اور ہم نے تمہارے اوپر طور کو بلند کر دیا۔

اور کبھی عمارات میں جب انہیں اٹھا دیا جائے جیسے:

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ. (بقرة : ١٢٧)

ترجمہ: اور جب ابراہیم خانہ کعبہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے۔

کبھی شہرت دینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے:

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ. (الشرح: ٤)

ترجمہ: اور ہم نے آپ کے لئے آپ کا آوازہ بلند کر دیا۔

اور کبھی مقام و مرتبہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ۱۹۹) جیسے:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ. (زخرف: ۳۲)

ترجمہ: اور ہم نے ان بعض لوگوں کو دوسروں پر درجات کے لحاظ سے فضیلت دی۔

اسم پاک کا مطلب کہ وہ ذات جو مومنین کو کامیابی کے ساتھ اور اپنے قریبی بندوں کو قربت دے کر بلند کرتا ہے (لسان: رفع)۔ اگر اس سے مراد دنیاوی رفعت مراد ہے تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں بندوں کے درجات بلند کرتا ہے اور اگر اخروی رفعت مراد ہے تو اس کا مطلب ہے ہدایت اور توفیق حق سے سرفراز کرتا ہے۔ (رازی ص ۱۷۷)

قرآن کریم میں الرفیع صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ. (مومن: ۱۵)

ترجمہ: بلند درجوں والا۔

حدیث پاک میں الرفیع کے بجائے الرافع کا استعمال ہوا ہے اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے الرفیع ہونے میں فاعل اور مفعول دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود بلند درجوں والا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بلند درجوں تک رسائی دینے والا بھی ہے۔ سارے بلند درجے، اعلیٰ مقامات، ساری عظمتیں اور تمام جلالت شان اسی رب السمٰوات کو سزاوار ہیں۔ وہی اس عالم کا پالنے والا اور پیدا کرنے والا ہے۔ اس لئے درجات و مقامات بھی گویا اسی کی مخلوق ہیں۔ اور وہ اپنی مخلوق سے بلند تر اور اعلیٰ ہے۔ اس کے مقام کا تصور بھی اس کے سوا نہیں کیا جاسکتا کہ وہ الہٰ العالمین ہے چونکہ مناصب و درجات اللہ رب السمٰوات کی مخلوق ہیں اس لئے وہی لوگوں کو ان سے سرفراز کرتا ہے اور جس کو جس مقام و منصب کے لائق گردانتا ہے اسے وہی مقام دے دیتا ہے۔ آخرت میں بھی ہر چیز اسی کے ہاتھ ہو گی اور وہ اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے گا بلند مقام و منصب عطا کر دے گا کہ وہ نہایت اعلیٰ مناصب والا ہے۔

المجید

مجد فلان مجدا.	---	عزت والا ہونا۔
مجد فلان مجادة.	---	عزت والا ہونا۔ مجد والا ہونا۔ المجد: مروۃ اور سخاوت۔ المجد: الکرم شرافت۔ ابن سیدہ کہتے ہیں المجد: شرافت حاصل کرنا۔
مجد مجداً فهوماجد.	---	باعزت ہونا۔ رجل ماجد: فضل و شرافت والا ہونا۔ کثیر الخیر ہونا۔

مجید۔ فعیل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ بہت زیادہ عزت والا۔ تہذیب میں ہے کہ المجید اللہ تعالیٰ کا اسم مبارک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے افعال کے اعتبار سے معظم ہے اور اس کی عظمت کی وجہ سے مخلوق اس کی تعظیم کرتی ہے۔ ابو اسحٰق کہتے ہیں کہ المجید کے معنی ہیں الکریم (لسان: مجد) امام راغب نے لکھا ہے کہ مجد، کرم و جلال

میں وسعت کے معنی میں آتا ہے یعنی ذوالجلال والاکرام۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: مجدت الابل: جب اونٹ کو بڑی اور وسیع چراگاہ مل جائے۔ اسم پاک المجید کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مخصوص فضل بندوں کے لئے مسلسل تقسیم ہوتا رہتا ہے (راغب ص ۴۷۹) بندوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تمجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے صفات حسنہ کا ذکر کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی تمجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں پر فضل و احسان کرتا ہے۔ (راغب ص ۴۸۰)

امام رازی لکھتے ہیں کہ مجید ماجد سے مشتق ہے اور فعیل کے وزن پر ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے۔ اس کے معنی میں دو قول ہیں: اول یہ کہ مجد کامل و مکمل بزرگی و شرافت کو کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ. (ق: ۱)

ترجمہ: ق بزرگ قرآن کی قسم ہے۔ (رازی: ۲۱۲)

اس معنی کے لحاظ سے اس اسم پاک کا مطلب ہو گا کہ شرف و مجد اور بلندی و عظمت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اس کی ذات اس کے افعال، اور اس کی صفات عظمت کے تمام معنوں کو محیط ہیں دوم یہ کہ مجد کے لفظی لغوی معنی وسعت و فراخی کے آتے ہیں۔ ماجد: سخی کو کہتے ہیں۔ مجدت الدابۃ کا مطلب یہ ہو گا کہ جانور کا پیٹ بھر گیا۔ (رازی ص ۲۱۲)۔

یہ اسم پاک قرآن میں متعدد جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کا زیادہ استعمال اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ ہے:

ذُوالْعَرْشِ الْمَجِیْدُ. (البروج: ۱۵)

ترجمہ: عرش کا مالک ہے بزرگ و برتر ہے۔

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ. (بروج: ۲۱)

ترجمہ: بلکہ یہ قرآن بلند پایہ ہے اسی لوح میں جو محفوظ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے یہ اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے۔

اِنَّهٗ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ. (ہود: ۷۳)

ترجمہ: بلاشبہ وہ تمام تعریفوں اور ساری بزرگیوں کا اکیلا سزاوار ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام بلندی اور عظمت، بزرگی و برتری اللہ رب العزت ہی کے شایان شان ہے۔ وہی تمام مخلوقات کے لئے مقتدر اور باعزت ہستی ہے۔ وہ نہایت سخی اور داتا ہے وہ نفع پہنچانے والا ہے۔ اس کی سخاوت ہر آن و ہر لمحہ جاری ہے۔ وہ ان بے شمار مخلوقات کو ہمہ وقت دے رہا ہے۔ اور بکثرت دے رہا ہے۔ اس کی عطا کا خزانہ کبھی کم نہیں ہوتا۔ وہ ہر ایک کو بغیر معاوضہ کے دیتا ہے۔ سخاوت اس کا اپنا مزاج ہے کسی قوم یا ملک کے باشندوں کی بدعنوانی، نافرمانی، گناہگاری یا شرارت اس رب السموٰت کو سخاوت سے روک نہیں سکتی بلکہ خود ان پر بھی اس کی سخاوت اسی طرح سے جاری رہتی ہے جس طرح سے نیک بندوں پر۔

اس کی بزرگی و شرافت اور علوشان کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اس پوری کائنات کا خالق ہے۔ اتنی وسیع و عریض کائنات اس نے خالص اپنے فضل وکرم سے پیدا کی ہے۔ اتنی عظیم کائنات کا نظام چلانے والا اور اس کو پیدا کرنے والا کتنا عظیم اور برتر ہوگا۔ اِنَّهٗ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. (هود : ۷۳)

الکبیر / الکبریا

کبر یکبر کبیر کبار وکبار. ۔۔۔ بڑا ہونا۔ عظیم ہونا۔

ابن سیدہ: کبیر صغیر کی ضد ہے۔ کبیر رئیس کو بھی کہتے ہیں۔ اور استاذ کو بھی۔ قرآن میں ہے:

اِنَّهٗ لَكَبِيْرُكُمُ الَّذِيْ عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ. (طٰهٰ : ۷۱)

ترجمہ: بلاشبہہ وہ تمہارا استاذ ہے جس نے تم کو جادو سکھایا ہے۔

حجاز میں بچہ اپنے استاذ کے پاس سے آتا ہے تو کہتا ہے۔ قدجئت من عند کبیری

مجاہد کہتے ہیں کہ کبیر کے معنی زیادہ علم والے کے آتے ہیں جیسے قرآن میں ہے:

قَالَ كَبِيْرُهُمْ اَلَمْ تَعْلَمُوْٓا. (یوسف : ۸۰)

ترجمہ: ان کے صاحب علم / بڑے نے کہا کیا تم کو نہیں معلوم۔

کبر الامر: معاملہ کا بڑا ہونا۔ اکبر، عمر میں بڑے کو بھی کہتے ہیں حدیث میں ہے:

ان رجلاًمات ولم یکن له وارث فقال ارفعوا ماله الی اکبر خزاعة. (لسان : کبر)

ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس کا کوئی وارث نہ تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا مال خزاعہ کے سردار کو دے دو۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

ویجعل الاکبر ممایلی القبلة (لسان : کبر)

اور بڑے / بزرگ کو قبلہ کی جانب کر دیتے تھے۔ کبر سے تکبر: گھمنڈ کے معنی میں ہے۔ امام راغب کہتے ہیں۔ کہ استکبار (گھمنڈ) کی دو شکلیں ہیں:

(۱) انسان یہ کوشش کرے کہ وہ بڑا ہو جائے اگر اسکی یہ کوشش جائز حدود میں ہے۔ تو جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

(۲) لیکن اگر خواہ مخواہ بڑا بننا چاہتا ہے اور جائز حدود کا بھی پاس نہیں رکھتا تو ناجائز ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ تکبر کی دو شکلیں ہیں: یا تو اچھے اعمال واقعتاً اتنے زیادہ ہوں جتنا کہ وہ بتا رہا ہے۔ اور ایسی ذات تو صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ دوسری شکل یہ ہے کہ آدمی بغیر اوصاف حمیدہ کی کثرت کے اپنے آپ کو ایسا ظاہر کرے یعنی بہ تکلف بننے کی کوشش کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اور انسان کا تکبر اسی زمرے میں آتا ہے۔ (راغب ص ۴-۴۳۳)

امام رازی فرماتے ہیں کہ اس مادہ سے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے تین نام الکبیر، المتکبر اور الکبریا آئے ہیں۔

اور ایک نام الاکبر سنت متواترہ سے بطور اسم پاک ثابت ہے: اللہ اکبر۔ (اللہ سب سے بڑا ہے) (رازی ص ۱۹۶) الکبیر میں دو شکلیں ہو سکتی ہیں: یا تو صغیر کی ضد ہے۔ اگرچہ صغر و کبر مقدار کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہ تعالیٰ مقدار اور حجم سے منزہ ہے۔ اس لئے اس کا بڑا ہونا جثہ یا حجم کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ کبھی کبھی صغر و کبر عقلی مراتب کو ظاہر کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے فلاں قوم کا سب سے بڑا ہے چاہے وہ جثہ میں کم ہی کیوں نہ ہو یا مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں بہت دیندار ہے۔ اس واقفیت کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات میں کامل ترین اور اشرف ہے وہ تمام اشیاء کے مقابل میں کبیر اور تمام اشیاء اس کے مقابلہ میں صغیر ہیں۔ کبیر کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ مخلوق کے مشابہہ ہونے سے بلند ہے۔ (رازی ص ۱۹۷)

اللہ تعالیٰ کا اسی مادہ سے دوسرا نام اکبر ہے۔ اکبر اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس میں خود بخود مقابلہ کے معانی پائے جاتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کے مقابلہ میں بڑا ہے مبرد نے اس لفظ کے استعمال پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی جناب میں صحیح نہیں ہے۔ چونکہ اس میں تفاضل بین المتجانسین (ایک جنس کے دو پیکروں کے درمیان فضیلت اندازی) کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مماثل نہیں۔ امام رازی نے اس کا جواب دیا ہے کہ لوگ غیر اللہ کی عزت و توقیر کرتے ہیں۔ اس لفظ سے اِن پر رد کرنا مقصود ہے کہ قابل عزت ذات تو غیر اللہ کی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہے۔

اس مادہ سے تیسرا لفظ جو جناب باری تعالیٰ میں استعمال ہوتا ہے الکبریاء ہے اس کا مطلب ہے کہ زمین و آسمان میں اگر حقیقی بلندی اور عظمت کی کوئی ذات مستحق ہے تو وہ صرف ذات باری تعالیٰ عزاسمہ ہے اس کے سوا اگر کوئی مطلق عظمت کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا اور فریبی ہے۔

الغنی

غنی فقر کی ضد ہے:

سیغنی الذی اغناك غنی　　　فلافقر یدوم ولا غناء

تغنیت تغنیا　مستغنی ہونا۔ بے نیاز ہونا۔ اس معنی کی توثیق میں ابو عبید نے اعشیٰ کا یہ شعر پڑھا ہے:

وكنت امرازمنا بالعراق　　　عفيف المناخ طويل التغن .

ابو عبید نے حدیث نبوی: لَيْسَ مِنا من لم يَتَغن بالقرآن　کے معنی سفیان ابن عیینہ کے حوالے سے یہ بتائے ہیں "کہ وہ آدمی ہم میں سے نہیں جس کو قرآن اس کے غیر سے بے نیاز کر دے" یعنی تغنین کے بجائے غنی یا استغنا کے معنی میں لیا ہے۔ بعض دوسری احادیث سے بھی غنی کے معنی کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔

امام راغب کہتے ہیں کہ غنی متعدد طرح کا ہوتا ہے۔ اول۔ ضروریات کا مختصر اور محدود ہونا۔ دوم۔ ضروریات کا

بالکل نہ ہونا۔ (لسان: غنی / راغب ص ۲۷۶)

ابن اثیر کہتے ہیں کہ غنی ایسی ذات ہے جو کسی کی محتاج نہ ہو اور ہر چیز اس کی محتاج ہو۔ وہ غنی مطلق ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ غنی وہ ہے جس کی ذات کا استغناء کامل ہو۔ یعنی اسے قطعاً کوئی محتاجی نہ ہو۔ (طبری پنجم ص ۵۲۱)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنی صفات کے اعتبار سے بھی۔ اس لئے وہ ہر ایک سے بے نیاز ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک اسی کا محتاج ہے۔ اسی لئے وہ بے نیاز ہے اس کے علاوہ تمام اس کے محتاج ہیں۔ (صحاح)

قرآن کریم میں الغنی کا استعمال بکثرت ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی اور بے نیاز ہے۔ اسے کوئی محتاجی یا کوئی مجبوری درپیش نہیں۔ وہ ہر ایک سے بے نیاز اور ہر ایک کی مدد و تعاون سے بے نیاز ہے۔ الغنی دو طرح کا بتایا جاتا ہے۔ اول غنی النفس۔ اور یہ غنی کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ ایک حدیث بھی اسی معنی میں بیان کی جاتی ہے۔ دوسرا غنی المال۔ یعنی آدمی کے پاس اتنا مال و دولت ہے کہ وہ کسی اور کا محتاج نہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے خزانے بے انتہا ہیں۔ اس کو کسی چیز کی حاجت نہیں ہے۔ اس کے خزانے کبھی نہیں ختم ہوں گے:

وہ ذات ہر اعتبار سے مستغنی اور بے نیاز ہے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں کہ دنیا بھر کے انسان اس کی عبادت کریں۔ اس کو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ کوئی آدمی اس کے انعامات کا شکریہ ادا کرے بلکہ یہ سب تو انسانوں کے اپنے فائدے کی چیز ہے۔ حدیث قدسی میں اس مفہوم کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

یقول اللہ تعالی یا عبادی لوان اولکم و آخر کم وانسکم و جنکم کا نوا علی اتقی قلب رجل منکم مازاد ذالك فی ملکی شیاً یا عبادی لوان اولکم و آخر کم وانسکم و جنکم کا نوا علی افجر قلب رجل منکم مانقص ذالك فی ملکی شیئا یا عبادی انما ھی اعمالکم احصیاھا لکم ثم اوفیکم ایاھا. فمن وجدھا خیرا فلیحمد اللہ ومن وجد غیر ذلك فلایلومن الانفسه. (مسلم)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے بندو! اگر اول سے آخر تم سب جن اور انس اپنے سب سے زیادہ متقی شخص کے دل جیسے ہو جاؤ تو اس سے میری بادشاہی میں کوئی اضافہ نہ ہو گا۔ اے میرے بندو! اگر اول سے آخر تک تم سب انس اور جن اپنے سب سے زیادہ بدکار شخص کے دل جیسے ہو جاؤ تو میری بادشاہی میں اس سے کوئی کمی نہ ہو گی۔ اے میرے بندو! یہ سب تمہارے اعمال ہی ہیں جن کا میں تمہارے حساب میں شمار کرتا ہوں۔ پھر ان کی پوری پوری جزاء تمہیں دیتا ہوں پس جسے کوئی بھلائی نصیب ہو اسے چاہئے کہ اللہ کا شکر ادا کرے۔ اور جسے کچھ اور نصیب ہو وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے۔

العظیم

عظم الشیئ عظما: بڑا ہونا۔ العظمۃ: الکبریا (طبری ششم ص ۲۰۵) العظیم: عظمت والا۔ ہر چیز سے بڑا۔ ابن عباس کہتے ہیں جس کی عظمت مکمل ہو۔ ایک قول یہ بھی ہے عظیم وہ ہے جو عظمت دینے والا ہو۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ عظیم وہ ہے جس کی عظمت عقل کے دائرہ سے ماورا ہو۔ حتیٰ کہ اس کی کنہ کا تصور بھی ممکن نہ ہو۔ (النہایہ)

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے عظیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر عظیم سے عظیم تر ہے کہ اس کا وجود ہر ایک سے عظیم تر ہے اس کی قدرت، اس کی سلطان اس کی بادشاہت غرض اس کی ہر چیز عظیم تر ہے۔ (رازی ص ۱۸۹)۔

قرآن کریم میں العظیم کا لفظ مختلف اشیاء کے لئے بکثرت استعمال ہوا ہے: سہرا کے لئے، قیامت کے دن کے لئے، عرش کی وسعت بیان کرنے کے لئے۔ ان تمام مقامات پر العظیم کا مطلب نہایت عالیشان بلند و بالا۔ اور بڑا، جسمانی اعتبار سے یا کیفیت کے اعتبار سے بڑا۔ اللہ رب العزت نے چونکہ ان تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے جو چیزیں عظیم اور بڑی ہیں ان کو بھی پیدا کیا ہے اور کمیت کے لحاظ سے جو عظیم ہیں ان کو بھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ اس کی عظمت کو حیطۂ تصور میں لانا ممکن نہیں۔

العدل

عدل جور کی ضد ہے یعنی انصاف۔ عدل الحاکم یعدل عدلاً: انصاف کرنا۔ اسم پاک العدل کا مطلب ہے جس پر نفسیاتی خواہشات کا غلبہ نہ ہو اور وہ ظلم نہ کرے امام رازی نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں۔ (۱) العدل کا مطلب معتدل۔ اگرچہ جناب باری میں اس کا استعمال مجازی ہے تاہم اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ تمام عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ اور افراط و تفریط کے درمیان ہے (۲) وہ عادل ہے ظلم نہیں کرتا۔ (لسان: عدل / رازی ص ۱۸۴)

قرآن پاک میں اسم مبارک العدل استعمال نہیں ہوا ہے البتہ اس کا مادہ بکثرت استعمال ہوا ہے جیسے:

مَاغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ ۝ الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ (انفطار: ۷)

ترجمہ: تجھ کو کس چیز نے تیرے کریم رب کے دربار میں دھوکا میں ڈالا ہے اس نے تجھ کو پیدا کیا پھر استوار کیا پھر تجھ میں تعدیل پیدا کی۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّ عَدْلًا ۔ (انعام: ۱۱۵)

ترجمہ: اور تیرے رب کا کلمہ سچائی اور عدل کے لحاظ کامل ہو گیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سراپا عدل ہے۔ اس کا انصاف بے لاگ اور مبنی بر صداقت ہوتا ہے۔ وہ اپنی

مخلوق میں بلا امتیاز امیر و غریب کامل انصاف کرتا ہے اس کے دربار میں ایک بادشاہ اور ایک معمولی آدمی کی حیثیت بالکل برابر ہے۔ وہ سب کے لئے عدل اور عادل ہے۔ اس کا مقصد پوری دنیائے انسانیت میں عدل برپا کرنا ہے اسی لئے اس نے کتاب اتاری ہے۔ ارشاد ہے:

وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید: ۲۵)

ترجمہ: اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

اس نے عدل و قسط کے قیام کا حکم دیا ہے:

قُلْ أَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ (اعراف: ۲۹)

ترجمہ: کہو میرے رب نے عدل قائم کرنے کا حکم دیا ہے۔

اللہ رب العزت نے اس پوری دنیا کا نظام قسط و انصاف پر قائم کرنے کا حکم دیا ہے کائنات کا وہ تمام حصہ جو کسی صاحب ارادہ مخلوق کی دستبرد سے باہر ہے اس کا پورا دار و مدار عدل و قسط پر ہے۔ اگر عدل سے کام لیتی ہے تو وہ حصہ بھی عدل پر قائم رہتا ہے۔

لیکن اگر وہ ظلم کی عادی ہے تو اس حصہ کائنات کا ظلم اس مخلوق کی کرتوت ہے۔ اللہ چاہتا ہے کہ بقیہ حصہ یعنی ارادہ و عمل والا حصہ بھی عدل پر مبنی ہو۔ اس لئے وہ عدل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے چونکہ وہ اس کی مرضی کے مطابق کام کرتے ہیں۔ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ○ (الحجر: ۹)

اعتراف عجز

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کی تحدید و تحصیر نہیں کی جا سکتی کیونکہ جو ذات بیکراں ہے اس کی صفات بھی بیکراں ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کے اسمائے حسنیٰ بھی بیکران و بے پایاں ہیں۔ یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں اس کے اسماء گرامی کی تحدید نہیں ملتی بلکہ تمام متعلقہ آیات کریمہ سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے بہت سے اسمائے حسنیٰ ہیں جن سے اس کو پکارنا چاہئے۔ اور اس کی وضاحت بھی کر دی گئی کہ اگر تمام روئے ارض اور بطنِ ارض کے سارے درختوں، اور پودوں کے قلم بن جائیں اور سات سمندروں کی روشنائی بن جائے اور پھر اسی پر اکتفانہ کی جائے بلکہ اللہ تعالیٰ بنفسِ نفیس مزید سات سمندروں کی روشنائی فراہم کر دے تو بھی اس کے کلمات عالیہ، صفات متعالیہ اور اسمائے حسنیٰ حد تحصیر و تحدید میں نہیں لائے جا سکتے۔ اس تصریح قرآنی سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ انسانی فہم و ادراک سے ماورا ذات عالی کی تعریف و توصیف اور اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی ناممکن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت و بصارت پا نہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کا احاطہ کیونکر کر سکتی ہے۔

احادیث نبوی اور اقوال علماء میں اسمائے الٰہی اور صفات ربانی کی تحدید میں جو اعداد و شمار مذکور ہوئے ہیں وہ حصری اور قطعی نہیں ہیں بلکہ کلام عرب کے مطابق کثرت و تکثیر کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اہل ایمان اللہ

تعالیٰ کی ذات کی ہمہ گیری کے ساتھ ساتھ اس کے افعال و صفات کی جامعیت و ہمہ گیری پر ایمان و یقین رکھیں۔ یعنی توحید فی الذات کے ساتھ ساتھ توحید فی الصفات پر بھی ایمان و ایقان لائیں۔ یہ حقیقت اہل عرب کے مشرکانہ پس منظر میں اور بھی اہم ہو جاتی ہے کیونکہ جاہل عربوں کی غالب اکثریت توحید فی الذات کی تو قائل تھی مگر توحید فی الصفات کی قائل نہ تھی۔ اس میں وہ شرک کیا کرتے تھے۔ اسی اہم حقیقت کی جانب قرآن مجید کی وہ آیت کریمہ بھی اشارہ کرتی ہے جس میں اہل شرک کو اسمائے الٰہی میں الحاد کرنے کے جرم پر سخت وعید کی گئی ہے۔ جاہل عربوں نے شرک و کفر اور کفران و عصیان کے سیلاب میں بہہ کر اللہ تعالیٰ کے متعدد اسماء عالیہ کو یا تو بھلا دیا تھا یا نظر انداز کر دیا تھا اور ان میں سب سے اہم اسم گرامی الرحمٰن تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی الوھیت، مالکیت، قہاری، جباری، اور جاہ و جلال کے اتنے قائل ہو گئے تھے کہ اس کی رحمانیت، محبت، مودت، ربوبیت، غفاری، ستاری، وھابی اور کرم و لطف سے بے بہرہ بن گئے تھے۔ قرآن مجید اور احادیث نبوی نے اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنٰی کے ان دونوں پہلوؤں پر متوازن و متناسب زور دے کر واضح کر دیا کہ وہ نہ تو ظالم بادشاہ ہے اور نہ ہی غافل آقا۔ بلکہ وہ جلال و جمال کا پیکر ہے جس میں جمال و رحم حاوی ہے پھر احادیث نبوی کی تعداد اسمائے الٰہی کا ایک مقصود یہ تھا کہ اہل ایمان ان کو حفظ کر کے ان کو اپنے دل میں اتار کر کے، ان پر ایمان و یقین کر کے اپنے لئے آخرت کا توشہ و زاد راہ حاصل کر لیں۔ مزید برآں متعدد دوسری احادیث نبوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف و توصیف اور تحسین و تذکیر انسانی ادراک و بساط سے باہر ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنی دعاؤں میں اپنے اس عجز و قصور کا اعتراف کرتے نظر آتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جانتے پہچانتے اور مانتے تھے تو دوسرے انسانوں اور خطا کار و گناہگار اولاد آدم کی کیا مجال اور کیا تاب کہ وہ اس کی تعریف و توصیف کا حق ادا کر سکیں۔ اسمائے الٰہی کی تذکیر و تحفیظ اور ذکر و حفظ بھی تو اسکی تعریف و تحسین ہی ہے۔ لہٰذا تمام اچھے نام جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں اور جن کا حوالہ علماء و صلحاء کے اقوال و آثار میں ملتا ہے سب اسمائے حسنٰی ہیں اور ان کے علاوہ اور نہ جانے کتنے اسماء گرامی ہیں جن تک ہماری رسائی کبھی نہیں ہو سکتی۔

عام طور پر علماء و محققین نے اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کو یکساں اور ایک گردان کر ان کو صفات جمال، صفات جلال اور صفات کمال میں تقسیم کیا ہے۔ یہ سہ حرفی تقسیم کبھی سمٹ کر دو نوعی تقسیم بن جاتی ہے اور ذاتی صفات اور صفات یا صفاتی اسماء بن جاتی ہے۔ اصلاً یہ تقسیم کوئی تقسیم نہیں بلکہ ہم عجز و قصور کے پیکروں اور محدود عقل و فہم کے بندوں کے افہام و تفہیم کے لئے ہے۔ ذات الٰہی کے اعتبار سے اس تقسیم کا وجود ہی نہیں کہ اس کی صفات جمالیہ صفات کمالیہ بھی ہیں اور صفات کمالیہ صفات جلالیہ بھی ہیں اور یہی صورت اس کے برعکس بھی پائی جاتی ہے۔ صفات کمالیہ کی ذیلی تقسیم۔ صفات وجودیہ، صفات وحدانیت، صفات علم، صفات قدرت اور صفات تنزیہ۔ بھی انسانی فہم و فکر کے لئے ہے ورنہ اس کا بھی بنیادی تقسیم کی مانند کوئی اصل یا کوئی وجود نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات والاصفات ہی سے اسکی تمام صفات پھوٹتی ہیں اور اسی منبع و سرچشمہ سے اس کے تمام اسمائے حسنٰی ہویدا ہوتے ہیں۔ اس حقیقت الٰہی کے ادراک میں فلاسفہ و متکلمین اور علماء و فقہاء نے جب بھی غلطی

کی ہے ذات و صفات کی وحدانیت و یکسانیت یا ان کی علیٰحدگی اور تباین کے نظریات و افکار کا گورکھ دھندا پیدا ہوا ہے جس نے بہت سے اہل علم اور صاحبان فکر و نظر کو ان کے ناقص علم اور قاصر فہم کے سیلاب میں بہا کر حقیقت سے دور کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے اور خاص کر اسمائے الٰہی سے براہ راست متعلق آیات کریمہ پر غور و فکر سے معلوم و واضح ہوتا ہے کہ اسماء و صفات الٰہی ذات الٰہی کو پہچانتے، جانتے اور مانتے کا ذریعہ ہیں۔ وہ اس کی ذات عالیہ سے اسی طرح وابستہ و پیوستہ ہیں جس طرح حقیقت اصلی اپنے نام و صفت سے متصف و موسوم ہوتی ہے۔ یہ بحث ہی بیکار اور دور از کار ہے کہ صفات و اسماء اس کی ذات کا حصہ ہیں یا اس سے الگ۔ اور علماء اسلام نے اصلاً یہ بحث شروع بھی کی تھی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی تقدیس و تنزیہ کے لئے جس پر یونانی فلسفہ اور کلامی مناظرہ نے گرد و غبار ڈالنا شروع کیا تھا۔ اصل اور مختصر بات یہی ہے کہ ذات الٰہی کی معرفت و ادراک انسانی فہم کی گرفت میں صرف اس کے اسماء و صفات کے ذریعہ ہی آسکتا ہے۔ ذات الٰہی کا ادراک یہاں ممکن ہی نہیں۔ اس کی ذات کی معمولی تجلی طور کو ریزہ ریزہ اور حضرت موسیٰ جیسے اولوالعزم پیغمبر کو بیہوش کر گئی تھی۔ اور یہ تجلی ذات انسانی فہم و فکر اور عقل و فراست کے خرمن ہوش کو جلا کر خاکستر کر سکتی ہے۔

جہاں تک صفاتِ جلالیہ، جمالیہ اور کمالیہ کا تعلق ہے تو اس میں سب سے زیادہ حاوی پہلو جمال الٰہی کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے جمال کا پرتو اسکی جلالی اور کمالی صفات پر بھی پوری طرح منعکس ہے۔ خود اس نے فرمایا ہے کہ میری رحمت ہر شے کو محیط ہے لیکن اس حقیقت عام کے علاوہ اگر صفات جلالیہ اور کمالیہ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں کرم و جمال کی تجلی ضرور نظر آئے گی۔ مثلاً اس کی قہاری، اس کا تکبر، اس کا انتقام، اس کی بادشاہی، اس کی عزیزی، اس کی شدت غرض کہ ایسی تمام جلالی صفات میں انصاف و عدل کا پہلو بھی ہے اور رحمت و کرم کا بھی۔ وہ بندوں سے قہاری و جباری کا اگر معاملہ کرے گا بھی تو وہ بھی اس کی رحمت و جمال کا مظہر ہو گا۔ حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے پہلے اور آخر رحمٰن و رحیم اور رب العالمین ہے اور یہی اس کی اصلی صفات و اسماء ہیں جب کہ اس کی قہاری و جباری انسانوں اور بندوں کے اعتبار سے ہے اصلاً وہ غفار و ستار اور رحمان و رحیم ہے اور یہی ہم خاکساران ارض کی نجات کی ضمانت ہے۔